

DE "LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS"

een gemiste kans of een kansloze misser?

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de auteur.

ISBN 90 393 2868-4

© 2001 Olav Boelens, Nijenheim 3357, Zeist, Netherlands

DE "LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS" EEN GEMISTE KANS OF EEN KANSLOZE MISSER?

Die "Lex Ecclesiae Fundamentalis"
eine verpasste Chance oder ein chancenloser Fehlschlag?
(mit einer Zusammenfassung in deutscher Sprache)

Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor aan de Katholieke Theologische
Universiteit te Utrecht op gezag van de Rector, Prof. dr. H.W.M. Rikhof, ingevolge het besluit
van het College van Hoogleraren in het openbaar te verdedigen op donderdag 21 februari
2002 des middags te 12.45 uur

door

Olav Gaudentius Martinus Boelens
geboren op 8 januari 1966
te Utrecht

Promotoren: Prof. dr. K. Lüdicke (Institut für Kanonisches Recht,
Katholisch-Theologische Fakultät der Westfälischen
Wilhelms-Universität Münster)
Prof. dr. H.W.M. Rikhof (Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht)

Co-promotor: Mr. Dr. A.PH. Meijers (Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht)

Dit proefschrift werd mogelijk gemaakt met financiële steun van de KTU te Utrecht, de Stichting Sormani Fonds, de J.E. Jurriaanse Stichting, het Aartsbisdom Utrecht, het wetenschappelijk onderwijsfonds van de Radboudstichting en door bemiddeling van de Stichting Porticus.

Inhoud

VOORWOORD	IX
PRIMAIRE LITERATUUR 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'	XI
Tekst-uitgaven 'Lex Ecclesiae Fundamental'	XI
Vertalingen van de 'Lex Ecclesiae Fundamental'	XI
Communicationes betreffende de 'Lex Ecclesiae Fundamental'	XI
Pauselijke documenten	XIV
Andere bronnen uit Rome	XV
Archieven	XVI
SECUNDAIRE LITERATUUR 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'	XVII
TERTIAIRE LITERATUUR 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'	XXVII
AFKORTINGEN	XXXIII
HOOFDSTUK I: VOOROPMERKINGEN	1
§ 1 Inleidende woorden	1
§ 2 Algemeen doel van dit werk	3
§ 3 Methodische verantwoording	3
§ 4 Leestips	6
HOOFDSTUK II: OPKOMST EN ONDERGANG VAN EEN FUNDAMENTELE WET	8
§ 1 Inleiding	8
§ 2 Het ontstaan van een idee	10
§ 3 De keuze vóór een fundamentele wet	12
§ 4 Beschrijving van het verdere feitelijke traject	16
§ 5 De inhoud van de fundamentele wet van de Kerk	32
§ 6 Inzicht in de discussies van de verschillende vergaderingen en in de bemerkingen	39
6.1 De LEF/1966	39
6.2 De LEF/1967	42
6.3 Op weg naar de LEF/1969	45
6.4 De Relatio van de LEF/1969	50
6.5 De bemerkingen op de LEF/1969	51
6.6 Op weg naar de LEF/1970	55
6.7 De Relatio van de LEF/1970	55
6.8 Heidelberg	57
6.9 München	59
6.10 Juli 1971	60
6.11 De LEF/1970 en de Bisschoppensynode van 1971	62
6.12 De LEF/1970 en de antwoorden van de bisschoppen uit de wereld	64
6.13 Op weg naar de LEF/1973	70
6.14 Op weg naar de LEF/1976	73
6.15 De LEF/1976	79
6.16 Op weg naar de LEF/1980	80
6.17 De LEF/1980 en het einde van de LEF	85
§ 7 Samenvatting	92
§ 8 Vragen	97
HOOFDSTUK III: DE REACTIES VAN THEOLOGEN EN CANONISTEN OP DE 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'	100
§ 1 Beschouwingen uit '65-'68 over een grondwet	100
§ 2 Reacties op de LEF/1966 en LEF/1967	105
§ 3 Reacties op de LEF/1969	106
§ 4 Reacties op de LEF/1970	108

4.1 Duitsland	108
4.2 Italië.....	121
4.3 Spanje	124
4.4 U.S.A.....	125
4.5 Anderen	126
4.6 Symposia en gezamenlijke werken	128
4.7 Coetus-leden.....	140
4.8 Een tussenbalans	143
§ 5 Reacties op de LEF/1973	146
§ 6 Reacties op de LEF/1976	146
§ 7 Reacties op de LEF/1980	152
§ 8 Reacties na het definitieve mislukken van de LEF	152
§ 9 Conclusies uit de reacties na 1975	155
§ 10 Theologen of Kerkjuristen: een ander gevoel?	156
HOOFDSTUK IV: DE CONCEPTEN	158
§ 1 Inleiding	158
§ 2 Bepaling	158
§ 3 Doel	159
§ 4 Verantwoording van gemaakte keuzes.....	161
HOOFDSTUK V: KERKMODELLEN EN DE 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'	163
§ 1 Vier kerkmodellen.....	164
1.1 Kerk als societas.....	164
1.2 Kerk als mystiek Lichaam van Christus.....	169
1.3 Kerk als Volk Gods	175
1.4 Kerk als communio	179
1.5 Eindconclusie	183
§ 2 De modellen in de LEF-schemata	184
§ 3 De modellen in de bemerkings over de LEF.....	186
3.1 Societas.....	188
3.2 Mystiek Lichaam van Christus.....	191
3.3 Volk Gods	193
3.4 Communio	197
3.5 Mysterie.....	199
§ 4 Conclusies	201
HOOFDSTUK VI: CONSTITUTIE, GRONDRECHTEN EN DE FUNDAMENTELE WET.....	206
§ 1 Eerste verkenning van de begrippen	207
1.1 Paus Paulus VI	207
1.2 De Coetus-leden	209
1.3 De auteurs.....	214
1.4 Gevolgtrekkingen.....	215
1.5 Nogmaals: kansloze misser of gemiste kans?	216
§ 2 Het constitutioneel rechtsconcept in de staatsleer.....	216
2.1 Constitutionalisme.....	217
2.1.a Constitutioneel recht.....	223
2.2 Constitutie en/of grondwet.....	225
2.2.a Historie en omschrijving van het begrip constitutie.....	226
2.2.b Kenmerken van een formele constitutie.....	229
2.3 Grondrechten (en mensenrechten)	232
§ 3 Is de Lex Ecclesiae Fundamentalis -staatsrechtelijk gezien- een constitutie of een grondwet te noemen?	237

§ 4 Een constitutioneel rechtsconcept in de Kerk?	244
4.1 Kerkelijk constitutionalisme?.....	244
4.1.a Constitutioneel recht in de Kerk?	245
4.1.b Constitutief recht in de Kerk?	250
4.1.c Conclusie	252
4.2 Kerkelijke constitutie	255
4.3 Grondrechten en mensenrechten in de Kerk	263
4.3.a Kerkelijke opvattingen	263
4.3.b Welke grondrechten in de kerk?.....	271
4.3.c Conclusie	274
4.4 Goddelijk recht in de kerk.....	275
4.4.a Opvattingen over het goddelijk recht	275
4.4.b Goddelijk en kerkelijk recht: een onmogelijk huwelijk?	278
§ 5 De LEF-schemata en de constitutionele begrippen.....	280
5.1 Algemene bemerkingen over de LEF-schemata	280
5.2 De LEF en de analogie met civiele constituties	282
5.3 LEF en fundamentele rechten	287
5.4 LEF en het goddelijk recht	292
5.5 LEF als hoogste constitutie	295
5.6 Evangelie als constitutie?	297
§ 6 Bevindingen	300
HOOFDSTUK VII: DE 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS' EEN GEMISTE KANS	
OF EEN KANSLOZE MISSER?.....	306
1. het spanningsveld tussen canoniek recht en theologie	306
2. het spanningsveld van goddelijk recht	308
3. het spanningsveld van de analogie	309
4. conclusie.....	310
5. een model om een formele kerkelijke constitutie te formuleren.....	311
6. 313et nut van een formele kerkelijke constitutie	313
7. 314definitie van een formele kerkelijke constitutie	314
BIJLAGEN.....	316
Bijlage I: Namen van de deelnemers aan de sessies betreffende de 'Lex Ecclesiae Fundamentalisis'.	317
Bijlage II: 'Ius Constitutionale Ecclesiae' (Ontwerp Falin).....	322
Bijlage III: PROOEMIUM van Klaus Mörsdorff	328
Bijlage IV: Analyse van ingevoegde canones uit de 'Lex Ecclesiae Fundamentalisis' in de C.I.C./1983	332
Bijlage V: Overzicht werkzaamheden "Lex Ecclesiae Fundamentalisis"	344
Naam en Zakenregister.....	347
Zusammenfassung.....	353
Curriculum vitae.....	361

VOORWOORD

Wetenschap moet onderbouwd, dienend en saai zijn. Het voorliggende werk is hopelijk onderbouwd en dient, wie weet, de kerkelijke discussie over een kerkelijke constitutie. Maar de optie saai is, zo hoop ik, faliekant mislukt. Alhoewel er geen intriges te onthullen zijn, is de totstandkoming en ondergang van de Fundamentele wet van de Kerk erg fascinerend. De achterliggende discussies bieden namelijk een scala aan boeiende elementen, die in dit boek zo veel mogelijk uitgelicht zijn. De dissertatie is uiteindelijk, vooral door een uitgebreid hoofdstuk over constitutionele leer, vrij omvangrijk geworden. Maar hierdoor biedt de dissertatie wel een vrij compleet beeld van een belangwekkende geschiedenis in de Kerk.

Zoals gebruikelijk wordt een boek nooit helemaal alleen geschreven. In die zin is wetenschappelijk onderzoek geen solowerk. Daarom is het nuttig om mensen te bedanken. Bedanken van mensen is een goede zaak, ware het niet dat altijd mensen worden vergeten. En dat is jammer. Daarom bij deze: allereerst een ieder bedankt die ik in onderstaande opsomming heb vergeten. Jullie medewerking is van evenveel nut geweest. Ten tweede wil ik het BCU-personeel bedanken, die voor mij vele obscure werkjes en artikels hebben weten op te sporen, waardoor mijn samengestelde literatuurlijst bijna volledig gelezen kon worden. Ik weet, het is hun werk, maar toch. Ten derde wil ik de medewerkers van het 'Archief Monseigneur Willy Onclin' bedanken voor de mogelijkheid het Archief te bezoeken en voor de ondersteuning bij het onderzoek aldaar. Ten vierde wil ik de meelezers bedanken voor hun commentaar. Allereerst dr. L.F.M. Besselink, die met zijn oneindig enthousiasme over het constitutionalisme mij in eerste instantie in opperste verwarring achterliet, maar mij aldus zelf zo geestdriftig maakte, dat het schrijven van hoofdstuk VI meer een vreugde dan een kwelling is geworden. Vervolgens dr. A.H.C. van Eijk, die het onderdeel over de kerkmodellen kritisch bekeken heeft. Ten vijfde gaat mijn dank uit naar mr. dr. A.P.H. Meijers, die mij als co-promotor zodanig begeleid heeft, dat alles ruimschoots binnen de tijd gereed is gekomen. Tevens waren de discussiegesprekken niet alleen lang, maar ook zeer boeiend en inspirerend. Waar ik soms vastliep, trok hij door deze gesprekken het onderzoek weer vlot. Ten zesde dank ik mijn promotoren prof. dr. K. Lüdicke en prof. dr. H.W.M. Rikhof, zonder wie ik niet had kunnen promoveren. Tenslotte dank aan drs. J.H.M. Wijnhoven, die mijn samenvatting in goed Duits vertaalde.

Dit boek is aan niemand in het bijzonder opgedragen, maar meer in het algemeen aan hen die zich werpen op het onderzoek. Dat zij allen net zoveel steun mogen ondervinden van iemand in de periode van het schrijven, zoals ik heb mogen ondervinden van mijn vrouw. Louter het onderzoek zelf en het formuleren van het manuscript is niets vergeleken met het schaven, schuren, afbreken en hernieuwd metselen van het manuscript. Indien ik door haar niet gewezen was op het feit, dat ik dit promotieonderzoek altijd al had willen doen en dus ervan moest genieten, dan was dit werk waarschijnlijk een stukje later verschenen.

Olav Boelens

24 april 2001

PRIMAIRE LITERATUUR 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'

Deze lijst bevat voorwerk, schemata, vertalingen en publicaties van de 'Lex Ecclesiae Fundamental' en pauselijke toespraken

- Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Quaestiones Fundamentales*, z. pl., Typis Polyglottis Vaticanis, **1965**.
- Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Communicatio de Schemate legis Ecclesiae Fundamental' in synodo episcoporum habita die 3 novembris 1971 et documenta: excerptum ex communicationes*, vol. III, N. 2, z. pl., z. uitg., **1971**.
- Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Acta et documenta pontificiae commissionis codici iuris canonici recognoscendo*, Congregatio plenaria Diebus 20-29 octobris 1981 habita, Vatican City, Typis Polyglottis Vaticanis, **1991**.

Tekst-uitgaven 'Lex Ecclesiae Fundamental'

- Schema Legis Fundamental' cum Relatione*, Vatican City, Typis Polyglottis Vaticanis, **1969**.
- Schema Legis Fundamental' Textus Emendatus cum Relatione*, Vatican City, Typis Polyglottis Vaticanis, **1971**.
- Lex Ecclesiae Fundamental': Textus et Documenta*, editio tertia; ad usum privatum, Romae, Pontificia Universitas Gregoriana [Cursus Renovationis Canonicae pro Iudicibus], **1977**.
- Lex Ecclesiae Fundamental': ultimo redactio*, ad usum privatum studentium, Roma P.U.G., **1983**.

Vertalingen van de 'Lex Ecclesiae Fundamental'

- Schema 1969** (Textus Prior)
Il Regno 10.VII **1970** 284-300.
Herder-Korrespondenz 24 (**1970**) 272-281.

- Schema 1970** (Textus Emendatus)
Il Diritto Ecclesiastico 82 (**1971**) 501-529.
Il Regno 15.III **1971** 112-119.
Herder-Korrespondenz 25 (**1971**) 240-249.

Schema 1976

- 'Der Neue Entwurf einer Lex fundamentalis', *Herder-Korrespondenz* 32 (**1978**) 623-632.

Communicationes betreffende de 'Lex Ecclesiae Fundamental'

Communicationes I (1969)

- : 27-28 Samenstelling van de werkgroep 'De lege fundamentali Ecclesiae'.
- : 35-37 Opmerkingen over de werkzaamheden 1963-1967.
- : 38-42 Toespraak van Paulus VI, 20 november 1965 (ook te vinden in *The Jurist* 26 (**1966**) 35-40 en *Katholiek Archief* 21 (1966) 249-254).
- : 42 Tweede sessie van de Kardinalen, 25-11-1965.
- : 42-43 Brief Felici, 15 januari 1966 aan de Bisschoppenconferenties.

- : 44-45 Overzicht van de werkzaamheden 1966-1967.
- : (77-85) 'Principia quae codicis iuris canonici recognitionem dirigant'.

Communicationes XVII (1985)

- : 227-228 Verslag van sessie II van de "Coetus 'Studiorum De Laici'", 16-21 oktober 1967, vraagstuk catechumenen wordt overgedragen aan Coetus van de 'Lex Ecclesiae Fundamental'.

Communicationes I (1969)

- : 47 Data Coetus 'Lex Ecclesiae Fundamental' 1968-1969.
- : 99 Opmerking over de 'Lex Ecclesiae Fundamental' in de Relatio over de '*Principia quae codicis iuris canonici recognitionem dirigant*'.
- : 112 Stemming op 28 mei 1968 in de 'Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo' over een 'Lex Ecclesiae Fundamental'.
- : 114-116 Samenvatting van Sessies I-III van de Coetus 'Lex Ecclesiae Fundamental'.
- : 116-120 Twee brieven van Felici over de 'Lex Ecclesiae Fundamental'.

Communicationes II (1970)

- : 81 Agenda werkzaamheden Coetus 'Lex Ecclesiae Fundamental' 1970.
- : 82-89 Relatio op de 'Lex Ecclesiae Fundamental'/1969, van Onclin.
- : 196-212 Toespraak Onclin (oktober 1970, engels) getiteld *The power of Decision in the Church at the supra-diocesan level*.
- : 213-216 Twee artikelen uit L'Osservatore Romano, 24 mei en 26 juli 1970, betreffende sessies IV en V.

Communicationes III (1971)

- : 45-46 Brief Felici van 10 februari 1971.
- : 50-69 Relatio op de 'Lex Ecclesiae Fundamental'/1970, van Onclin.
- : 206-210 Toespraak Onclin, 5 juli 1971.
- : 210- 212 Artikel uit L'Osservatore Romano naar aanleiding van een vraaggesprek met Onclin over de 'Lex Ecclesiae Fundamental', 7 juli 1971.
- : 212-213 *A curial Constitution*, artikel Dunstan uit The Tablet 7 augustus 1971.
- : 169-179 Toespraak Felici, 3 november 1971, ten overstaan van de Vaders van de Bisschoppensynode.
- : 179-185 Samenvatting van de discussie over de 'Lex Ecclesiae Fundamental' op 3 november 1972 uit L'Osservatore Romano van 7 november 1971.

Communicationes IV (1972)

- : 118-119 Agenda werkzaamheden 1972-1973.
- : 120-121 Dataoverzicht 1965-1972.
- : 122- 160 Relatio Onclin, '*Universas contrahens generales animadversiones ad Schema Legis Ecclesiae fundamentalis ab Episcopis propositas*'.

Communicationes V (1973)

- : 189 Overzicht leden.
- : 196-216 Verslag van Sessie VI, 20-23 november 1972.

Communicationes VI (1974)

- : 28-29 Kort Overzicht.

- : 57 en 94 'Lex Ecclesiae Fundamental' genoemd in een verslag van de "Coetus 'De personis physicis et iuridicis'"; betreft c. 87 CIC/1917 (c. 6 § 2 'Lex Ecclesiae Fundamental'/1970).
- : 59-60 Leden van de door de Paus ingestelde gemengde groep voor de 'Lex Ecclesiae Fundamental', die vanaf 23-26 april 1974 werkzaam zou worden.
- : 60-72 Verslag van Sessie VII, 17-22 december 1973.

Communicationes VIII (1976)

- : 78-108 Verslag van Sessie VIII, 23-26 april 1974.

Communicationes VI (1974)

- : 153-155, 159 en 162
Betreft mededelingen over de 'Lex Ecclesiae Fundamental' en vragen in de discussie tijdens de Bisschoppensynode, 18 oktober 1974.

Communicationes IX (1977)

- : 83- 116 Verslag van Sessie IX, 17-21 maart 1975.

Communicationes XVIII (1986)

- : 365-366 Verslag van Sessie VI "Coetus 'De christifidelium iuribus et associationibus deque Laicis'", 7-11 april 1975, de discussie dient rekening te houden met wat in de 'Lex Ecclesiae Fundamental' staat.

Communicationes IX (1977)

- : 274-303 Verslag van Sessie X, 23-27 februari 1976.

Communicationes IX (1977)

- : 62-79 Relatio voorzitter, in de 'Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo', zitting 24-27 mei 1977, vooral blz. 75-79.
- : 211-212 Opmerking ten aanzien van de 'Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo', zitting 24-27 mei 1977 en rondsturen van het laatste schema van de 'Lex Ecclesiae Fundamental', gedaan op 20 oktober 1977 tijdens de Bisschoppensynode.

Communicationes XII (1980)

- : 25-47 Verslag sessie 'XI', 24-29 september 1979.
- : 48-62 Verslag sessie I "Coetus 'De Populo Dei'", 15-20 oktober 1979, 'Lex Ecclesiae Fundamental' wordt meerdere malen in discussie genoemd.

Communicationes XIII (1981)

- : 44-82 Verslag sessie 'XII', 7-12 januari 1980.
- : 83-110 'Adnexum Animadversiones Factae' op de 'Lex Ecclesiae Fundamental' vanaf Caput II, cc. 29-85.

Communicationes XII (1980)

- : 453-454 Vraag van Willebrands over de 'Lex Ecclesiae Fundamental' en antwoord van Felici op 21 oktober 1980 ten tijde van de Bisschoppensynode.

Communicationes XIV (1982)

: 116 ev. Relatio voor de 'Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo' bijeenkomst van 20-28 oktober 1981, 16 juli 1981; 121-124 en 157 betreffen 'Lex Ecclesiae Fundamentalism'.

Communicationes XVI (1984)

: 91- 99 Appendix 'Canones «LEGIS ECCLESIAE FUNDAMENTALIS» qui in Codicem Iuris Canonici inserendi sunt, si ipsa «LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS» non promulgabitur'; canones die in het Kerkelijk Wetboek van 1983 zijn opgenomen omdat de 'Lex Ecclesiae Fundamentalism' niet is gepromulgeerd.

Communicationes XIX (1987):

: 304-307 Overzicht van de werkzaamheden 'Lex Ecclesiae Fundamentalism'.

[Communicationes XVI (1984)

: 265 Lara over c. 7 van de 'Lex Ecclesiae Fundamentalism' in *La communion ecclesiale dans le nouveau Code de Droit Canon* (R.I.C. Lara, 4 oktober 1983, *Communicationes* 16 (1984): 242-266).

Communicationes XVII (1985)

: 294 Herranz noemt de 'Lex Ecclesiae Fundamentalism' in *The juridical status of the laity: The contribution of the conciliar documents and the 1983 Code of Canon Law*, Quebec 10 oktober 1985, (*Communicationes* 17 (1985): 287-315)].

Pauselijke documenten

Pius IX

Quanta cura (9-12-1864), *Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1949.

Leo XIII

Quod apostolici muneris (28-12-1878), *Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1939.

Nobilissima gallorum gens (8-2-1884), *Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1941.

Immortale dei (1-11-1885), *Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1941.

Iam pridem (6-1-1886), *Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1950.

Sapientiae christianae (10-1-1890), *Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1940.

Octobri mense (22-9-1891), *Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1942.

Praeclara gratulationis (20-6-1894), *Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1948.

Satis cognitum (29-6-1896), *Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1941.

Pius X

Ad diem illum (2-2-1904), Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd, Hilversum: Gooi en Sticht, **1954**.

Il fermo proposito (11-6-1905), Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd, Hilversum: Gooi en Sticht, **1954**.

Vehementer nos (11-2-1906), Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd, Hilversum: Gooi en Sticht, **1955**.

Pius XII

Mystici corporis (29-6-1943), Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd, Hilversum: Gooi en Sticht, **1965**.

Paulus VI

Pastorale munus, 30 november 1963, Motu proprio, *Acta Apostolica Sedes* 56 (**1964**): 5-12

Lumen gentium (21-11-1964), Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd, Hilversum: Gooi en Sticht, **1966**.

Post duos menses, 21 november 1964, toespraak tot de deelnemers van het Vaticaans Concilie, *Acta Apostolica Sedes* 56 (**1964**): 1007- 1018.

Apostolicam actuositatem (18-11-1965) Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd, Hilversum: Gooi en Sticht, **1967**.

Gaudium et spes (7-12-1965) Ecclesia Docens: Pauselijke documenten voor onze tijd, Hilversum: Gooi en Sticht, **1966**.

De Epsicoporum muneribus, 15 juni 1966, normen over de dispensatie door Bisschoppen, *Acta Apostolica Sedes* 58 (**1966**): 467-472.

Salvere libenter, 25 mei 1968, Toespraak tot de deelnemers aan het tweede internationaal congres van canonisten te Rome, *Acta Apostolica Sedes* 60 (**1968**): 337-342.

La ringraziamo delle alte, 20 januari 1970, toespraak tot deelnemers aan een internationaal congres van canoniek recht, *Acta Apostolica Sedes* 62 (**1970**): 106-111.

Johannes Paulus II

Codex Iuris Canonici, Auctoritate Ionanis Pauli PP. II promulgatus, Vatican City, Libreria Editrice Vaticana, **1983**.

Sono vivamente, 26 februari 1983, Toespraak tot de Romeinse Rota, *Acta Apostolica Sedes* 75 (**1983**): 554-559.

Andere bronnen uit Rome

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Vaticanus, Typis Polyglottis Vaticanis. Bestaat uit vier Volumes, die weer onderverdeeld zijn in meerdere Delen.

Congregatio de doctrina fidei, *Communio notio* (28-5-1992), *Acta Apostolica Sedis* 85 (**1993**) 838-850.

Archieven

Archief Onclin, Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, nn° 1-67.

Archief Huizing, in bezit van dr. A.H. Eijssink.

Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Acta et Documenta Coetus Specialis Studii "De Lege Ecclesiae Fundamentalibus"*, Rome Piazza Pio XII, Pontificium Consilium de Legum Textibus interpretandis.

SECUNDAIRE LITERATUUR 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'

Deze lijst bevat commentaar, analyses met betrekking tot de 'Lex Ecclesiae Fundamentalis'

- Abelli, A., "Ein Grundgesetz der Restauration? Zum Entwurf einer „Lex fundamentalis“ der Kirche", *Herder-Korrespondenz* 33 (1979) 36-43.
- "A Critique of the Revised Schema of the Lex Fundamentalis", *American Ecclesiastical Review* 165 (1971) 3-17. (zie ook La Due, 1971)
- Alberigo, G., "Ein Grundgesetz der Kirche: Gegen eine bedrohlichen Anschlag auf das Konzil", *Orientierung* 35 (1971^a) 85-90.
- Alberigo, G., "Das Grundgesetz für die Kirche als Werkzeug zur Restauration", *Concilium* 7 (1971^b) 449-457.
- Alberigo, G., "Una Costituzione per la Chiesa", *IDOC internazionale* [Documentazione transconfessionale per il rinnovamento religioso e umano] 2 (12-13) (1971^c) 40-44.
- Alberigo, G., *Notes for a critical Analysis of the Lex Ecclesiae Fundamentalis*, Bologna, Istituto per le scienze religiose, 1971^d.
- Alberigo, G., "A Constitutional Law for the Church", *Concilium* (1971^e/october) 135-150.
- Alberigo, G., "Notes sur un nouveau projet de Loi Fondamentale de l'Église", *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 62 (1978^a) 505-522.
- Alberigo, G., "Een restauratieve grondwet", *Concilium* 14 (1978^b/7) 129-135.
- "Alcune opinioni sulla Lex", *IDOC internazionale* [Documentazione transconfessionale per il rinnovamento religioso e umano] 2 (12-13) (1971) 58-60.
- "A general Analysis of the proposed Schema of the Lex Fundamentalis", *The Jurist* 31 (1971) 342-360.
- Appendino, F., "Nella "lex fundamentalis" si ripercutono le tensioni della Chiesa postconciliare", *Ministero Pastorale* 46 (1971) 470-476.
- Avack, P.A. D', "Rilievi preliminari su di una Lex fundamentalis Ecclesiae", in *Liber Amicorum Monseigneur Onclin: Actuele thema's van kerkelijk recht* [Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium XLII], 1976, Gembloux, Duculot, 77-85.
- Aymans, W., Heinemann, H., Mörsdorf, K. en Strigl, R.A., "Lex Ecclesiae Fundamentalis. Bericht über die Arbeitsergebnisse eines Kanonistischen Symposions in München 1971", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 140 (1971) 407-506.
- Aymans, W., "Die strukturelle Aufbau des Gottesvolkes: Anregungen zur Neugestaltung der Systematik des künftigen CIC unter besonderer Berücksichtigung des zweiten Buches", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 148 (1979) 21-47.
- Aymans, W., "Kirchliche Grundrechte und Menschenrechte", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 149 (1980^a) 389-409.
- Aymans, W., "Das Projekt einer Lex Ecclesiae Fundamentalis", in Listl, J., Müller, H. en Schmitz, H. (ed.), *Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts*, Regensburg, F. Pustet, 1980^b, 39-51.
- Aymans, W., "«Munus» und «Sacras Potestas»", in Corecco, E., Herzog, N. en Scola, A., (ed.), *Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l'Eglise et dans la Société: Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique* [6-11.X.1980], Freiburg, Herder, 1981, 185-202.
- Aymans, W., "Ekklesiologische Leitlinien in den Entwürfen für die neue Gesetzgebung", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 151 (1982) 25-57.
- Aymans, W., "Das Projekt einer Lex Ecclesiae Fundamentalis", in Listl, J., Müller, H. en Schmitz, H. (ed.) *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*¹, Regensburg, Friedrich Pustet, 1983, 65-71.
- Aymans, W., "Codex Iuris Canonici: Erwägungen zur Geist und Gestalt des neuen Gesetzbuches der lateinischen Kirche", in Gabriels, A. en Reinhardt, H.J. (ed.), *Ministerium*

- Iustitiae*, Festschrift für Heribert Heinemann zur Vollendung des 60. Lebensjahres, Essen, Ludgerus Verlag, **1985**, 35-50.
- Aymans, W., "Vom Grundstatut zum Gemeinstatut aller Gläubigen: Ein Beitrag zur kirchlichen Rechtssprache", in Aymans, W. en Geringer, K-T. (ed.), *Iuri canonico promovendo*, Festschrift Heribert Schmitz zum 65. Geburtstag, Regensburg, **1994**, 3-22.
- Baekelandt, A., "Lex Ecclesiae Fundamentalibus: "Constitutie van" of "Grondwet voor" de Kerk", *Bijdragen* (Louvain) 33 (**1972**) 118-134.
- Bellini, P., "Diritti fondamentali dell'uomo; Diritti fondamentali del Cristiano", *Ephemerides Iuris Canonici* 34 (**1978**) 211-246.
- Bernadis, L.M. de, "Il problema del diritto Divino nella gerarchia delle fonti del diritto canonico", in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], Vol. II, Pamplona, EUNSA, **1979**, 397-404.
- Bertani, A., "Lex Ecclesiae fundamentalis", *Ricerca* nr. 7-8, **1971** aprile, 30.
- Bertolino, R., "Per una discussione sul progetto della "lex fundamentalis", *Ministero Pastorale* 46 (**1971**) 458-469.
- Bertrams, W., "De praemissis et principiis Legis Fundamentalibus Ecclesiae", *Periodica de re morali canonica liturgica* 60 (**1971**) 511-547.
- Bertrams, W., "Communio; communitas et societas in Lege Fundamentalibus Ecclesiae", *Periodica de re morali canonica liturgica* 61 (**1972**) 553-604.
- Beyer, J., "Discussione sulla "Lex Fundamentalibus"", *Rivista del clero italiano*, nov. (**1971**) 36-41.
- Beyer, J., "De Legis Ecclesiae Fundamentalibus redactione; nature et crisi", *Periodica de re morali canonica liturgica* 61 (**1972**) 525-552.
- Beyer, J., "«Codex communis» - Loi Fondamentale in 'Le nouveau Code de Droit Canonique: Esprit et structures'", *Nouvelle Revue Théologique* 106 (**1984**) 362-365.
- Boelens, O.G.M., *Synopsis "Lex Ecclesiae Fundamentalibus"*, Leuven, Peeters, **2001**.
- Bonnet, P.A., "Rigidità costituzionale per la Lex Ecclesiae Fundamentalibus?", in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], Vol. II, Pamplona, EUNSA, **1979**, 405-421.
- Bonnet, P.A., "Estne in Lege Ecclesiae Fundamentalibus supremae auctoritatis limitatio constituenda?", *Periodica de re morali canonica liturgica* 69 (**1980**) 85-106.
- Bonnet, P.A., "De christifidelium communi statu (iuxta Schema anni 1979 LEF) animadversiones", *Periodica de re morali canonica liturgica* 71 (**1982**) 463-529.
- Campo, F., "Antecedentes de la Ley fundamental de la Iglesia", *Estudio Teológico Agustiano* (**1973**) 449-487.
- Caprile, G., "Il progetto di " Legge fondamentale della Chiesa"", *La civiltà cattolica* 122 (**1971/3**) 288-293.
- Carozzo, G., "La "Lex Fundamentalibus" o la Chiesa senza lo spirito (1)", *Il Gallo mei* (**1971**) 86-88.
- Carozzo, G., "La "Lex Fundamentalibus" o la Chiesa senza lo spirito (2)", *Il Gallo juni* (**1971**) 107-109.
- Cenalmor Palanca, D., *La ley fundamental de la Iglesia: Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona, EUNSA, **1991**.
- Coccopalmerio, F., "Lex Ecclesiae Fundamentalibus, problemi di possibilità, opportunità, revisione dello schema attuale (1970): A conclusione del 7° Congresso di studi di diritto canonico degli ex alunni della Università Gregoriana", *La Scuola Cattolica* 100 (**1972**) 336-341.

- Cocopalmerio, F., "De collegialitate episcopali in schemate emendato (1970) legis Ecclesiae Fundamentalibus et de collatione cum doctrina Vaticani II", *Periodica de re morali canonica liturgica* 62 (1973) 69-98.
- Colombo, R., "De Statu personarum in Lege Ecclesiae Fundamentalibus", *Periodica de re morali canonica liturgica* 62 (1973) 59-67.
- Congar, Y., "Idée et difficultés d'une «Loi fondamentale» de L'Eglise", *Le Journal La Croix* 6-8-1971, 7 en 10.
- Corecco, E., "Proposta per una rifusione dell'Art. 2 del Caput I della Lex Fundamentalibus (Textus Emendatus)", *La Scuola Cattolica* 101 (1973) 160-194.
- Corecco, E., "Prospettiva per la "Lex Ecclesiae Fundamentalibus" e la revisione del diritto canonico nel documento di Puebla", *Il Diritto Ecclesiastico* 91 (1980), 3-23.
- Corecco, E., "Considerazioni sul problema dei diritti fondamentali del cristiano nella chiesa e nella società", in Corecco, E., Herzog, N. en Scola, A. (ed.), *Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l'Eglise et dans la Société: Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique* [6-11.X.1980], Freiburg, Herder, 1981, 1207-1234.
- Corecco, E., "Der Katalog der Pflichten und Rechten des Gläubigen in C.I.C"., in Gabriels, A. en Reinhardt, H.J. (ed.), *Ministerium Iustitiae*, Festschrift für Heribert Heinemann zur Vollendung des 60. Lebensjahrs, Essen, Ludgerus Verlag, 1985, 179-202.
- "Critique of revised Draft of Lex fundamentalibus", *Catholic Mind* (sept./1971) 53-64. [Zie ook La Due, 1971]
- Daneels, F., "De participatione laicorum in Ecclesiae muneribus iuxta "Schema emendatum Legis Ecclesiae Fundamentalibus"", *Periodica de re morali canonica liturgica* 62 (1973) 99-115.
- Daniélou, J., "Le peuple de Dieu a besoin d'une charte", *Le Monde* 23-7-1971, 20-21.
- De Lege Ecclesiae Fundamentalibus condenda Conventus Canonistarum Hispano-Germanus, Salmanticae diebus 20-23 Januarii 1972 habitus* [Monografias Canonicas Peñafort, Núm. 17], Salmanticae, Consejo Superior de Investigaciones científicas Instituto "San Raimundo de Peñafort", 1974.
- Desdoutis, M., "La Loi Fondamentale", *Esprit et Vie* 81 (1971) 667-671.
- Diaz Moreno, J.M., "La ley fundamental de la Iglesia: Reflexión de urgencia", *Razón y Fe* (1971^a/ nr. 184), 61-74.
- Diaz Moreno, J.M., "Ley Fundamental de la Iglesia: Notas sobre una decepción", *Sal Terrae* 59 (1971^b) 563-589.
- Dombois, H., "Rechtstheologische Überlegungen über die fundamentale Struktur einer lex fundamentalibus ecclesiae", *Concilium* 5 (1969/8) 40-47.
- Dombois, H., *Kodex und Konkordie: Fragen und Aufgaben ökumenischer Theologie*, Stuttgart, Evangelischer Verlagswerk, 1972.
- Dordett, A., "Zum Entwurf der „Lex Fundamentalibus“", *Wort und Wahrheit* 26 (1971) 308-317.
- D'Ostillo, F., "L'opera di revisione del Codex Iuris Canonici della Chiesa Latina", *Apollinaris* 55 (1982) 308-369.
- Dumont, C., "Grandeur et risques d'un projet", *Istina* 12 (1967) 3-6.
- Edelby, N., "Eenheid of verscheidenheid van de codificaties", *Concilium* 3 (1967/8) 37-48.
- Eid, E., ""deliberaciones"", in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], Vol. II, Pamplona, EUNSA, 1979, 497-498.
- "El juicio de la nueva canonística", *Ius Canonicum* 11 (1971) 199-289.
- Faltin, D., "Considerationes quaedam de nova legislationis Ecclesiae ordinatione", *Apollinaris* 41 (1968) 353-360.
- Fedele, P., "Interpretazione teologica del diritto canonico e "Lex Ecclesiae fundamentalibus"", in Fedele, P., *Interpretazione teologica del diritto canonico e «Lex Ecclesiae*

- Fundamentalis» in Discorsi sul diritto canonico* [Studia et Documenta Iuris Canonici 2], Roma, Officium Libri Catholici, **1973**, 193-213.
- Fedele, P. (ed.), *Lex Ecclesiae Fundamentalis* [Studia et Documenta Iuris Canonici 6], Roma, Officium Libri Catholici, **1974**.
- Fedele, P., "Persona e ordinamento nel Diritto Costituzionale della Chiesa", *Ephemerides Iuris Canonici* 35 (1979) 7-14.
- Fedele, P., "Ancora sul progetto della Lex Ecclesiae Fundamentali", in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], Vol. II, Pamplona, EUNSA, **1979**, 449-457.
- Felici, P., "Comunità e dignità della persona", in *Persona e ordinamento nella chiesa: Atti del II Congresso internazionale di diritto canonico* [Milano 10-16 settembre 1973], Milaan, Vita e Pensiero, **1975**, 7-15.
- Felici, P., "Norma giuridica e «pastorale»", in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], Vol. I, Pamplona, EUNSA, **1979**, 13-20.
- Feliciani, G., "I Diritti Fondamentali dei Christiani e l'esercizio dei «munera docendi et regendi»", in Corecco, E., Herzog, N. en Scola, A. (ed.), *Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l'Eglise et dans la Société: Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique* [6-11.X.1980], Freiburg, Herder, **1981**, 221-240.
- Feliciani, G., *Le basi del diritto canonico: Dopo il codice del 1983*, Bologna, Il Mulino, **1984**, 31-35.
- Filipiak, B., "Introduction au problème d'une loi fondamentale del' Église", *Revue de droit Canonique* 22 (1972) 333-340.
- Fogliasso, E., "Il "Ius Publicum Ecclesiasticum" e il "Ius Constitutionale Ecclesiae"", *Salesianum* 27 (1965) 425-435.
- Fogliasso, E., "Avremo il Codice del "Jus Constitutum Ecclesiae,,? Che ne sarà allora del "Jus Publicum Ecclesiasticum,,?", *La Palestra del Clero* 46 (1967) 48-59.
- Fürer, I., "Umstrittener Entwurf eines Grundgesetzes der Kirche", *Schweizerische Kirchenzeitung* 139 (1971) 349-354.
- Gangoiti, B., "Necessità e contenuto della legge fondamentale della chiesa", *IDOC internazionale* [Documentazione transconfessionale per il rinnovamento religioso e umano] 2 (12-13) (1971) 44-53.
- Gangoiti, B., "Possibilità, convenienza e contenuto di una legge fondamentale nella Chiesa", *Angelicum* (Rome) 49 (1972) 315-347.
- Gänswein, G., *Kirchengliedschaft- vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Iuris Canonici: Die Rezeption der konziliaren Aussagen über die Kirchenzugehörigkeit in das nachkonziliare Gesetzbuch der lateinische Kirche*, St. Ottilien, Eos Verlag Erzabtei St. Ottilien, **1995**.
- Gauthier, A., "The Progress of the "Lex Ecclesiae Fundamentalis"", *Studia Canonica* 12 (1978) 377-388.
- Gherardini, B., "La chiesa e la sua legge", *Apollinaris* 44 (1971) 630-658.
- Ghirlanda, G., "De potestate iuxta schemata a Commissione Codici Recognoscendo proposita", *Periodica de re morali canonica liturgica* 70 (1981) 401-428.
- Green, T.J., "The Revision of Canon Law: Theological Implications", *Theological Studies* 40 (1979) 593-679.
- Green, T.J., "Critical Reflection on the Schema on the People of God", *Studia Canonica* 14 (1980) 235-322.
- Guerzoni, L., "La "Lex Ecclesiae fundamentalis": Un' opzione storica per la chiesa?", *Testimonianze* 138 (1971).

- Gutiérrez, J.L., "Situación presente y perspectivas futuras de la Ley fundamental de la Iglesia", *Ephemerides Iuris Canonici* 27 (1971) 273-295.
- Häring, B., "Il sabato è fatto per l'uomo", *Il Regno-DOC- juni* (1971), 306-308.
- Häring, B., "Kirchenrecht für eine stationäre Gesellschaft oder für die Pilgergemeinde Gottes?", *Wort und Wahrheit* (1971) 263-267.
- Heierle, W. en Kaufmann, L., "In der Richtung des Lebens und der Geschichte? Zum sechsten Entwurf für ein kirchliches "Grundgesetz"", *Orientierung* 42 (1978) 261-263.
- Heimerl, H., "Grondslag voor een kerkelijke constitutionele wetgeving", *Concilium* 3 (1967/8) 58-67.
- Heimerl, H., "Grundordnung und Normengefüge im katholischen Kirchenrecht", *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 25 (1974) 195-237.
- Heinemann, H., "Lex Ecclesiae Fundamentalis- eine verpasste Chance?", *Theologische Berichte* 15 (1986) 139-158.
- Heinemann, H., "»Die Entwicklung der Grundrechte im kanonischen Recht « vor dem CIC/1983 und durch den CIC/1983 und unter Berücksichtigung der gescheiterten Lex Ecclesiae Fundamentalis", in *Recht nach Gottes Wort: Menschenrechte und Grundrechte in Gesellschaft und Kirche*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchen Verlag, 1989, 63-81.
- Herder-Korrespondenz, *Zum Projekt eines Grundgesetzes der Kirche*, 24 (1970) 380-384.
- Herder-Korrespondenz, *Das Grundgesetz der Kirche- eine kanonistische Fehlkonstruktion?*, 25 (1971) 273-276.
- Herder-Korrespondenz, *Die Kritik am Grundgesetz der Kirche geht weiter: Überprüft die Kodex-Kommission ihre Position?*, 25 (1971) 367-370.
- Hervada, J., "Estructura y principios constitucionales del gobierno central", *Ius Canonicum* 11 (1971) 11-55.
- Hervada, J., "Legislación fundamental y leyes ordinarias (notas en torno al tema)", *Ius Canonicum* 16 (1976) 169-184 [Tevens in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], Vol. II, Pamplona, EUNSA, 1979, 381-396.
- Hierold, A.E., "Eine geschriebene Verfassung für der Kirche? Anmerkungen zu der geplanten Lex Ecclesiae Fundamentalis", in Auer, J., Mussner, F. en Schwaiger, G. (ed.), *Gottesherrschaft-Weltherrschaft*, Festschrift Bischof Dr. h.c. Rudolf Graber, Regensburg, F. Pustet, 1980, 209-218.
- Hollerbach, A., "Kirche-Staat-Gesellschaft-Völkergemeinschaft: Erwägungen zum 3. Kapitel des Entwurfs einer Lex Ecclesiae Fundamentalis", in Heinemann, H., Herrmann, H. en Mikat, P. (ed.), *Diaconia et Ius*, Festgabe für Heinrich Flatten zum 65. Geburtstag, München, Verlag Ferdinand Schöningh, 1973, 315-333.
- Huizing, P., "Hervorming van het kerkelijke recht", *Concilium* 1 (1965/8) 96-125.
- Huizing, P., "Aard en grenzen van de codificatie van de kerkorde", *Concilium* 3 (1967/8) 28-36.
- Kaiser, M., "Grundgesetz der Kirche? Zum Problem der Lex Ecclesiae Fundamentalis", *Stimmen der Zeit* 189 (1972) 99-111.
- Karpen, U., "Anmerkungen zur Gesetzesform einer Lex Ecclesiae Fundamentalis", *Deutsches Verwaltungsblatt* 98 (1983) 447-453.
- Kaufmann, L., "Es läßt sich nicht verbessern: Reaktionen auf das Grundgesetz", *Orientierung* 35 (1971) 124-126.
- Khoraiche, A., 'Interventie op 8 november 1963', in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Volumen II, Pars IV, Vaticaanstad, Typis Polyglottis Vaticanis, 1972, 627-629.

- Komonchak, J., "De status van de gelovigen in de herziene Codex van het canonieke recht", *Concilium* 17 (1981/7) 46-54.
- Kortenaar, H. ten, "Trying to undo the Council", *Commonweal* 94 (1971) 348-349.
- Krämer, P. "Zur Problematik der Bestimmung von Grundrechten in der Kirche", *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 27 (1976) 133-144.
- La Due, W.J., "A Critique of the Revised Schema on the Lex Fundamentalism", *Proceedings of the Canon Law Society of America Annual Convention* (Atlanta, 11-14 October 1971), 33 (1971) 65-77.
- La Due, W., "A written Constitution for the Church?", *The Jurist* 32 (1972) 1-13.
- "La "Lex Ecclesiae Fundamentalism", *Renovatio: rivista di teologia e cultura* juli-september (1971).
- Lanne, E., "Réflexions sur une éventuelle loi fondamentale de l'Église", *Irénikon* 52 (1979) 163-199.
- La Terra, P., *La formalizzazione dei doveri-diritti fondamentali dei fedeli nei progetti di Lex Ecclesiae Fundamentalism fino al Codex Iuris Canonici del 1983*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1994.
- Lavalle, R., ""Una legge impossibile"", *Lettre* 11 (maart/april) (71), 1-5.
- Lefévre, C., "Vers une technique législative nouvelle: la «loi fondamentale de l'Église»", *L'Année Canonique* 15 (1971) 593-595.
- Lefévre, C., "La loi fondamentale", *L'Année Canonique* 19 (1975) 90-94.
- Legge e Vangelo: Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa* [Testi e ricerche di Scienze religiose pubblicati a cura dell'Istituto per la Scienze religiose di Bologna 8], Alberigo, G. e.a., Brescia, Paideia Editrice, 1972.
- Leite, A., "O projeto da Lei Fundamental de Igreja", *Brotéria* 91 (1970) 322-332.
- Leite, A., "Ainda o projeto da "Lei Fundamental da Igreja"", *Brotéria* 94 (1972) 58-71.
- Lesage, G., *Lex Ecclesiae fundamentalism: nature générale du document*, Ottawa, 1971. {niet gevonden}
- "Les Droits fondamentaux dans la perspective de la «Lex Ecclesiae fundamentalism» et de la revisione du CIC", in *Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l'Église et dans la Société: Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique* [6-11.X.1980], Corecco, E., Herzog, N. en Scola, A. (ed.), Freiburg, Herder, 1981, 363-640.
- "Lex Fundamentalism", *The Jurist* 31 (1971) 360-362.
- Lex Fundamentalism Ecclesiae: Atti della tavola rotonda Macerata 12-13 ottobre 1971* [Università di Macerata Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza 5], Moroni, A. (ed.), Milano, A. Giuffrè, 1973.
- Lombardi, L., "Uno sguardo ad uno schema della "Lex fundamentalism Ecclesiae"", *Palestra del Clero* 50 (1971) 520-524.
- Lombardía, P., "Una ley fundamental para la Iglesia", *Ius Canonicum* 8 (1968) 325-347.
- Lombardía, P., "De grondrechten van de gelovige", *Concilium* 5 (1969/8) 102-109.
- Lombardía, P., "Una legge fondamentale per la chiesa", *Studia Cattolici* 125 (1971) 500-511.
- Lombardía, P., "Panorámica del proyecto de Ley fundamental", in Lombardía, P., *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. 3, Pamplona, EUNSA, 1973/1974, 285-325. [Tevens gepubliceerd in Redacción Ius Canonicum, *El proyecto de ley fundamental de la Iglesia: Texto bilingüe y análisis crítico*, Pamplona, EUNSA, 1971, 76-100.
- Lombardía, P., "Intervenciones en una mesa redonda sobre la "Lex fundamentalism"", in Lombardía, P., *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. 3, Pamplona, EUNSA, 1973/1974, 327-399. [Tevens in het Italiaans gepubliceerd in *Lex fundamentalism Ecclesiae: Atti della tavola rotonda Macerata 12-13 ottobre 1971* [Università di Macerata Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza 5], Moroni, A. (ed.), Milano, A. Giuffrè, 1973, 13-24 en 139-184.

- Lombardía, P., "El proyecto de una Ley constitucional para la Iglesia", in Lombardía, P., *Nuevo Derecho Canonico: La Iglesia renueva sus leyes*, La Florida (Chile), Ediciones Paulinas, z.j., 43-75 en 82-83.
- Manzanares, J., "De schemate Legis Ecclesiae Fundamentaliss in colloquio Hispano-Germanico adnotationes", *Periodica de re morali canonica liturgica* 61 (1972) 647-662.
- Marcolino, V., *A propósito da lei Fundamentaliss da Igreja*, Braga, Ed. Franciscana, 1971. {niet gevonden}
- Martini, L. en Ippoliti, A., "Sondaggi a proposito dell'attuale dibattito sui fondamenti teologici del diritto canonico con particolare riferimento al progetto di Lex Ecclesiae Fundamentaliss", *Testimonianze* 14 (1971) 125-148.
- Matebosch, A. "El Proyecto de ley fundamental de la Iglesia", *Vida Nueva*, 31 juli (1971) 8. {niet gevonden}
- Maximos IV, "Contre le projet d'un code unique pour l'Eglise Orientale et L'Eglise Occidentale", in *L'Eglise grecque-Melkite au concile: Discours et notes du Patriarche Maximos IV et des prélats de san Eglise au Concile oecumenique Vatican II*, Beyrouth, Dar Al-Kalima, 1967, 505-507.
- Mazziotti, M., "Riflessioni di un costituzionalista sulla «Lex Ecclesiae Fundamentaliss»", *Ephemerides Iuris Canonici* 38 (1982) 36-61.
- McGrath, J., "Canon Law for the Church and Churches", *The Jurist* 26 (1966) 454-459.
- Metz, R., "Droits de l'homme ou droits du chrétien dans le projet de la Lex Fundamentaliss? Quelques réflexions", in Mosiek, U. en Zapp, H. (ed.), *Ius et salus animarum*, Festschrift für B. Panzram [Sammlung Rombach NF. 15], Freiburg, Verlag Rombach, 1972, 75-91.
- Michael, J.P., "Ein "Grundgesetz" der Kirche?", *Anzeiger für die katholische Geistlichkeit* 80 (1971) 230.
- Michelini di san Martino, L., *Lo schema Legis Ecclesiae fundamentaliss e gli ordinamenti laici*, Napoli, M. D'Auria, 1972.
- Milano, G.P., "Considerazioni sul principio di rigidità costituzionale della Lex Ecclesiae Fundamentaliss", *Ius Canonicum* 16 (1976) 137-150 [Tevens in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], Vol. II, Pamplona, EUNSA, 1979, 459-472.
- Milano, G.P., ""deliberaciones"", in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], Vol. II, Pamplona, EUNSA, 1979, 528-529.
- Montini, I., "Due prese di pozione contro la "Lex Ecclesiae fundamentaliss"", *Testimonianze* 14 (1971) 236-239.
- Mörsdorf, K., "Streiflichter zur Reform des kanonischen Rechtes", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 135 (1966) 38-51.
- Mörsdorf, K., "Zur Neuordnung der Systematik des Codex Iuris Canonici", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 137 (1968) 3-38.
- Müller, H. "Erster Beitrag", in E. Corecco, E., Herzog, N. en Scola, A. (ed.), *Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l'Eglise et dans la Société: Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique* [6-11.X.1980], Freiburg, Herder, 1981, 97-101.
- Nell-Breuning, O. von, "Ein Grundgesetz der Kirche", *Stimmen der Zeit* 188 (1971) 219-229.
- Neumann, J., "Über die Notwendigkeit eines gesamtkirchlichen Grundgesetzes: Vom Wandel der Form des kirchlichen Verfassungsrechts", in *Theologie im Wandel*, Festschrift zum 150-jährigen Bestehen der katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817-1967 [Tübinger theologische Reihe, Band 1], München und Freiburg, Erich Wewel Verlag, 1967, 415-448.

- Neumann, J., "Eine Verfassung für die Freiheit: Revision des kirchlichen Gesetzbuches oder Reform des Kirchenrechts?", *Wort und Wahrheit* 23 (1968) 387-400.
- Neumann, J., "Gestern für-heute gegen ein Grundgesetz", *Orientierung* 35 (1971) 142-144.
- Neumann, J., "Zum Entwurf einer Lex Fundamental^{is} Ecclesiae: Gesetztechnische Anmerkungen", in *Begegnung: Beiträge zu einer Hermeneutik des theologische Gesprächs*, Festgabe für Heinrich Fries zum 60. Geburtstag, Seckler, M., Pesch, O.H., Brosseder, J. en Pennerberg, W. (ed.), Graz/Wien/Köln, Verlag Styria, 1972, 369-387.
- O'Hearn, P. J., "The Lex Ecclesiae Fundamental^{is} from a Common Law Viewpoint", *Studia Canonica* 5 (1971), 193-211.
- Olivero, G., "Una legge fondamentale per la Chiesa?", *Ephemerides Iuris Canonici* 37 (1981) 101-112.
- Onclin, W., "'deliberaciones'", in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], Vol. II, Pamplona, EUNSA, 1979, 500-503.
- Onclin, W., "État actuel des travaux de la commission Pontificale pour la revision du Codex Iuris Canonici", in Corecco, E., Herzog, N. en Scola, A. (ed.), *Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l'Eglise et dans la Société: Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique* [6-11.X.1980], Freiburg, Herder, 1981, 7-14.
- Pellegrino, M., "Parere sulla Lex Ecclesiae Fundamental^{is}", *Il Tetto* 8 (1971) 283-302.
- Peri, V., "Appunti sul progetto per una Lex Ecclesiae fundamental^{is}", *Ricerca: quindicinale della Federazione universitaria cattolica italiana* 15 mei (1971/nr. 9) 7-11.
- Persona e ordinamento nel diritto costituzionale della chiesa [Terza tavola rotonda], in *Persona e ordinamento nella chiesa: Atti del II Congresso internazionale di diritto canonico* [Milano 10-16 settembre 1973], Milaan, Vita e Pensiero, 1975, 209-348.
- Plöchl, W.M., "Um ein neues katholisches Kirchenrecht", *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 23 (1972) 273-302.
- Rava, A., "Un Pontificato; un Concilio; una Costituzione: da Giovanni XXIII al progetto della "Lex Fundamental^{is} Ecclesiae"", *Il Diritto Ecclesiastico* 83 (1972) 26-118.
- Redacción Ius Canonicum, *El proyecto de ley fundamental de la Iglesia: Texto bilingüe y análisis crítico*, Pamplona, EUNSA, 1971.
- Rikhof, H., "De ecclesiolegieën van Lumen Gentium, Lex Ecclesiae Fundamental^{is}, Schema Codicis Iuris Canonici", *Concilium* 17 (1981/7) 66-75.
- Rosa, L., "La "Lex Ecclesiae Fundamental^{is}": il lungo e faticose 'iter' di un progetto", in Cappellini, E. (ed.), *Problemi e Prospettive di Diritto Canonico*, Brescia, Editrice Queriniana, 1977, 51-70.
- Rouco Varela, A.M., "El Proyecto de Ley Fundamental para la Iglesia: Alternatives presentadas en la discusión internacional", in Santiago-Otero, H. (ed.), *Miscelánea en honor de Juan Becerril y Antón Miralles*, Vol. II, Madrid, z. uitg., 1974, 513-565.
- Ruf, N., "Die ekklesiologische Wesensaussage in einer Lex Ecclesiae Fundamental^{is}", in Mosiek, U. en Zapp, H. (ed.), *Ius et salus animarum*, Festschrift für B. Panzram [Sammlung Rombach NF. 15], Freiburg, Verlag Rombach, 1972, 93-101.
- Russo, B., "Lex fundamental^{is} Ecclesiae: l'inizio del potere primaziale del Papa", *Palestra del Clero* 50 (1971) 577-592.
- Salvador, C.C., "De relatione inter Ecclesiam et Statum in schemate Legis Ecclesiae Fundamental^{is}", *Periodica de re morali canonica liturgica* 61 (1972) 625-645.
- Salvador, C.C., "La recepción de la proyectada "Lex Fundamental de la Iglesia" en el nuevo Código de Derecho Canónico", *Estudios Eclesiásticos* 58 (1983) 137-161.
- Sanchez, L.V., "Christifideles officia et iura fundamentalia descripta in Legis Fundamental^{is} schematis Textu emendato", *Periodica de re morali canonica liturgica* 61 (1972) 605-623.

- Sandri, L., "Venne la legge quando i profeti", *Il Regno* (Attualità Cattolica) 1-4-1971, 160-165.
- Schmitz, H., *Auf der Suche nach einem neuen Kirchenrecht: Die Entwicklung von 1959 bis 1978* [Reihe Kirche im Gespräch], Greiburg, Verlag Herder, 1979^a.
- Schmitz, H., *Reform des kirchlichen Gesetzbuches: Codex Iuris Canonici (1963-1978)* [Canonista: Beiträge zum Kirchenrecht (1)], Trier, Paulinus Verlag, 1979^b, 45-53.
- Schwendenwein, H., "Der geschichtliche Weg der Neukodifizierung des kanonischen Rechtes", *Geschichte und Gegenwart* (1983) 195-197.
- Sobanski, R., "La «Loi fondamentale» de l'Église", *Nouvelle Revue Théologique* 94 (1972) 251-268.
- Socha, H., "Das munus regendi im Entwurf der Lex Ecclesiae Fundamentalis", *Trierer Theologische Zeitschrift* 91 (1982) 314-326.
- Socha, H., "Das munus regendi im Entwurf der Lex Ecclesiae Fundamentalis (Fortsetzung)", *Trierer Theologische Zeitschrift* 92 (1983) 45-60.
- Spada, J., "'Tavola Rotonda' all'Università di Marcerata sulla 'Lex Ecclesiae Fundamentalis'", *Il Diritto Ecclesiastico* 82 (1971) 620-639.
- Steinmüller, W., "Die Lex Ecclesiae Fundamentalis- Ein ökumenisches Ärgernis", *Stimmen der Zeit* 188 (1971) 386-400.
- Steinmüller, W., "Der Entwurf der Lex Ecclesiae Fundamentalis- ein Kleriker-recht der Laien?", *Theologische Quartalschrift* 152 (1972) 326-330.
- Strigl, A., *Marginalien zum Entwurf einer Lex Fundamentalis Ecclesiae* [Salzburger Universitäts Reden: Heft 43], Salzburg, A. Pustet, 1972.
- Thils, G., "'Communicationes' et la 'Lex Ecclesiae Fundamentales'", *Revue Théologique de Louvain* 1 (1970) 228-230.
- Thils, G., "La 'lex Ecclesiae fundamentales' remaniée", *Revue Théologique de Louvain* 2 (1971^a) 243-249.
- Thils, G., *Une 'Loi Fondamentale de l'Église'*, Louvain, Édition Peters, 1971^b.
- Thils, G., "Quelques retombées oecuméniques de la 'Loi fondamentale de l'Église'", *Revue Théologique de Louvain* 9 (1978) 190-201.
- Trost, F.J. (ed.), *Kein Grundgesetz der Kirche ohne Zustimmung der Christen*, Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag, 1971.
- Uccella, F., "Cenni sulla problematica giuridica all'intorno della Chiesa", *Apollinaris* 48 (1975) 545-572.
- Vallini, A., "'Legge e Vangelo': A proposito di un libro recente", *Apollinaris* 46 (1973) 528-557.
- Van De Wiel, C. en Cooman, G. (ed.), *Repertorium van de Documenten in het Archief Monseigneur Willy Onclin: Tweede Vaticaanse Concilie en Pauselijke Commissie voor de herziening van het Wetboek van Canoniek Recht*, Leuven, Peeters, 1998.
- Walf, K., "Das Kirchenrecht in der Sackgasse", *Orientierung* 42 (1978) 219-222.
- Walf, K., "Lakunen und Zweideutigkeiten in der Ekklesiologie des II. Vatikanum", in Alberigo, G., Congar, Y. en Pottmeyer, H.J. (ed.), *Kirche im Wandel: Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf, Patmos, 1982, 195-207.
- Weber, P., "De Legis Ecclesiae Fundamentalis studio a coetu peritorum Heidelbergensi Iohanne Dombois duce instituto", *Periodica de re morali canonica liturgica* 62 (1973) 423-466.
- Wolf, E., "Sobre la estructura de una ley fundamental de la Iglesia", *Concilium* 4 (1969/8) 204-211. {niet gevonden}
- Wojnar, M., "Relatio de crisi Legis Fundamentalis in Statibus Foederatis Americae Septemtrionalis", *Periodica de re morali canonica liturgica* 61 (1972) 663-670.

- Zanchini di Castiglionchio, F., "Ancora sulla Lex Ecclesiae fundamentalis: alcune osservazioni sul principio "quod omnes tangit, ob omnibus probari debet"", *Il Tetto* 9 (1972/52 maggio-giugno) 225-229).
- Ziadé, L., "Note sur la nécessité d'un code de Droit Canonique pour l'Église", *L'Orient Syrien* 11 (1966) 91-98.
- Žužek, I., "La «Lex Ecclesiae Fundamentalis» et les deux Codes", *L'Année Canonique* 40 (1998) 19-48.

TERTIAIRE LITERATUUR 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'

Deze lijst bevat literatuur over kerkmodellen, constitutioneel recht en anderszins

- Abbo, J.A., "Canon Lawyers and the Reform of Canon Law (Parts I and II)", *American Ecclesiastical Review* 152 (1965) 73-88.
- Abbo, J.A., "Canon Lawyers and the Reform of Canon Law (Part III)", *American Ecclesiastical Review* 152 (1965) 169-183.
- Ammer, H., "Ecumenical Church Law: issues and questions", *The Jurist* 36 (1977) 32-55.
- Aymans, W., "Die Communio Ecclesiarum als Gestaltgesetz der einen Kirche", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 139 (1970) 69-90.
- Aymans, W., "'Volk Gottes' und 'Leib Christi' in der Communio-Struktur der Kirche: Ein kanonistischer Beitrag zu Ekklesiologie", *Trierer Theologische Zeitschrift* 81 (1972) 321-334.
- Aymans, "Communio: Theologische Reflexion über die Grundgestalt der Kirchenverfassung", in Santiago-Otero, H., (ed.), *Miscelánea en honor de Juan Becerril y Antón Miralles*, Vol. I, Madrid, z. uitg., 1974, 71-86.
- Aymans, W., "Ecclesiological Implications of the New Legislation", *Studia Canonica* (1983^a) 63-93.
- Aymans, W., "Die Kirche- Das Recht im Mysterium Kirche", in Listl, J., Müller, H. en Schmitz, H. (ed.) *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*¹, Regensburg, Friedrich Pustet, 1983^b, 3-11.
- Aymans-Mörsdorf, *Kanonisches Recht, Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici, Band I: einleitende Grundfragen und Allgemeine Normen*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1991, 1-101.
- Barry, J.C., "Law in the Post-Conciliar Church", *Studia Canonica* (1971) 259-278.
- Bertoni, T., "Diritti umani e diritti fondamentali del cristiano a confronto: Il IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico Friburgo (Svizzera) 6-11 ottobre 1980", *Salesianum* 43 (1981) 139-148.
- Bertrams, W., "De analogia quoad structuram hierarchicam inter Ecclesiam universalem et Ecclesiam particularem", *Periodica de re morali canonica liturgica* 56 (1967) 267-308.
- Bertrams, W., "De constitutione Ecclesiae simul charismatica et institutionalis", *Periodica de re morali canonica liturgica* 57 (1968) 281-330.
- Besselink, L.F.M., "Bestuur en bestuurlijke geschillenbeslechting; mogelijkheden van kerkelijke rechtsbescherming bezien vanuit wereldlijk perspectief", in Commissie Justitia et Pax-Nederland, *Het Recht als Waarborg: aanbevelingen tot verbetering van de kerkelijke rechtsgang*, z. pl., z. uitg., mei 1996, 35-52.
- Beumer, J., "Die Kirche; Leib Christi oder Volk Gottes?", *Theologie und Glaube* 53 (1963) 255-268.
- Bidagor, R., "La Revisión del Código del Derecho Canónico: sus problemas", *Gregorianum* (1968/2) 253-264.
- Bijsterveld, S. van, "Mensenrechten", in Commissie Justitia et Pax-Nederland, *Mensenrechten in de Kerk: een dossier*, Oestgeest, z. uitg., 1993, 13-21.
- Bonnet, E., "De iure constitutivo seu potius fundamentali Ecclesiae", *Apollinaris* 40 (1967) 123-127.
- Burkens, M.C., *Algemene leerstukken van grondrechten naar nederlands constitutioneel recht* [Handboeken staats- en bestuursrecht deel II], Zwolle, Tjeenk Willink, 1989.
- Canon Law Society of America, "The Renewal of Canon Law", *The Jurist* 26 (1966) 165-166.

- Canon Law Society of America, "The Role of Law in the Church: Summary of Conclusions reached at the Seminar held by the Canon Law Society of America in Pittsburg in October 1966", *The Jurist* 27 (1967) 163-181.
- Canon Law Society of America, "Towards constitutional Development within the Church: Position Paper resulting from the Symposium entitled "A Constitution for the Church" sponsored by the Canon Law Society of America and Fordham University; New York October 7-9 1967", *The Jurist* 28 (1968) 55-69. [Tevens in Coriden, J.A. (ed.), *We the People of God: a Study of Constitutional Government for the Church*, Huntington, Our Sunday Visitor Press, 1968, 5-18.
- Carroll, J., "Revision of the Code of Canon Law", *Australasian Catholic Record* 45 (1968) 237-256.
- Castaño, J.F., "A proposito del Diritto Costituzionale della chiesa", *Angelicum* 44 (1967) 339-346.
- Castro, G. Lo, "Stati giuridici delle persone nella legislazione canonica", *Monitor Ecclesiasticus* 106 (1981) 380-394.
- Ceriani, G., *Il mistero di Christo e della Chiesa: commento alla Enciclica "Mistici Corporis Christi" di sua Santità Pio XII*, Milano, Vita e Pensiero, 1945, 1-71.
- Ciprotti, P., "Il codice di diritto canonico e il suo aggiornamento", *Ephemerides Iuris Canonici* 17 (1961) 9-21.
- Communio-Ideal oder Zerrbild von Kommunikation?*, Hilberath, B.J. (ed.), Freiburg, Herder, 1999, 1-135 en 209-297.
- Conway, J.D., "Law and Renewal, *The Jurist* 26 (1966) 413-425.
- Cordes, P.J., *Communio- Utopie oder Programm?* [Quaestiones Disputatae nr. 148], Freiburg, Herder, 1993.
- Corecco, E., "Erwägungen zum Problem der Grundrechte des Christen in Kirche und Gesellschaft", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 151 (1982) 421-453.
- Corecco, E., "Theologie des Kirchenrechts", in Listl, J., Müller, H. en Schmitz, H. (ed.) *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*¹, Regensburg, Friedrich Pustet, 1983, 12-24.
- Coriden, J.A. (ed.), *We the People of God: a Study of Constitutional Government for the Church*, Huntington, Our Sunday Visitor Press, 1968.
- Coriden, J.A. (ed.), *The Case for Freedom: Human Rights in the Church*, Washington, Corpus Publications, 1969.
- Deimel, L., *Leib Christi: Sinn und Grenzen einer Deutung des innerkirchlichen Lebens*, Feiburg, Herder, 1940.
- De La Hera, A., "Liquet ius canonicum esse ius sacrum prorsus distinctum a iure civili", *Periodica de re morali canonica liturgica* 66 (1977) 475-497.
- Dulles, A., *Models of the Church (A critical Assesment of the Church in all its Aspects)*, Dublin, Gill and MacMillan, 1976.
- Elster, J. en Slagstad, R. (ed.), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge, Cambridge U.P, 1988.
- Fahey, M.A., "Ecclesial Community as Communion", *The Jurist* 36 (1976) 4-23.
- Fedele, P., "La norma suprema fondamentale dell'ordinamento canonico", *Ephemerides Iuris Canonici* 34 (1978) 191-210.
- Finnoccharo, F., "La codificazione dell diritto canonico e l'ora presente", *Ephemerides Iuris Canonici* 27 (1971) 251-272.
- Fransen, P., "Die kirchliche communio: ein Lebensprinzip", in *Kirche im Wandel: Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Alberigo, G., Congar, Y. en Pottmeyer, H.J. (ed.), Düsseldorf, Patmos, 1982, 175-194.

- Friedrich, C.J., *Constitutional Government and Democracy: Theory and Practice in Europe and America*, Boston, Ginn and company, **1950**⁴, 119-256.
- Fürst, C.G., "Kirchenrecht oder Kirchenordnung? Zur Ideengeschichte der kirchlichen Rechtsordnung", in Mosiek, U. en Zapp, H., (ed.), *Ius et salus animarum*, Festschrift für B. Panzram [Sammlung Rombach NF. 15], Freiburg, Verlag Rombach, **1972**, 43-57.
- Ghirlanda, G., "De Caritate ut elemento iuridico constitutivo iuris ecclesialis", *Periodica de re morali canonica liturgica* 66 (**1977**) 621-655.
- Göbel, G., *Das Verhältnis von Kirche und Staat nach dem Codex Iuris Canonici des Jahres 1983* [Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 21], Berlin, Duncker & Humblot, **1993**.
- Granfield, P., "Het verschijnen en verdwijnen van de *societas perfecta*", *Concilium* 18 (**1982/7**) 8-14.
- Hainz, J., "Vom »Volk Gottes« zum »Leib Christi«: Biblisch-theologische Perspektiven paulinischer Ekklesiologie in Volk Gottes", in Balderman, I. e.a. (ed.), *Volk Gottes, Gemeinde und Gesellschaft*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, **1992**, 145-164.
- Heimerl, H., "Die Diskussion um das Kirchenrecht", *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 114 (**1966**) 50-54.
- Hervada, J., "Fin y Características del Ordenamiento Canónico", *Ius Canonicum* 2 (**1962**) 5-110.
- Hervada, J., "El Concepto de Ordenamiento Canónico en la Doctrina Contemporánea", *Ius Canonicum* 5 (**1965**) 5-61.
- Hervada, J., *Elementos de Derecho constitucional canónico*, Pamplona, EUNSA, **1987**.
- Hinder, P., *Grundrechte in der Kirche: Eine Untersuchung zur Begründung der Grundrechte in der Kirche* [Studia Friburgensia, Neue Folge 54, Kanonistische Abteilung], Freiburg-Schweiz, Universitätsverlag, **1977**.
- Hoeven, J. van der, *De plaats van de grondwet in het constitutionele recht: Enkele opmerkingen over betekenis en de functie van de grondwet in het geheel der constitutionele verhoudingen*, Zwolle, Tjeenk Willink, **1958**.
- Horst, F. van der, *Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil*, Paderborn, Bonifacius-Druckerei, **1963**.
- Huizing, P., "Het probleem van de scheiding van overheidsfuncties in de kerk", *Concilium* 7 (**1971/3**) 107-113.
- Iorio, A. Di, "L'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico", *Laurentianum* 3 (**1962**) 417-442.
- Kasper, W., "Brauchen wir ein neues Kirchenrecht?", *Theologische Quartalschrift* 162 (**1982**) 66-68.
- Keller, M., *"Volk Gottes" als Kirchenbegriff: Eine Untersuchung zum neueren Verständnis*, Zürich/ Einsiedeln/ Köln, Benziger Verlag, **1970**.
- Kenyon, R.A., "A Concept of Ecclesial Law", *Studia Canonica* 15 (**1981**) 399-417.
- Klinger, E., "Das Volk Gottes auf dem Zweiten Vatikanum: Die Revolution in der Kirche in Volk Gottes", in Balderman, I. e.a. (ed.), *Volk Gottes, Gemeinde und Gesellschaft*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, **1992**, 305-319.
- Koster, M.D., *Ekklesiologie im Werden*, Paderborn, Bonifacius-Druckerei, **1940**.
- Koster, M.D., *Volk Gottes im Werden: gesammelte Studien* [Theologische Reihe Band 7], Mainz, Matthias-Grünwald Verlag, **1971**, 115-130 en 172-193.
- Kortmann, C.A.J.M., *Constitutioneel recht*, Deventer, Kluwer, **1997**³.
- Kortmann, C.A.J.M. en Bovend'Eert, P.P.T., *Inleiding constitutioneel recht*, Deventer, Kluwer, **1998**.

- Krämer, P., *Warum und wozu kirchliches Recht? Zum Stand der Grundlagendiskussion in der katholischen Kirchenrechtswissenschaft* [Canonistica: Beiträge zum Kirchenrecht 3], Trier, Paulinus Verlag, **1979**.
- Krämer, P., "Die Idee der Menschenrechte und Grundrechte in der katholischen Tradition", in *Recht nach Gottes Wort: Menschenrechte und Grundrechte in Gesellschaft und Kirche*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchen Verlag, **1989**, 50-62.
- Kress, R., "The Church as *Communio*: Trinity and Incarnation as the Foundation of Ecclesiology", *The Jurist* 36 (**1976**) 127-158.
- Lederhilger, S.J., *Das „Ius divinum“ bei Hans Dombois* [Kirche und Recht 20], Wenen, Plöchl-Druck, **1994**.
- Leys, A., *Ecclesiological Impacts of the Principle of Subsidiarity*, Kampen, Kok, **1995**.
- Listl, J., *Kirche und Staat in der neueren katholischen Kirchenrechtswissenschaft* [Staatskirchenrechtliche Abhandlungen Band 7], Berlin, Duncker & Humblot, **1978**.
- Listl, J., "Die Lehre der Kirche über das Verhältnis von Kirche und Staat", in Listl, J., Müller, H. en Schmitz, H. (ed.) *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*¹, Regensburg, Friedrich Pustet, **1983**, 1021-1036.
- Listl, J., "Aufgabe und Bedeutung der kanonistischen Teildisziplin des Ius Publicum Ecclesiasticum: Die Lehre der katholischen Kirche zum Verhältnis von Kirche und Staat seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil", in Aymans, W., Egler, A. en Listl, J. (ed.), *Fide et Ius*, Festschrift für Georg May zum 65. Geburtstag, Regensburg, Friedrich Pustet, **1991**, 455-490.
- Lombardi, L., "Un'ipotesi di studio di certi canonisti", *Palestra del Clero* 47 (**1968**) 922-925.
- Lombardía, P., "Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia", *Ius Canonicum* 16 (**1976**) 61-80.
- Lüdicke, K., "Grundrechte des Christen in Kirche und Gesellschaft: Zum internationalen Kongreß für Kirchenrecht in Fribourg", *Herder-Korrespondenz* 34 (**1980**) 573-576.
- Magher, S.C., "The Challenge: A "Common" Status for Men and Women?", *Studia Canonica* (**1979**) 363-401.
- Malmberg, F., *Ein Leib-Ein Geist: vom Mysterium der Kirche*, Freiburg, Herder, **1960**, 1-109.
- Martín Sánchez, C.I., "La Razón de Ser y el Objeto del Derecho Público Eclesiástico", *Revista Española de Derecho Canónico* 26 (**1970**) 39-59.
- McIlwain, C.H., *Constitutionalism: Ancient & Modern*, New York, Cornell University Press, **1947** (revised edition).
- McIlwain, C.H., *Constitutionalism & the changing World: collected papers*, Cambridge, University press, **1939** (**1969** reprinted).
- Molunby, L.E., "The Christian Minister is among us as one who serves: The Teaching of the Constitution on the Church and its Implications for the Reform of Canon Law", *The Jurist* 26 (**1966**) 426-453.
- Mörsdorf, K., "Wort und Sakrament als Bauelemente der Kirchenverfassung", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 134 (**1965**) 72-79.
- Müller, A., Elsener, F. en Huizing, P., *Vom Kirchenrecht zur Kirchenordnung?* [Offene Wege 7], Zürich/Köln, Benziger, **1968**.
- Müller, L., *Kirchenrecht- analoges Recht? Über den Rechtscharakter der kirchlichen Rechtsordnung* [Dissertationen Kanonistische Reihe Band 6], St. Ottilien, EOS Verlag, **1991**.
- Neumann, J., "Erwägungen zur Revision des kirchlichen Gesetzbuches", *Theologische Quartalschrift* (**1966**) 285-304.
- Neumann, J., *Menschenrechte auch in der Kirche?*, Zürich, Einsiedeln, **1976**.
- Onclin, W., "The Church Society and the Organization of its Power", *The Jurist* 27 (**1967**^a) 1-17.

- Onclin, W., "Church and church Law", *Theological Studies* 28 (1967^b) 733-748.
- Onclin, W., "Ordiatio Ecclesiae Universae in specie ad Ecclesias Rituales sui iuris quod attinet", *Revue de Droit Canonique* 30 (1980) 304-317.
- Örsy, L., "Towards a Theological Conception of Canon Law", *The Jurist* 24 (1964) 383-392.
- Örsy, L., "The Life of the Church and the Renewal of Canon Law", *The Jurist* 25 (1965) 46-65.
- Örsy, L., "Quantity and Quality of Laws after Vaticanum II", *The Jurist* 27 (1967) 385-412.
- Örsy, L., "The creative Role of constitutional Law in the Church", *Studia Canonica* 2 (1968) 307-324.
- Örsy, L., "The Problem of Constitutional Law in Church", *The Jurist* 29 (1969) 29-56.
- Pilters, M. en Walf, K. (ed.), *Menschenrechte in der Kirche*, Düsseldorf, Patmos, 1980.
- Provost, J.H., "Structuring the Church as a Communio", *The Jurist* 36 (1976) 191-245.
- Prusak, B.P., "Hospitality extended or denied: Koinonia incarnate from Jesus to Augustine", *The Jurist* 36 (1976) 89-126.
- Redaelli, G.R.M., *Il concetto di diritto della Chiesa nella Riflessione canonistica tra concilio e codice*, Milano, Glossa, 1991.
- Ribas Bracons, J., "El derecho divino en el ordenamiento Canónico", *Revista Española de Derecho Canónico* 20 (1965) 267-320.
- Riedlinger, H. "Anmerkungen zum Problem »ius divinum«", in Mosiek, U. en Zapp, H. (ed.), *Ius et salus animarum*, Festschrift für B. Panzram [Sammlung Rombach NF. 15], Freiburg, Verlag Rombach, 1972, 31-41.
- Rikhof, H.W.M., *The Concept of Church: A methodological Inquiry into the Use of Metaphors in Ecclesiology*, London, Sheed & Ward Ltd, 1981.
- Rodes, R.E., "A Suggestion for the Renewal of the Canon Law", *The Jurist* 26 (1966) 272-307.
- Rouco-Varela, A., "Allgemeine Rechtslehre oder Theologie des kanonischen Rechtes?", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 138 (1969) 95-113.
- Rouco-Varela, A., "Die katholische Rechtstheologie heute: Versuch eines analytischen Überblickes", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 145 (1976) 3-21.
- Rouco-Varela, A., "Grundfragen einer katholischen Theologie des Kirchenrechts", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 148 (1979) 341-352.
- Saier, O., „Communio“ in der Lehre des Zweiten Vatikanische Konzils: Eine rechtsbegriffliche Untersuchung, München, Max Hueber Verlag, 1973.
- Sartori, G., "Constitutionalism: a preliminary discussion", *The American Political Science Review* 56 (1962) 853- 864.
- Schmitz, H., "Die Gesetzssystematik des allgemeinen kirchlichen Verfassungsrechtes im Codex Iuris Canonici", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 129 (1960) 408-485.
- Schmitz, H., "Der Codex Iuris Canonici von 1983", in Listl, J., Müller, H. en Schmitz, H. (ed.) *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*¹, Regensburg, Friedrich Pustet, 1983, 33-57.
- Schwendenwein, H., "Der geschichtliche Weg der Neukodifizierung des kanonischen Rechtes", *Geschichte und Gegenwart* (1983) 116-127 en 184-206.
- Sebott, R., "De Ecclesiae ut societate perfecta et de differentia inter ius civile et ius canonicum", *Periodica de re morali canonica liturgica* 69 (1980) 107-126.
- Sheehy, G., "Reflections on the Current State of Law in the Church with particular Reference to the proposed Books I-III of the new Code", *Studia Canonica* 12 (1978) 199-210.
- Skinner, Q., *The Foundations of modern political Thought; Volume two: The Age of Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, 1-185.
- Sobanski, R., ""Communio" als Formalprinzip des kirchlichen Rechts", *Theologie und Glaube* 72 (1982) 175-188.

- Swidler, L.J., en O'Brien, H. (ed.), *A catholic Bill of Rights*, Kansas city, Sheed & Ward, **1988**.
- Swidler, L.J., *Toward a Catholic Constitution*, New York, The Crossroad Publishing Company, **1996**.
- Tang, G.F.M. van der, *Grondwetsbegrip en grondwetsidee* [SI-EUR reeks], Gouda, Gouda Quint, **1998**.
- Tierney, B., "Roots of Western Constitutionalism in the Church's Own Tradition: The Significance of the Council of Constance", in Coriden, J.A. (ed.), *We the People of God: a Study of Constitutional Government for the Church*, Huntington, Our Sunday Visitor Press, **1968**, 113-128.
- Timpe, N., *Das kanonistische Kirchenbild vom Codex Iuris Canonici bis zum Beginn des Vaticanum Secundum: Eine historisch-systematische Untersuchung* [Theologische Studien Band 36], Leipzig, Benno-Verlag, Erfurt, **1978**.
- Torfs, R., *Mensen en rechten in de kerk*, Leuven, Davidsfonds, **1993**.
- Tourneau, D. Le, "Quelle protection pour les droits et les devoirs fondamentaux des fidèles dans l'Église?", *Studia Canonica* 28 (**1994**) 59-83.
- Tutone, J., *Towards an Understanding of the Concept of constitutive Law in „De Episcoporum muneribus“: a Study of canonical and ecclesiological Foundations*, Roma, Pontificia Universitas a. S. Thoma, **1981**.
- Urresti, T.Y., "Kerkelijk recht en theologie: twee verschillende wetenschappen", *Concilium* 3 (**1967/8**) 18-25.
- Urrutia, F.J., "Elementa mutabilia et immutabilia in structuris Ecclesiae", *Periodica de re morali canonica liturgica* 69 (**1980**) 59-83.
- Van der Pot-Donner, *Handboek van het Nederlandse staatsrecht* [bewerkt door Prof. mr. Prakker, L. met medewerking van mr. Reede, J.L. de en dr. Wissen, G.J.M. van], Zwolle, Tjeenk Willink, **1989**¹², 1-206.
- Van der Pot-Donner, *Handboek van het Nederlandse staatsrecht* [bewerkt door Prof. mr. Prakker, L. met medewerking van mr. Reede, J.L. de en dr. Wissen, G.J.M. van], Zwolle, Tjeenk Willink, **1995**¹³, 1-168.
- Vela, L., "De conceptu specifico legis ecclesiasticae", *Periodica de re morali canonica liturgica* 66 (**1977**) 521-533.
- Vella, D.J., "Canon Law and the Mystical Body", *The Jurist* 21 (**1961**) 412-432.
- Viladrich, P.J., *Teoría de los derechos fundamentales del fiel; presupuestos criticos*, Pamplona, EUNSA, **1969**.
- Vischer, J., "Reform of Canon Law- an Ecumenical Problem", *The Jurist* 26 (**1966**) 395-412.
- Walf, K., Die katholische Kirche- eine »societas perfecta«?, *Theologische Quartalschrift* 157 (**1977**) 107-118.
- Weigand, R., "Aenderung der Kirchenverfassung durch das II. Vatikanische Konzil?", *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 136 (**1966**) 391-414.
- Where, K.C., *Modern Constitutions*, Londen, Oxford University Press, **1960**⁵.
- Willems, A., "Het mysterie als ideologie: De bisschoppensynode over het kerkbegrip", *Tijdschrift voor Theologie* 26 (**1986**) 157-171.
- Zoethout, C.M., *Constitutionalisme: Een vergelijkend onderzoek naar het beperken van overheidsmacht door het recht* [SI-EUR Reeks], Arnhem, Gouda Quint, **1995**.
- Zukunft aus der Kraft des Konzils: Die außerordentliche Bischofssynode '85; Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper*, Feiburg, Herder, **1986**.

AFKORTINGEN

AA.	Apostolicam actuositatem, Decreet over het lekenapostolaat, 18 november 1965
AFKR	Archiv für katholisches Kirchenrecht
AG.	Ad gentes, Decreet over de missieactiviteit van de Kerk, 7 december 1965
blz.	bladzijde\bladzijden
bv.	bijvoorbeeld
C.I.C.	Codex Iuris Canonici
C.I.C./1917	Codex Iuris Canonici van 1917
C.I.C./1983	Codex Iuris Canonici van 1983 (Vatican City, Libreria Editrice Vaticana)
CLSA	Canon Law Society of America
Coetus	Coetus specialis studii "De Lege Ecclesiae Fundamentalis"
Com.	Communicationes, Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Typis Polyglottis Vaticanis, 1969 ev.
CD.	Christus dominus, Decreet over het herderlijk ambt van de bisschoppen in de Kerk, 28 oktober 1965
DV.	Dei verbum, Dogmatische Constitutie over de goddelijke openbaring, 18 november 1965
e.a.	en anderen
ed.	editeur, editor, editrice, editus
ev.	en volgende
GS.	Gaudium et spes, Pastorale constitutie over de Kerk in de wereld van deze tijd, 7 december 1965
IPE	Ius Publicum Ecclesiasticum
LEF	Lex Ecclesiae Fundamentalis
LEF/1966	Codex Ecclesiae Fundamentalis (Prima quaedam adumbratio propositionis)
LEF/1967	Lex Ecclesiae Fundamentalis (altera quaedam adumbratio propositionis)
LEF/1969	Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis: Textus Prior
LEF/1970	Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis: Textus Emendatus
LEF/1973	Lex Ecclesiae Fundamentalis
LEF/1976	Lex Ecclesiae Fundamentalis seu Ecclesiae Catholicae Universae Lex Canonica Fundamentalis

LEF/1980	Lex Ecclesiae Fundamental
	Lex seu Ecclesiae Catholicae Universae Lex Canonica Fundamental
LG.	Lumen gentium, dogmatische constitutie over de Kerk, 21 november 1964.
nr.	nummer
nrs./nn°	nummers
Onclin-archief	Archief Mgr. Willy Onclin, Deel II, Hfdst. II, Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht
PCCICR	Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo
PCCICOR	Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo
Relatio I	Verklaring bij de "Lex Ecclesiae Fundamental", Textus Prior (20-09-1969)
Relatio II	Verklaring bij de Schema "Lex Ecclesiae Fundamental", Textus Emendatus (30-11-1970)
Synopsis	Synopsis "Lex Ecclesiae Fundamental", O.G.M. Boelens, Leuven, Peeters, 2001
UR.	Unitatis reintegratio, decreet over de katholieke deelneming aan de oecumenische beweging, 21 november 1964
Vaticanum I	Eerste Vaticaans Concilie (1869-1870)
Vaticanum II	Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965)
Vol.	Volume
z. pl.	zonder plaats
z. uitg.	zonder uitgever

HOOFDSTUK I: VOOROPMERKINGEN

§ 1 Inleidende woorden

Een mislukking in de Kerk staat aan de basis van dit boek. Immers de "Lex Ecclesiae Fundamentalis" (Fundamentele Wet van de Kerk) is nooit verschenen, terwijl jarenlang gewerkt is aan deze wet. Een mislukking is natuurlijk een interessant gegeven. Het waarom van een mislukking is meestal boeiender, dan het waarom van een geslaagd werk. De vraag waarom in 1983 het nieuwe kerkelijk wetboek in kracht gezet is, is minder spannend dan de vraag waarom de Fundamentele Wet van de Kerk in 1982 in volstrekte stilte begraven is.

Toen ik omstreeks 1996 de mogelijkheid kreeg om een onderzoeksaanvraag in te dienen bij de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht, kwam vrij snel de "Lex Ecclesiae Fundamentalis" bij mij op, als een interessant historisch en kerkjuridisch onderzoeksproject. De titel 'De "Lex Ecclesiae Fundamentalis", een gemiste kans of een kansloze misser?' was snel gevonden.

Het thema boeide mij zodanig, dat ik mijn werk als pastoraal werker heb verlaten om mij te storten op het wetenschappelijk onderzoek. Terwijl de vraag gerechtvaardigd is, wat er boeiender is, dan het veelzijdige werk van de pastoraal werker? Toch niet het schrijven van een promotie over een thema, dat weinig actueel lijkt in de hedendaagse Kerk?

Mijn enthousiasme voor het thema werd dan ook niet door iedereen gedeeld. Meerdere mensen, die voor een eerste advies geraadpleegd werden, vroegen zich af of de "Lex Ecclesiae Fundamentalis"- voortaan afgekort met LEF- geen verouderd thema was. Immers, het definitieve einde van de LEF lag in 1996 bijna vijftien jaar achter ons. En de opname van vele canones uit het laatste schema van de LEF in het nieuwe kerkelijk wetboek maakt de kans klein, dat ooit nog een poging in de Kerk ondernomen wordt om zo'n Fundamentele Wet te creëren. Daarbij kwam het feit, dat in de jaren negentig al meerdere (deel)onderzoeken over deze wet verschenen waren. Hoewel dit aangeeft, dat meer mensen de LEF niet als achterhaald thema beschouwden, riep het ook de vraag op: valt over de LEF nog kennis toe te voegen?

Deze vraag maakte het noodzakelijk om het wetenschappelijk belang van het thema te beschrijven. Een taak die overigens altijd zinnig is bij een onderzoek.

Een eerste punt was dus, of de LEF een achterhaald thema is. Het feit, dat de rechten en plichten van de christengelovigen enkel in de kerkelijke wetboeken van de Latijnse Kerk en

de Oriëntaalse Kerken opgenomen zijn, en niet in een overkoepelende LEF, roept vragen op. Wat is nu de precieze aard van deze rechten en plichten? Hebben ze een meerwaarde ten aanzien van de andere canones in het kerkelijke wetboek? Zo niet, is het dan niet beter, dat deze rechten en plichten toch in een Fundamentele Wet van de Kerk zouden staan?

Verder is het gegeven boeiend, dat de precieze reden om de LEF niet te promulgeren nog steeds onbekend is. Zou dit te achterhalen zijn of niet? Naast deze vraag, waarop het antwoord misschien heel praktisch van aard is, is een andere vraag interessanter. Is het mogelijk om, door gefundeerd onderzoek, te komen tot condities waaraan een mogelijke Fundamentele Wet van de Kerk moet voldoen. Hier speelt de vraag mee, of zo'n Fundamentele Wet voor de Kerk zinnig is 'ja' of 'nee'. Deze laatste twee vragen geven aan, dat het thema niet achterhaald hoeft te zijn.

Het tweede punt is de vraag, of iets toe te voegen valt aan de geschiedenis over de LEF. Een uitgebreid historische beschrijving was gedaan door de Spanjaard Cenalmor Palanca. Een deelonderzoek over de rechten en plichten van de christengelovigen in de LEF was gedaan door de Italiaan La Terra. Maar een onderzoek over de LEF vanuit de constitutionele rechtstheorie en de ecclesiologie heeft niet plaatsgevonden. Terwijl deze twee invalshoeken - achteraf? - toch vrij logisch afgeleid kunnen worden uit de naam "Lex Ecclesiae Fundamentalis". Het is een 'Fundamentele Wet' voor de 'Kerk'. Maar wat werd precies verstaan onder 'Fundamentele Wet', en wat is exact 'Kerk'? Deze twee invalshoeken garanderen, dat het onderzoek naar de LEF anders zou worden dan de eerdere (deel)onderzoeken. Of dit daadwerkelijk ook geleid heeft tot nieuwe inzichten over de LEF, mag de lezer(es) op het einde van het boek zelf beantwoorden.

Een belangrijk derde punt is, dat het 'Archief Monseigneur Willy Onclin' te Leuven nog niet betrokken was geweest in een onderzoek over de LEF, terwijl Onclin één van de belangrijkste animator was in dit project. Het openleggen van zijn Archief is dus niet alleen een nieuw element voor de geschiedschrijving over de LEF, maar ook een belangrijke aangelegenheid.

Met het verhelderen van deze drie punten, was de conclusie gerechtvaardigd, dat een wetenschappelijk belang zeker aanwezig was om onderzoek te doen naar de LEF. Deze conclusie leidde tot een onderzoeksaanvraag, die gehonoreerd werd met een 0,8 fte aanstelling voor vijf jaren. In september 1997 is auteur met het onderzoek begonnen.

§ 2 Algemeen doel van dit werk

De titel van dit boek geeft de inkleuring van dit onderzoek. In de aanvraagperiode van het onderzoek was ik aardig aangeslagen door de vele negatieve commentaren op de LEF. De reacties op de LEF waren zo troosteloos afkrakend, dat het bijna niet anders kon, dan dat de LEF een kansloze misser was geweest in de geschiedenis van de Kerk. Maar deze harde kritiek op de LEF riep als het ware een tegenreactie op van: dat kan niet waar zijn! Immers de Kerk heeft al eeuwen recht, en sinds de 20^e eeuw een kerkelijk wetboek in de vorm van een *Codex*. Waarom zou zo'n *Codex* wel mogelijk zijn in de Kerk en een Fundamentele Wet niet? Waarom zou, naar analogie van de Staat, in de Kerk geen schriftelijke vastlegging van constitutionele of fundamentele rechtsnormen mogelijk zijn? Het feit van hogere rechtsnormen, welke associatie de naam Fundamentele Wet automatisch oproept, is toch niet in strijd met de natuur van de Kerk? Of toch wel? De negatieve reacties op de LEF lezend, leek dat wel zo te zijn.

Maar al doorlezend ontdekte ik ook auteurs, die sterk voorstander van de LEF waren. En al gauw leek een scheiding duidelijk te worden. Theologen zijn tegen en canonisten zijn voor een LEF. Deze scheiding leek bijna weer te simplistisch voor woorden.

Dit vooronderzoek leidde tot de algemene probleemstelling in de aanvraag van het onderzoek: 'wat waren de redenen om de LEF als constitutionele wet van de Kerk niet te aanvaarden?' Deze probleemstelling had voornamelijk op het oog om te achterhalen, welke canonieke en ecclesiologische motieven geleid hadden tot het uiteindelijk niet aanvaarden van de LEF. Door hier een helder overzicht en inzicht over te verkrijgen, kan de vraag naar de mogelijke opportuniteit van een constitutionele wet voor de Kerk mogelijk beantwoord worden. Indien de opportuniteitsvraag bevestigend beantwoord werd, is het namelijk interessant een poging te wagen bepaalde condities van zo'n constitutionele wet voor de Kerk te definiëren.

Hiermee was het algemene doel omschreven en moest de methode vastgelegd worden.

§ 3 Methodische verantwoording

De naam 'Fundamentele wet van de Kerk' bepaalt het te onderzoeken object in twee deelgebieden: de 'Fundamentele Wet' én de 'Kerk'. Met dit gegeven en de algemene probleemstelling is in het begin van het onderzoek een eerste lezing uitgevoerd. Aldus werden de officiële verslagen in *Communicationes* over de LEF gelezen.

In deze lezing viel op, dat in de discussies op de vergaderingen van de 'speciale studiegroep voor de "Lex Ecclesiae Fundamentalis"' (verder Coetus genoemd), en op de Bisschoppensynodes, een diffuus beeld heerste omtrent het begrip 'Fundamentele Wet'. Bij lezing van het 'Archief Monseigneur Willy Onclin' bleek het Wereldepiscopaat eveneens diffuus hierover te denken. Reacties op de LEF waren bijvoorbeeld: het Evangelie is *de* wet in de Kerk; het Evangelie is *het* fundament in de Kerk of de Geest is *het* fundament in de Kerk. Hiernaast speelden Kerk als mysterie en het goddelijk recht een rol. De Kerk als mysterie kon, zo vonden velen, niet in een LEF gevat worden. Het goddelijk recht daarentegen moest voor velen vooral wel in deze wet opgenomen worden. Weer andere reacties spraken over de 'Fundamentele Wet' als een juridische constitutie, die de grondstructuren van de Kerk vastlegt.

Kortom, over het begrip 'Fundamentele Wet' heerste volstrekte onduidelijkheid.

Dit gegeven deed de volgende werkhypothese ontstaan: 'de onduidelijkheid over het begrip 'Fundamentele Wet' is *de* oorzaak geweest voor de mislukking van de LEF'. Om dit te achterhalen is het wel zinnig om het begrip 'Fundamentele Wet' te beschouwen vanuit het concept 'constitutionalisme'.

Hiernaast leidde het begrip 'Kerk' ook tot grote discussies in de besprekingen over de LEF. Het bleek dat, ten tijde van LEF-project, meerdere kerkmodellen in zwang waren om de 'Kerk' te omschrijven. De vier voornaamste kerkmodellen waren: *societas*, mystiek Lichaam van Christus, Volk Gods en *communio*. Voor de één moest de LEF vooral via het Volk Gods-model opgebouwd worden, maar een ander vond dat *societas* het basisbegrip voor deze wet diende te zijn. Uit deze verschillende opvattingen bleek, dat, net als bij het begrip 'Fundamentele Wet', onduidelijkheid heerste over het begrip 'Kerk'.

De werkhypothese kon met deze gegevens veranderd worden in: 'onduidelijkheden over het begrip 'Fundamentele Wet' én over de toepassing van kerkmodellen in de LEF zijn de oorzaak geweest voor de mislukking van de LEF'. Om helderheid te krijgen over de kerkmodellen is een historische beschrijving vanuit de ecclesiologie noodzakelijk.

Het feit dat de beide deelgebieden, 'Fundamentele Wet' en 'Kerk', zo'n verscheidenheid aan meningen opriep, die meestal in alle heftigheid aangevallen en verdedigd werden, gaf het onderzoek twee specifieke vragen mee: a) Welk concept van 'Fundamentele Wet' is het gangbare concept?; b) Is het mogelijk om in de LEF kerkmodellen te verwerken?

Door dit alles diende de algemene probleemstelling drastisch gespecificeerd te worden. De nieuwe probleemstelling werd aldus:

Waren de verschillende theologische en canonieke vragen en problemen bij een mogelijke wetbekrachtiging van de schriftelijke vastlegging van kerkelijke constitutionele elementen in één wet voor de Latijnse Kerk en de Oriëntaalse Kerken in de jaren 1965-1981, door de Coetusleden gesteld, en bij de schemata van de "Lex Ecclesiae Fundamentalis" door theologen en canonisten gesteld, in het licht van de ecclesiologische concepten *societas perfecta*, (mystiek) Lichaam van Christus, Volk Gods en *communio*; en in het licht van het constitutionalisme in het staatsrecht en in het licht van het goddelijk recht en van een mogelijk kerkelijk concept van constitutionalisme in de rooms-katholieke Kerk, oorzaak voor het niet promulgeren van de "Lex Ecclesiae Fundamentalis"?

Allereerst moesten in een hoofdstuk de opgeworpen theologische en canonieke vragen van de Coetusleden bijeengezet worden. Hierdoor konden de kernpunten van de vragen over de LEF in eerste instantie verzameld worden. (Hoofdstuk II)

Vervolgens moesten niet alleen de meningen van de directe medewerkers aan deze Fundamentele Wet bekeken worden, maar ook theologische en canonieke auteurs die zich over dit onderwerp geuit hadden. Daarbij zou centraal staan of het diffuse beeld omtrent 'Fundamentele Wet' en 'Kerk' terug zou keren of juist helemaal niet. (Hoofdstuk III)

Deze twee beschrijvende hoofdstukken konden dienen als de weergave van de algemene problematiek in de discussies over de LEF.

Vervolgens zouden de kerkmodellen vanuit een ecclesiologische geschiedschrijving benaderd worden om te zien, hoe de kerkmodellen ontstaan en ontwikkeld waren. (Hoofdstuk V)

Ditzelfde diende te gebeuren voor het concept constitutionalisme. Aangezien in de rooms-katholieke Kerk een eigen ontwikkeld constitutioneel concept leek te ontbreken, werd uitgeweken naar het staatsrecht om dit concept te behandelen. Vervolgens kon worden getoetst of de rooms-katholieke Kerk een soortgelijk concept heeft ontwikkeld of inderdaad ontbeert. Omdat het begrip goddelijk recht in de discussies over de LEF vooral in combinatie gebruikt werd met het begrip 'constitutie', moest het goddelijk recht in samenhang met het concept constitutionalisme behandeld worden. (Hoofdstuk VI)

Met deze kennis van de kerkmodellen en het constitutionalisme kon de gesignaleerde problematiek(en) uit hoofdstuk II en III meer specifiek benaderd worden. Daarvoor worden

bijzonder die bemerkingen van de Coetusleden, auteurs en bisschoppen geanalyseerd, waarin kerkmodellen of constitutionele begrippen op de voorgrond treden. (Hoofdstuk V en VI)

Hierdoor was het mogelijk een strakkere cirkel te trekken om de vragen, a) Welk concept van 'Fundamentele Wet' is het gangbare concept?; b) Is het mogelijk om in de LEF kerkmodellen te verwerken? Maar kon met dit alles de probleemstelling, of de verschillende theologische en canonieke vragen bij de LEF *de* oorzaak waren van het niet promulgeren ervan, beantwoord worden? Het woordje 'verschillend' in de probleemstelling geeft namelijk de kern van het probleem aan. Waren de vragen 'verschillend' in de zin, dat de Coetusleden en de anderen elkaar niet begrepen? Of waren de vragen 'verschillend' in de zin, dat het begrip 'Fundamentele Wet' werd misgevat? Of waren de vragen 'verschillend', omdat verschillende kerkmodellen belangrijk geacht werden voor de LEF, wat onmogelijk bleek waar te maken?

Kort samengevat: was de LEF een gemiste kans omdat totale verdeeldheid, onduidelijkheid en dus verwarring heersten over de toepassing van kerkmodellen en/of het begrip 'Fundamentele Wet'. En zou een LEF dus zeer wel mogelijk zijn, als deze onduidelijkheden werden opgelost?

Of was de LEF een kansloze misser, omdat de opgeworpen theologische en canonieke vragen zodanig reëel zijn, dat een LEF feitelijk helemaal niet mogelijk is in de Kerk?

Het uiteindelijke resultaat op deze vragen staat in het laatste hoofdstuk. (Hoofdstuk VII)

Het onderzoek werd afgesloten op 1 april 2001.

§ 4 Leestips

Ieder auteur heeft zijn (of haar) eigen schrijfwijze. Dit uit zich vooral in het taalgebruik, maar ook in specifieke systeempjes om de tekst simpeler in gebruik te maken. Taalgebruik is niet nader te verklaren, de systeempjes wel.

Namen van auteurs worden alleen weergegeven met hun achternaam. Indien in dit werk gesproken wordt over de Kerk, is altijd de universele rooms-katholieke Kerk bedoeld. Kortom: zowel de Latijnse Kerk als de Oriëntaalse Kerken. Wanneer iets anders bedoeld is, wordt de specificatie gegeven (vb. Latijnse Kerk, Anglicaanse Kerk).

Regelmatig zal gesproken worden over de *Synopsis*. Hiermee is de 'Synopsis "Lex Ecclesiae Fundamentalism" bedoeld, die auteur afgelopen jaar gepubliceerd heeft. In deze publicatie worden de zeven schemata van de "Lex Ecclesiae Fundamentalism", een tegenvoorstel uit Heidelberg en een tegenvoorstel uit München toegankelijk gemaakt.

Een belangrijke leestip betreft de literatuurverwijzingen. De literatuurlijst is opgedeeld in drie lijsten. De lijst van primaire literatuur betreft de primaire bronnen. Dit zijn: de originele uitgaven van de LEF, de publicaties over de LEF in *Communicationes*, pauselijke documenten en de gebruikte archieven. De lijst van secundaire literatuur geeft de artikelen en boeken weer, die verschenen zijn over de LEF. De lijst van tertiaire literatuur bevat alle andere boeken en artikelen, die gebruikt zijn voor het schrijven van dit werk. Deze laatste lijst is vooral voor hoofdstuk V en VI van belang.

In de noten wordt niet steeds de volledige literatuurverwijzing gebruikt, maar een verkorte notatie ervan. Van de primaire bronnen worden vooral *Communicationes* en *Quaestiones Fundamentalism* afgekort. Voor de twee andere lijsten is de notatie als volgt: auteur, jaartal en de betreffende pagina's. Indien het artikel geen auteur heeft, zijn de eerste woorden van de titel opgenomen. Een voorbeeld: 'Onclin, 1979: 501' verwijst naar Onclin, W., "deliberaciones" in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], 1979, Pamplona: EUNSA, Vol. II. Het onderscheid tussen de secundaire en tertiaire literatuur wordt door een (T) achter de auteursnaam aangegeven. De volledige literatuurverwijzing van 'Besselink (T), 1996' is dus terug te vinden in de lijst van de tertiaire literatuur. Staat achter de auteur geen (T), dan staan de volledige gegevens in de lijst van de secundaire literatuur. Heeft een auteur meerdere artikels in één jaar geschreven, dan draagt het jaartal een bijkomende letter (bijvoorbeeld: Schmitz, 1979^b).

Hiermee is genoeg gezegd als inleiding en kan overgegaan worden naar de spannende en belangwekkende totstandkoming en ondergang van de "Lex Ecclesiae Fundamentalism".

HOOFDSTUK II: OPKOMST EN ONDERGANG VAN EEN FUNDAMENTELE WET

§ 1 Inleiding

De ontstaansgeschiedenis van de fundamentele wet van de Kerk ('Lex Ecclesiae Fundamentalis', voortaan afgekort met LEF) is te beschrijven aan de hand van de *Communicationes*. De *Communicationes* is een officiële uitgave van de 'Pauselijke commissie tot herziening van het kerkelijk wetboek', die vanaf 1969 twee maal per jaar verschijnt.¹ In de *Communicationes* worden discussies over de verschillende ontwerpen van het kerkelijk wetboek gepubliceerd. Tevens publiceerde de *Communicationes* over de LEF. Deze publicaties waren destijds voor de meeste geïnteresseerden de enige bron om zich een beeld te vormen over de LEF. De publicaties in de *Communicationes* bieden echter geen volledig inzicht in de ontstaansgeschiedenis van de LEF. Naast de *Communicationes* bestaat echter ook het *Archief Mgr. Willy Onclin*, dat zich in Leuven bevindt. Dit archief bevat vele documenten over de LEF, omdat Onclin een sleutelrol heeft gehad bij haar totstandkoming. Veel documenten uit het archief zijn niet gepubliceerd in de *Communicationes*. Het archief completeert zodoende de geschiedschrijving over de LEF. Vanwege zijn rol bij de LEF volgt een korte biografie van Onclin.

Onclin werd geboren op 22 februari 1905 in Hamont (België). Nadat hij tot priester gewijd was in 1929, behaalde hij in 1932 en 1934 het doctoraat in respectievelijk het kerkelijk recht en in de rechten. In 1938 werd hij magister in het kerkelijk recht. Terstond werd hij in 1938 gewoon hoogleraar aan de Faculteit kerkelijk recht te Leuven, alwaar hij Van Hove opvolgde. Tussen 1959 en 1966 was hij ook buitengewoon hoogleraar aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen, waar hij geschiedenis van het kerkelijk recht doceerde. In 1958 werd hij lid van de voorbereidende Commissie "De disciplina cleri et populi christiani" ten behoeve van het Tweede Vaticaans Concilie. Tijdens het concilie was hij deskundige in de commissies "De episcopis et diocesum regimine" en "De seminariis, de studiis et de educatione catholica". Op 14 november 1965 werd hij benoemd tot Adjunct-Secretaris van de 'Pauselijke Commissie voor de herziening van het kerkelijk wetboek' (Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, voortaan afgekort met PCCICR). In deze functie woonde hij honderden

¹ Na het verschijnen van de C.I.C./1983 wordt *Communicationes* officieel uitgegeven door de 'Pauselijke commissie tot authentieke interpretatie van het kerkelijk wetboek' (Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando).

werkvergaderingen bij en voerde hij de redactie van verschillende onderdelen. Tevens beantwoordde hij talrijke voorstellen uit de katholieke Kerk op de ontwerp teksten van het kerkelijk wetboek. Hij bezocht vele congressen, soms als vertegenwoordiger van de Heilige Stoel. Uit de Apostolische Constitutie 'Sacrae disciplinae leges', die het kerkelijk wetboek van 1983 afkondigde, blijkt dat zijn werk indruk maakte. In deze Constitutie wordt Onclin persoonlijk genoemd en geroemd met de woorden 'die door zijn aanhoudende en nauwgezette zorg veel heeft bijgedragen tot de goede afloop van dit werk'.² Na de afronding van het kerkelijk wetboek werd Onclin benoemd tot lid van de Pauselijke Commissie voor authentieke interpretatie van het kerkelijk wetboek. Op 15 juli 1989 overleed Onclin te Heverlee (België).

In zijn hoedanigheid als Adjunct-Secretaris van de Pauselijke Commissie was Onclin niet alleen actief betrokken bij de herziening van het kerkelijk wetboek, maar ook bij de totstandkoming van de LEF. Als verslaggever (*Relator*) van de LEF-commissie heeft Onclin veel voorwerk verricht met betrekking tot de verschillende schemata. Daarnaast schreef hij vele toelichtingen op deze schemata. Onclin was binnen het project van de LEF een spil. Hierdoor bevat het *Archief Mgr. Willy Onclin* veel waardevolle documenten over de LEF. Een voorbeeld hiervan zijn de talrijke binnengekomen antwoorden van bisschoppen en van Bisschoppenconferenties in 1971, als reactie op het vierde schema van de LEF. Het gedeelte van het *Archief Mgr. Willy Onclin* dat de LEF betreft, beslaat 10 dozen met in totaal 67 nummers.³

De documenten uit het *Archief Mgr. Willy Onclin* verhelderen en completeren de ontstaansgeschiedenis van de LEF, omdat het archief de officiële publicaties uit de *Communicationes* over de LEF aanvult. De verslagen in de *Communicationes*, zowel van de discussies in de vergaderingen als van de reacties uit de wereld, waren hoofdzakelijk samenvattingen.⁴ Het gevolg is, dat de publicaties van de *Communicationes* een onvolledig beeld bieden omtrent de doordenking en de werkwijze van de LEF-commissie. Deze onvolledigheid over de totstandkoming van de LEF riep destijds logischerwijs vragen op bij de buitenstaanders. Deze vragen hebben wellicht geleid tot negatieve gevolgtrekkingen over

² "qui assidua diligentique cura ad felicem operis exitum valde contulit," *C.I.C./1983: X*.

³ Doos 4, met de nummers 31-35, was tijdens het archiefonderzoek te Leuven zoek. Zie Van De Wiel en Cooman (ed.), 1998 voor een totaaloverzicht van het *Archief Mgr. Willy Onclin*.

⁴ Een volledige weergave van de documenten over de LEF- zo blijkt uit het *Archief Mgr. Willy Onclin*- zou ruim vierduizend pagina's hebben beslaan.

de opportuniteit van een LEF. Zodoende is een aanvulling op de ontstaansgeschiedenis noodzakelijk. Het materiaal uit het *Archief Mgr. Willy Onclin* kan deze aanvulling bieden.⁵

Dit eerste hoofdstuk behandelt beide bronnen, de *Communicationes* en het Onclin-archief. De aanvulling die het *Archief Mgr. Willy Onclin* geeft op de ontstaansgeschiedenis van de LEF wordt zo het helderst belicht.

Het hoofddoel van dit werk is een dieper inzicht te verkrijgen in de totstandkoming van de LEF. Dit hoofdstuk beschrijft het gehele traject van de LEF, waarbij de terugkerende vragen en problemen in de ontstaansgeschiedenis benadrukt worden. In de volgende hoofdstukken worden deze vragen en problemen vervolgens uitgediept.

Dit hoofdstuk vervolgt met een paragraaf over het ontstaan en het waarom van de idee van een fundamentele wet voor de Kerk. De derde en vierde paragrafen geven een uitgebreide opsomming van de feitelijke gebeurtenissen in de geschiedenis van de LEF. De vijfde paragraaf somt in het kort de inhoud van de LEF op. In de zesde paragraaf worden de feitelijke gebeurtenissen uitgediept door de inhoudelijke discussies van de consultoren in hun vergaderingen en hun afzonderlijke commentaren te behandelen. Dit gebeurt voornamelijk aan de hand van het *Archief Mgr. Willy Onclin*, aangezien het archief een vollediger beeld biedt dan de *Communicationes*. De zevende paragraaf vat de belangrijkste punten samen. Het hoofdstuk sluit af met een paragraaf, waarin de vragen voor het verdere onderzoek bijeen gezet zijn.

§ 2 Het ontstaan van een idee

De idee van een fundamentele wet of grondwet voor de rooms-katholieke Kerk was niet nieuw. Reeds in 1904, bij het ontwerpen van de *Codex Iuris Canonici*, speelde de idee van een grondwet voor de Kerk. Deze idee werd niet uitgevoerd.⁶ In 1917 verscheen wel het kerkelijk wetboek voor de Latijnse Kerk. In 1929 speelde de vraag, of het niet beter was één *Codex* voor zowel de Latijnse als de Oriëntaalse Kerken te ontwerpen. Deze vraag werd gesteld in het kader van het ontwerpen van een kerkelijk wetboek voor de Oriëntaalse Kerken.

⁵ Een voorbeeld van het nut van het *Archief Mgr. Willy Onclin* is af te leiden uit de opsomming van de werkzaamheden aan de fundamentele wet in *Com. 19* (1987): 304-307. In deze opsomming staat regelmatig te lezen 'publici iuris facti non sunt/est'. Deze stukken zijn wel aanwezig in het *Archief Mgr. Willy Onclin*!

⁶ Neumann, 1967: 421.

De tussenkomst van Paus Pius XII heeft dit plan verhinderd.⁷ Pius XII vaardigde door *Motu Proprio's* wel speciaal recht uit voor de Oriëntaalse Kerken.

Op 25 januari 1959 hield Paus Johannes XXIII een toespraak. Hierin sprak hij over een Romeinse synode, een oecumenisch concilie en over de vernieuwing van het kerkelijk wetboek. Voor dit laatste doel werd op 28 maart 1963 de PCCICR in het leven geroepen. Door dit plan werden de ideeën van een fundamentele kerkelijke wet met meerdere *Codices*, of van één *Codex* voor de universele Kerk weer actueel.

Tussen 1962-1965 worden tijdens het Tweede Vaticaans Concilie (verder Vaticanum II genoemd) beide ideeën verwoord. Patriarch Khoraiche zegt in een interventie op 8 november 1963, dat de Kerk niet twee rechten kent. Naast de particuliere verklaringen bestaat het universeel recht, dat de gemeenschappelijke principes en fundamenten voor allen bevat.⁸ Patriarch Maximos IV schrijft op 22 november 1963 een brief aan Paus Paulus VI. In deze brief ageert hij tegen een campagne voor één *Codex*. De idee van één *Codex* voor de Latijnse en Oriëntaalse Kerken berust volgens hem op een valse opvatting van 'diversiteit in eenheid'. Tussen de Oriëntaalse Riten bestaan immers verschillen in discipline en liturgie. Een universele *Codex* voor de Kerk zou het Oriëntaalse recht latiniseren. Daarbij kan één universele *Codex* volgens Maximos IV catastrofaal uitwerken voor de relatie met de Orthodoxe Kerken, omdat een universele *Codex* een identificatie met het recht van de Latijnse Kerk geeft. Maximos IV pleit daarom voor een eigen *Codex* voor de Oriëntaalse Kerken.⁹

Een eerste daadwerkelijke aanzet om tot een fundamentele wet voor de Kerk te komen vindt plaats op 6 mei 1965. Op deze dag was de eerste plenaire zitting van de PCCICR. Drie subcommissies worden geformeerd, waarvan één zich bezig dient te houden met de vraag: 'Of één of twee *Codices* gemaakt moeten worden, één voor de Oriëntalen en één voor de anderen, waaraan een zekere Fundamentele *Codex* vooraf gaat.'¹⁰ Deze subcommissie is het begin van een zestienjarig dierend traject. Een traject dat gepaard ging met veel obstakels en dat uiteindelijk een stille dood stierf.

⁷ Edelby, 1967: 41.

⁸ "quod non sunt in Ecclesia duo iura, (...) Quod non debet esse in Ecclesia nisi unum ius universale, continens principia et fundamenta omnibus communia, cui adiunguntur, pro particularibus et unicuique Ecclesiae propriis, dispositiones particulares, pro orientalibus et latinis, immo et pro aliis si fuerint." (*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Volumen II, Pars IV: 627- 628)

⁹ Maximos IV, 1967.

¹⁰ "utrum unus an duo *Codices* faciendi sunt, unus pro Orientalibus et alter pro aliis praemisso *Codice* quodam Fundamentali;" (*Com. 1* (1969): 37) Zie ook *Quaestiones Fundamentales*, 1965: 4. Opvallend detail is dat deze vraag in de *Praefatio* van de *Codex Iuris Canonici* 1983 veranderd is tot: "utrum unus an duo *Codices*, Latinus scilicet et Orientalis, conficiendi essent;" (*C.I.C./1983*: XXIV)

Voordat stil gestaan wordt bij de ontstaansgeschiedenis van de LEF, is het nuttig enige woorden te spenderen aan de vraag waarom de idee van een fundamentele wet opkwam. Kijkend naar de literatuur zijn twee lijnen aan te wijzen.¹¹

Een eerste lijn is de vaststelling van het kerkelijk wetboek in 1917. Latere commentaren onderkennen in dit kerkelijk wetboek meerdere constitutieve normen van de Kerk. Deze normen staan in het kerkelijk wetboek naast de louter functionele normen. De constitutieve elementen en de functionele normen hebben zodoende beiden formeel hetzelfde gewicht. Simpel gezegd: een kerkelijke grondwet bestaat wel, maar slechts in materiële en niet in formele zin. Deze dubbelheid in het kerkelijk wetboek kan opgeheven worden door een formele, dat wil zeggen een geschreven, fundamentele wet te maken die enkel de constitutieve elementen van de Kerk bevat.

Een tweede lijn is, dat de Kerk van Christus als één ervaren wordt. Deze eenheid van de Kerk zou geaccentueerd moeten worden. Deze accentuering kon op twee manieren gestalte krijgen: door middel van één *Codex* voor de universele Kerk (zonder een fundamentele wet!), of met behulp van een fundamentele wet naast meerdere particuliere codices. In het laatste geval dienen de gemeenschappelijke regels in de fundamentele wet te staan en behandelen particuliere codices de specifieke particuliere wetten, die per Ritus verschillen. Het voordeel van een gemeenschappelijke fundamentele wet is, dat in de particuliere codices herhalingen worden voorkomen. De meeste auteurs denken bij de particuliere codices specifiek aan twee *Codices*. Een voor de Latijnse Ritus en een voor de Oriëntaalse Riten. Andere auteurs zien meerdere *Codices* als mogelijk, bijvoorbeeld ook een regionale *Codex* voor Afrika. Heimerl schetst zelfs een vierdeling van de wetten in de Kerk. Hij deelt het recht als volgt in: constitutioneel (universeel) recht, particulier recht, juridische bepalingen van synodes en diocesane wetten.¹²

§ 3 De keuze vóór een fundamentele wet

Zowel de idee van één universele *Codex*, als de idee van een fundamentele wet naast meerdere particuliere codices kenden voor- en tegenstanders. Deze verschillende meningen kwamen in de subcommissie van de PCCICR, die een keuze moest maken tussen het één of het ander, tezamen. De subcommissie bestond uit elf mensen.¹³

¹¹ Hier volgen twee hoofdpunten. In Hoofdstuk III wordt dieper ingegaan op deze vraag.

¹² Heimerl, 1967: 66.

¹³ T.A. Amaral, G. Bateh, P. Ciprotti, A. Del Portillo, D. Faltin (Relator), P.A. Guitancourt, W. Onclin, I.

Als leidraad waren drie vragen geformuleerd:

- 1) Is het nuttig of opportuun één Codex voor de universele Kerk te redigeren;
- 2) Of is het nodig om twee Codices te behouden, één voor de Latijnse ritus alsmede één voor de Oriëntaalse ritus;
- 3) Of dient een andere hypothesis te prevaleren, namelijk in overweging te nemen of een fundamentele Codex gemaakt moet worden, die het constitutioneel recht van de Kerk bevat en vooraf gaat aan beide *Codices*?¹⁴

Onclin zelf had zich met deze drie vragen bezig gehouden in een (ongepubliceerde) uiteenzetting getiteld: 'De rationibus intercedentibus inter Codicem I.C. et Codificationem iuris pro Ecclesiae orientalibus consideratione'.¹⁵ In de uiteenzetting wijst Onclin één *Codex* af. De eerste reden, die Onclin aanvoert is, dat de Oriëntaalse *Codex* nog niet volledig af is. Daarnaast zou één universele *Codex* in tegenspraak zijn met de kerkelijke traditie van de verscheidenheid tussen de Riten in de discipline en in de liturgie.¹⁶ Tevens lijkt het onmogelijk om de normen zodanig weer te geven, dat ze zowel door de Latijnse als door de Oriëntaalse Riten volledig gedeeld kunnen worden. Tenslotte noemt Onclin een introductie van één *Codex* een psychologische fout voor de oecumene.¹⁷

Om bovengenoemde redenen is Onclin voorstander van twee *Codices*: één voor de Latijnse Kerk en één voor de Oriëntaalse Kerken. Na deze constatering behandelt zijn betoog de opportuniteit van een fundamentele *Codex*. Onclin geeft eerst tegenargumenten. Als eerste noemt hij, dat de idee van een fundamentele *Codex* nog niet door allen geaccepteerd is. Hij merkt ook op, dat verschillende kwesties nog in beweging zijn. Deze kwesties dienen in een fundamentele *Codex* opgelost te worden. Onclin noemt enkele van deze kwesties. Te weten: de verhouding tussen de Paus, de Patriarchen en de kardinalen én de verhouding tussen de wijdingsmacht en de uitvoerende macht. Na deze tegenargumenten somt Onclin de voordelen op van een fundamentele *Codex*. De eenheid van de Kerk komt in een fundamentele *Codex*

Sansierra, D. Staffa, P. Tocanel en G.A.Welykyj. (*Quaestiones Fundamentalis*, 1965: 9)

¹⁴ "1) Utrum utile aut opportunum sit redigere unicum Codicem Iuris Canonici pro universa Ecclesia; 2) Utrum necessarium sit retinere duplicem Codicem Iuris Canonici, quorum alter Ecclesiam ritus latini, alter vero Ecclesias rituum orientalium respiciat; 3) Si altera hypothesis praevaleat, considerare oportebit utrum Codex fundamentalis, ius constitutionale Ecclesiae continens, confici possit, utriusque Codicis praemittendus;" (*Quaestiones Fundamentalis*, 1965: 10)

¹⁵ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 1, ongedateerd.

¹⁶ Een reden, die Maximos IV ook had genoemd in 1963.

¹⁷ Onclin verwijst hierbij speciaal naar UR. nr. 16, die onder andere stelt 'dat de kerken van het oosten, met inachtneming van de noodzakelijke eenheid van de gehele Kerk, de bevoegdheid hebben zichzelf te besturen volgens hun eigen kerkelijke discipline,' (*Constituties en Decreten van het Tweede Vaticaans Concilie*, 1986, Leusden: Stichting Ark: 154)

duidelijker naar voren en herhalingen binnen de twee afzonderlijke *Codices* worden voorkomen.

Indien, zo schrijft Onclin vervolgens, een fundamentele *Codex* geformuleerd gaat worden, moet deze *Codex* als een juridische constitutie geconstrueerd worden. De fundamentele *Codex* moet werkelijk een wet zijn zonder theologische explicaties en zonder lange citaten uit de concilies. De inhoud van de fundamentele *Codex* moet zich beperken tot de orde van de autoriteit. Dit betekent dat de fundamentele *Codex* de uitvoerende, wetgevende, administratieve en rechtelijke functies in de Kerk omschrijft.

De subcommissie van de PCCICR komt in september 1965 bijeen om de drie vragen te bediscussiëren. In de vergadering zijn Tocanel en Staffa voor één *Codex*. Zij noemen als voornaamste redenen: de eenheid van de Kerk, de eenheid van de middelen (sacramenten, kerken, seminaries) en de eenheid van de algemene fundamentele discipline. Deze elementen zijn voor alle gelovigen gelijk, en dus is één *Codex* het beste. De andere negen leden zijn tegen. De belangrijkste reden om tegen één *Codex* te zijn, is de angst dat het Oriëntaalse recht gelatiniseerd wordt.

Tegen de tweede hypothese van twee *Codices* zijn, zoals te verwachten valt, Tocanel en Staffa. Zij vinden, dat één *Codex* noch de oecumenische zaak noch de eenwording van de ene Kerk van Christus schaadt. De anderen zijn vóór twee *Codices*. De verscheidenheid van de Kerken krijgt volgens hen met twee *Codices* beter gestalte. Het ene geloof en de ene goddelijke constitutie van de Kerk kan vervolgens uitgedrukt worden in een (voorafgaande) fundamentele *Codex*. Deze '*Codex constitutionalis seu fundamentalis Ecclesiae universae*' dient wel begrepen te worden, zoals Wernz omschreef, als een 'geheel van goddelijke wetten die de Constitutie van de Kerk als perfecte maatschappij ordent'.¹⁸ Deze omschrijving houdt volgens de subcommissie in, dat de normen die gefundeerd zijn in het goddelijk recht én de normen uit de oude kerkelijke traditie opgenomen moeten worden in de fundamentele *Codex*. Na deze constatering worden vervolgens de voor- en nadelen van een fundamentele *Codex* bekeken. Vier pro-argumenten komen ter tafel. Het eerste is dat, binnen de legitieme diversiteit, de eenheid van de Kerk dan goed tot uiting komt. Het tweede is de pastorale noodzakelijkheid om de rechten en plichten van de gelovigen neer te schrijven. Ten derde bevordert een fundamentele wet de oecumenische dialoog. Door de fundamentele *Codex* kunnen de gescheiden broeders goed onderscheiden, wat tot de constitutie van de ene

¹⁸ "«complexus legum divinarum quibus Constitutio (...) Ecclesiae ut societatis perfectae ordinatur» (cf. Wernz, *Ius Decretium* (Decretalium/ob), vol. VI, Romae 1905, n. 50)." (*Quaestiones Fundamentales*, 1965: 18)

Christelijke Kerk behoort (en dat voor allen geldt) en wat vrij bepaald kan worden door de particuliere Kerken. Zo ontstaat een grotere helderheid in de oecumenische dialoog.¹⁹

Tenslotte levert een fundamentele *Codex* geen discussie over een eventuele latinisering van het Oriëntaalse recht op, aangezien ook twee particuliere codices ontworpen zullen worden.

Als enige tegenargument noemt Onclin, dat de fundamentele *Codex* kwesties dient op te lossen die nog in beweging zijn. De anderen erkennen dit probleem, maar ze beschouwen het niet als een groot obstakel voor het formuleren van de fundamentele *Codex*. De vergadering gaat verder niet in op dit probleem.

De meerderheid van de subcommissie vindt, dat de fundamentele *Codex* werkelijk juridisch moet zijn, en normen uit het goddelijk recht en uit de traditie dient te bevatten.²⁰ De speciale commissie, die de fundamentele *Codex* gaat opstellen, moet uit consultoren van de PCCICR, de PCCICOR²¹ en andere deskundigen bestaan. Tevens moet de hiërarchie van de Latijnse en Oriëntaalse Riten over de fundamentele wet geconsulteerd worden.

De subcommissie behandelt tenslotte de vraag wat het verschil is tussen één *Codex* of een fundamentele *Codex* met twee aparte *Codices*. Het grootste verschil volgens Staffa en Tocanel is, dat de ene *Codex* geen goddelijke wetten dient te bevatten, maar enkel de algemene kerkelijke principes en wetten van de Latijnse en Oriëntaalse Riten.²² De fundamentele *Codex* daarentegen 'zou het goddelijk recht en het menselijk recht van oudsher, dat door de traditie is overgeleverd, moeten bevatten'.²³

Kort samengevat komt het hierop neer, dat de eenheid van de Kerk bij Tocanel en Staffa leidt tot één *Codex* en bij de negen anderen tot een fundamentele *Codex* met twee aparte *Codices*. De voorstanders nemen impliciet aan, dat het gemeenschappelijke van het goddelijk recht en van de oude traditie in rechtsnormen om te zetten valt. Dit thema wordt namelijk niet verder bediscussieerd. Ook de opportuniteit van de fundamentele *Codex* wordt niet expliciet bevraagd. De opportuniteit wordt indirect erkend in de opvatting, dat de nog op te lossen kwesties niet als obstakels ervaren worden voor de formulering van een fundamentele *Codex*.

¹⁹ De term gescheiden broeders ('fratres seiuncti') wordt tegenwoordig terecht niet meer gebruikt. Deze term werd in de discussies over de LEF echter nog regelmatig gebezigd en is als zodanig vertaald. Dit betekent niet, dat de auteur van dit boek deze term zelf zou bezigen.

²⁰ Merk op, dat meerdere argumenten ook in het betoog van Onclin voorkwamen.

²¹ 'Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo'.

²² Genoemd worden: het bestuur van de Kerk, de heilige graden van de hiërarchie, de uitoefening van de hoogste macht, de rechten en plichten van de clerici, religieuzen en leken en het proces- en strafrecht. (Zie *Quaestiones Fundamentales*, 1965: 22)

²³ "continere deberet *ius divinum et humanum vetusta traditione traditum*," (*Quaestiones Fundamentales*, 1965: 22)

§ 4 Beschrijving van het verdere feitelijke traject

De werkzaamheden aan de LEF hebben zestien jaar geduurd, van 1965 tot en met 1981. Vanaf de keuze in de subcommissie van de PCCICR, vóór een fundamentele wet tot aan de laatste vergadering in maart 1981 zijn zeven schemata van de LEF verschenen. Het project begon met een kleine private commissie. Deze private commissie besprak de eerste twee schemata. Hierna is een speciale commissie voor de fundamentele wet ingesteld, die van 1967 tot en met 1980 actief is geweest. Deze speciale commissie hield twaalf sessies. Tenslotte kwamen in 1981 enkele mensen samen in een vergadering om over de promulgatie van de LEF te adviseren. Tijdens de werkzaamheden van 1965-1981 zijn de verschillende commissies steeds voorstanders geweest van een LEF, ondanks vele punten van kritiek op de schemata zelf. Zodoende is het uiteindelijk niet promulgeren van de LEF opmerkelijk te noemen. Een uitvoerige beschrijving van de geschiedenis is daarom op zijn plaats.

Deze paragraaf zet de gebeurtenissen van deze zestien jaar op een rijtje zonder in te gaan op de inhoudelijke discussies. Dit gebeurt later in paragraaf zes, nadat het totaalbeeld van het feitelijke traject gegeven is en de inhoud van de LEF summier bekend is. Een gedetailleerdere beschrijving van de discussies is dan zinniger.

De conclusie van de subcommissie, dat een fundamentele *Codex* mogelijk is, komt expliciet naar buiten op 20 november 1965 door Paus Paulus VI in een toespraak tot de leden van de PCCICR. Hij zegt dan: "Er doet zich hier echter een speciaal en ernstig probleem voor door het feit dat er een dubbele *Codex* van het kerkelijk recht is, voor de Latijnse en voor de Oriëntaalse Kerk; het probleem namelijk of het gewenst is dat er één gemeenschappelijke en fundamentele *Codex*, die het constitutieve recht van de Kerk bevat, wordt samengesteld."²⁴ Vijf dagen na deze toespraak volgt een bijeenkomst van de kardinalen van de PCCICR. Zij achten een fundamentele wet van de Kerk opportuun.²⁵

²⁴ Katholiek Archief 21 (1966): 253. "Peculiaris vero hic existit quaestio eaque gravis, eo quod duplex est *Codex Iuris Canonici*, pro Ecclesia Latina et Orientali, videlicet num conveniat communem et fundamentalem *condi Codicem*, ius constitutum Ecclesiae continentem." (*Com.* 1 (1969): 41 en *AAS* 57 (1965): 985-999)

²⁵ In *Com.* 3 (1971): 54-55 zijn de namen van de deelnemenden, 39 Kardinalen en 2 Oriëntaalse Patriarchen, te vinden en ook de stemmingsuitslag. Deze komt overeen met de getallen in *Com.* 3 (1971): 208. 27 waren voor, 3 tegen, 3 voor uitstel ervan tot na de herziening van de *Codex* en 8 onthoudingen waaronder de voorzitter. In een brief van 25 juni 1971 staat over deze onthoudingen, dat 3 Kardinaalleden zich onthielden vanwege het feit dat ze één *Codex* wilden. Dit gold ook voor de twee aanwezige Oriëntaalse niet-kardinalen. De voorzitter onthield zich van stemming, om geen spanning op te roepen voor de andere leden van de commissie. Overigens staat in dit document dat 26 voor waren. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel

Op 26 juni 1966 schrijft de voorzitter van de PCCICR, Ciriaci, een brief aan Onclin. Deze brief vermeldt dat het de bedoeling was om een tekst van Faltin als basis te nemen voor de eerste besprekingen over de fundamentele *Codex*.²⁶ Deze tekst had echter vele bedenkingen opgeroepen. Daarom wordt een andere tekst gebruikt, te weten de 'prima quaedam adumbratio propositionis Codicis Ecclesiae Fundamentalis'. Deze tekst was door Onclin zelf vervaardigd en kan gezien worden als het eerste schema in de reeks van zeven. Dit schema bevat 66 canones.²⁷ Het schema kent geen canones over de rechten en plichten van de gelovigen, hoewel de opname hiervan in september 1965 door de subcommissie als pastorale noodzakelijkheid gezien werd. Dit doet vermoeden, ondanks de datering die dit schema draagt, dat het schema voor september 1965 geschreven is.²⁸ Het is het enige schema dat de naam *Codex* in zijn titel draagt. De brief vermeldt tevens de leden van de private commissie, die zich gaan bezig houden met de fundamentele wet.²⁹

Op 26-27 juli 1966 wordt het eerste schema besproken in de private commissie door negentien leden.³⁰ Naar aanleiding van deze vergadering en de bemerkingen van de consultoren wordt een tweede schema met 89 canones geschreven: 'Lex Ecclesiae Fundamentalis (altera quaedam adumbratio propositionis)'. Dit schema is gedateerd op 1 maart 1967.³¹ De toename van canones is hoofdzakelijk te verklaren door de opname van meerdere canones over de rechten en plichten van de christengelovigen. Dit tweede schema wordt besproken in vijf zittingen van de Centrale Raad PCCICR. Deze zittingen werden gehouden tussen 3-7 april 1967.³² Achttien leden namen deel.³³ De zittingen werden

II, Hfdst. II, n° 43.1)

²⁶ *Ius Constitutionale Ecclesiae*, 18 juli 1965, opgenomen in Bijlage II. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 1)

²⁷ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 6, juli 1966.

²⁸ De datering van het schema is namelijk juli 1966.

²⁹ W. Bertrams, R. Bidagor (Secretaris PCCICR), C. Colombo, C. Dumont, A. Eid, D. Faltin, E. Lanne, C. Moeller, K. Mörsdorf, G. Philips en W. Onclin (toegevoegd Secretaris PCCICR). (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 5, P. Ciriaci, 26 juni 1966)

³⁰ W. Bertrams, U. Beste, R. Bidagor (Secretaris PCCICR), P. Ciprotti, P. Ciriaci (Voorzitter), C. Colombo, A. Del Portillo, C. Dumont, A. Eid, D. Faltin, I. Herranz (Scriptor), E. Lanne, C. Moeller, K. Mörsdorf, W. Onclin (toegevoegd Secretaris PCCICR), P. Palazzini, A. Sabattini, D. Staffa en G. Violaro. Afwezig: G. Philips. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 7, Prima sessio Commissionis Privatae, Onclin, blz. 1)

Op deze zitting namen dus meer mensen deel dan in genoemde brief van Ciriaci (vergelijk noot 29). Vijf leden hadden ook in de subcommissie van 1965 gezeten, te weten: Ciprotti, Del Portillo, Faltin, Onclin en Staffa.

³¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 9.

³² Gänswein wijst op het feit dat verschillende publieke bronnen verschillende zittingstermijnen noemen. (Gänswein, 1995: noot 30 op blz. 53) Het verslag van deze zittingen vermeldt: "Sessio Consilii centralis Pont. Commissionis Codici Iuris Canonici recognoscendo in sede Commissionis, diebus 3 ad 7 aprilis 1967 locum habuit per quinque conventus, singulis diebus ab hora 17 ad 19 habitos." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht,

voorgezeten door Felici, die de taak van de op 30 december 1966 overleden voorzitter Ciriaci overnam.³⁴ Het schema van 1 maart 1967 wordt door de Centrale Raad in substantie goedgekeurd en voor verdere bewerking toevertrouwd aan een speciale groep (Coetus) van consultants. Deze 'Coetus specialis studii "De Lege Ecclesiae Fundamentalis"' (voortaan afgekort met Coetus) wordt dezelfde maand, op 27 april 1967, ingesteld. Deze Coetus zou dertien jaar actief zijn.³⁵

Op 3 oktober 1967 vindt een algemene Bisschoppensynode plaats. *Communicationes* publiceert, dat deze Bisschoppensynode de wens uit om een LEF tot stand te brengen.³⁶ Op deze synode belooft Felici een speciale synodale commissie met betrekking tot de fundamentele wet op te richten. De commissie moet uit bisschoppen van de Latijnse en Oriëntaalse Kerken gaan bestaan. Deze commissie wordt echter nooit ingesteld.³⁷

Op 28 mei 1968 vindt een algemene vergadering van de PCCICR plaats. De aanwezigen stemmen onder andere over de vraag: 'Is het goed dat aan de Codex Iuris Canonici een Lex Fundamentalis vooraf gaat, die de hogere principes en de grotere voorschriften van het goddelijk recht en kerkelijk recht bevattend het constitutionele recht van de Kerk definieert?' De stemmingsuitslag was 31 voor, niemand tegen en 9 voor onder voorbehoud.³⁸

Archief Mgr. Willy Onclin, Deel II, Hfdst. II, n° 12, verslag Centrale Raad, 10 april 1967, blz. 1)

³³ W. Bertrams, U. Beste, R. Bidagor (Secretaris), P. Ciprotti, C. Colombo, A. Del Portillo, E. Eid, D. Faltin, P. Felici (Voorzitter), P. Huizing, E. Lanne, C. Moeller, K. Mörsdorf, W. Onclin (toegevoegd Secretaris), P. Palazzini, A. Sabattani, J. Schneider en G. Violardo. Afwezig: C. Dumont, P.S. Gomez en G. Philips. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 12, verslag centrale Raad, 10 april 1967, blz. 1)

Veranderingen in de namen zijn: Herranz en Staffa, die afgevallen zijn; Felici, Huizing en Schneider (en de afwezige Gomez), die nieuw zijn.

³⁴ Felici was op 21 februari 1967 benoemd tot Pro-Praeses van de PCCICR, en zou later op 30 juni 1967 tot Praeses bevorderd worden.

³⁵ Zie *Com. 1* (1969): 115.

³⁶ Zie *Com. 1* (1969): 115. Willebrands komt hier jaren later op terug in een commentaar op de 'Lex Fundamentalis Ecclesiae'. Willebrands stelt dat op deze Bisschoppensynode slechts gesproken is over een "nota informativa" en dat hierover niet gestemd is. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 22, J. Willebrands, ongedateerd, Allegatio I, blz. 1)

³⁷ In de volgende vergadering van de Coetus, van 28 tot en met 31 oktober 1968, refereert Felici hier slechts aan door te zeggen dat deze commissie vanwege verschillende redenen niet is ingesteld. De redenen worden niet genoemd. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 17, verslag Coetus Studii, 31 oktober 1969, blz. 3)

³⁸ "*Utrum placeat ut Codici Iuris Canonici praeponatur Lex Fundamentalis, altiora principia atque maiora praescripta continens, cum ex iure divino tum ex iure ecclesiastico deprompta, quibus ius constitutionale Ecclesiae definiatur.* Placet 31; Non placet -; Placet iuxta modum 9" (*Com. 1* (1969): 112)

Hierover schrijft Willebrands dat destijds 65 leden aanwezig waren. Gezien de stemmingsuitslag heeft dus 38% niet meegestemd. Hij vindt dit dan ook een incomplete stemming over een belangrijke materie. Zijn conclusie is, dat een nieuwe vrije stemming gehouden moet worden. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy*

De Coetus komt tussen 28 en 31 oktober 1968 voor het eerst bijeen. De elf aanwezigen³⁹ behandelen de opportuniteit van een fundamentele wet en de vraag of de fundamentele wet eerst een provisorisch karakter moet hebben. Het voordeel van een provisorische tekst is, dat de wet snel veranderd kan worden. Na een proefperiode zou de fundamentele wet dan een definitief karakter kunnen krijgen. De Coetus bespreekt verder enkele termen (zoals 'Ecclesia particularis' en 'Ecclesia peculiaris') en behandelt de eerste 12 canones van het tweede schema. Hierbij worden de cc. 9-12 samengevoegd tot één canon.

Tussen 3 en 7 maart 1969 volgt de tweede sessie van de Coetus met tien aanwezigen.⁴⁰ De bespreking begint met c. 13 uit het tweede schema van 1967 en loopt door tot en met c. 36. In deze vergadering worden meerdere nieuwe canones ingevoegd.

De Coetus komt voor de derde maal bijeen van 16 tot en met 23 mei 1969 met dertien deelnemers. In deze bijeenkomst worden de overige canones behandeld.⁴¹

Een dag na de derde sessie komt het derde schema uit. Dit schema is getiteld: 'Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus', dat beter bekend staat onder de naam 'Textus Prior'. Dit schema wordt onder het kopje 'sub secreto' gepubliceerd en telt 94 canones. Zes canones meer dan het tweede schema. Enkele maanden later, op 20 september 1969, verschijnt bij dit schema een Verklaring (Relatio I), die door Onclin is opgesteld.⁴²

Onclin, Deel II, Hfdst. II, n° 22, J. Willebrands, ongedateerd, Allegatio I, blz. 2)

³⁹ W. Bertrams, R. Bidagor (Secretaris), A. Charue, P. Ciprotti, C. Colombo, D. Faltin, P. Felici, I. Herranz (Auctuarius), C. Moeller, K. Mörsdorf en W. Onclin (toegevoegd Secretaris en Relator). Afwezig was N. Jubany. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 17, verslag Coetus Studii, 31 oktober 1968, blz. 1)

Afgevallen leden, vergeleken met de private commissie uit 1966: Dumont, Eid, Lanne en Philips. Nieuw zijn: Charue, Felici en Jubany.

In *Com.* 1 (1969): 29-30 worden als leden van de Coetus ook M. Brini en I. Ziadè vermeld. Deze namen komen in de verslagen van het Onclin-Archief pas vanaf sessie VI (1972) voor.

⁴⁰ W. Bertrams, R. Bidagor (Secretaris), P. Ciprotti, C. Colombo, P. Felici, I. Herranz (Auctuarius), N. Jubany, C. Moeller, K. Mörsdorf en W. Onclin (Relator). Afwezig waren A. Charue en D. Faltin. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 18, verslag Coetus studii, 8 maart 1969, blz. 1)

⁴¹ Van deze sessie is slechts een handgeschreven en geen getypt verslag in het Onclin-archief aanwezig. Getraceerd zijn: Berti (*Bertrams?*, ogmb), Bid (*Bidagor?*, ogmb), Brini, Card. (*Felici?*, ogmb), Ciprotti, Charue, Colombo, Faltin, Jubany, O(*Onclin?*, ogmb), Moeller, Mö (*Mörsdorf?*, ogmb) en Ziadé. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 19, persoonlijke aantekeningen Onclin) Opvallend in deze vergadering is het grote aantal canones (53) dat behandeld werd. In de twee eerdere vergaderingen waren dit respectievelijk 9 en 21 canones. Van de zeven dagen dat de Coetus vergaderde (18 mei was een zondag), waren vooral 20 mei en 23 mei zeer productief (12 en 11 canones in één dag). De 11 'slotcanones' op de laatste dag leverden nauwelijks discussie op. De verslaglegging stopt bij c. 88, terwijl de 'Textus Prior' 94 canones kent!

⁴² Zie voor het schema en Relatio I: Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 20; en Legge e Vangelo, 1972: 491-615.

Op 21 oktober 1969 spreekt Felici de Buitengewone Bisschoppensynode toe. In deze vergadering vertelt hij weinig nieuws over de fundamentele wet.⁴³ Drie dagen later op 24 oktober 1969 wordt de 'Textus Prior', vergezeld door een brief van Felici, toegezonden aan alle leden van de PCCICR. In deze brief worden twee vragen voorgelegd:

'1) Kunt u met het schema in zijn algemeen en zijn structuur instemmen, of wilt u algemene opmerkingen aanvoeren?

2) Kunt u instemmen met de tekst van de canones zoals ze zijn, of wilt u bepaalde opmerkingen- *in de vorm van wijzigingen*- op de aparte canones aanvoeren.⁴⁴

De leden van de PCCICR krijgen van Felici tot en met 31 december 1969 de tijd om hun bemerkingen in te sturen. Als, zo valt verder te lezen in de brief, de *Relator* alles verzameld en geordend heeft, kan een voltallige sessie van de leden van de PCCICR bijeengeroepen worden om tot een definitieve verbetering van het schema te komen. Deze sessie kan in maart 1970 plaatsvinden.⁴⁵

Het opvallende in deze brief is de opmerking over 'een definitieve verbetering van het schema'. Felici had deze opmerking op 16 oktober 1969, in een korte *Relatio*, nog iets sterker aangezet.⁴⁶ Dit maakt de opvatting (en angst) van sommigen begrijpelijk, dat het in de bedoeling lag om de LEF snel in kracht te zetten.

De beoogde sessie van de voltallige PCCICR in maart 1970 heeft echter nooit plaats gevonden.

De 'Textus Prior' en de begeleidende brief van Felici werden ook toegezonden aan de leden van de Congregatie voor de Geloofsleer en aan de leden van de Internationale commissie van theologen, die op 11 april 1969 was opgericht.⁴⁷

⁴³ Zie *Com. 1* (1969): 116-118.

⁴⁴ "1. Utrum Tibi placeat schema in genere eiusque structura, an generales animadversiones proponere velis. 2. Utrum Tibi placeat textus canonum uti iacent, an particulares animadversiones - *sub forma quidem modorum* - ad singulos canones proponere velis." (*Com. 1* (1969): 119. Zie ook: Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 22, P. Felici, 24 oktober 1969)

⁴⁵ "Etenim, cum omnes eae Patrum Commissionis sententiae collectae et ordinatae sint a Relatore, sessio plenaria Em.morum Sodalium Commissionis convocanda est ad definitivam emendationem schematis perficiendam. In votis quidem est ut haec sessio plenaria mensae martio 1970 haberi possit." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 22, P. Felici, 24 oktober 1969)

⁴⁶ In deze *Relatio* staat onder punt 5: "Deinde vero Em.mi Sodales Commissionis Codicis Iuris Canonici opportuno tempore coadunabuntur in coetu plenario, ut definitiva eorum sententia habeatur circa textum emendatum huius schematis Legis Ecclesiae Fundamentalis." Hierna vervolgt punt 6 met: "Textum denique ita approbatum Commissio nostra ad Summum Pontificem transmittet. Ad Ipsum enim pertinet statuere quibus rationibus sententia postulanda sit Episcoporum circa hanc Legem Ecclesiae Fundamentalem." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 20, P. Felici, 16 oktober 1969, blz. 2)

⁴⁷ Zie *Com. 2* (1970): 88.

Het versturen van dit derde schema van de LEF was een spannende toets. Na drieënhalve jaar werken aan een LEF vond voor het eerst een externe consultatie plaats. Het feit, dat het boekwerk vergezeld ging met het kopje 'sub secreto' heeft bij vele 'buitenstaanders' kwaad bloed gezet.⁴⁸

De leden van de theologencommissie en de kardinalen reageerden persoonlijk per brief. De Congregatie reageerde in haar geheel. In het Onclin-archief zijn 23 antwoorden van leden van de Internationale Theologencommissie en 30 antwoorden van kardinalen terug te vinden.⁴⁹ Het antwoord van de Congregatie voor de Geloofsleer bevindt zich niet in het archief.

Aan de hand van het gegeven, dat de meeste antwoorden de afzonderlijke canones van het schema bespreken, zou de conclusie mogen zijn, dat slechts twee mensen een LEF volledig afwijzen.⁵⁰ Echter, meerderen stellen in de inleiding dat ze tegen een LEF zijn. Vervolgens besteden ze vele bladzijden aan verbeteringsvoorstellen op de afzonderlijke canones. Hierdoor wordt onduidelijk, in welke precieze zin ze tegen de LEF zijn. In feite kan gesteld worden, dat de idee van een LEF een succes, maar de 'Textus Prior' zelf een mislukking was. Immers, slechts enkelen van de 44 antwoorden zijn zonder meer voor de voorgestelde tekst.⁵¹

Zoals vermeld, kwam de voltallige vergadering van de PCCICR in maart 1970 niet samen om de LEF te behandelen. De Coetus vergaderde wel tweemaal in 1970. De bedoeling van deze vergaderingen was, om aan de hand van de ingezonden bemerkingsen de 'Textus Prior' te perfectioneren.

Tussen 19 en 23 mei 1970 vindt aldus de vierde sessie plaats. Hiervan is geen getypt verslag in het Onclin-archief te vinden, maar wel een geschreven verslag.⁵² Onclin maakte voor deze vierde sessie een samenvatting van de binnengekomen antwoorden.⁵³ Indien rustig de tijd genomen wordt om de samenvatting te vergelijken met de binnengekomen antwoorden, valt op dat Onclin dit zeer consciëntieus gedaan heeft. Bijna alles is letterlijk terug te vinden in deze samenvatting. Onclin had totaal niet de neiging tot verdoezeling!

⁴⁸ Dit levert ook grappige reacties op. Zo voegt Alberigo in zijn 'Notes for a critical Analysis of the Lex Ecclesiae Fundamental' uit 1971 in de titel toe: "Dossier confidential".

⁴⁹ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 21 en n° 22.

⁵⁰ Te weten A.H. Maltha en L.J. Suenens.

⁵¹ In § 6 van dit hoofdstuk worden deze antwoorden verder behandeld.

⁵² Getraceerd zijn: Berti (*Bertrams?*, ogmb), Charue, Ciprotti, Colombo, Eid, Jubany, Lanne, Moeller, Mö (*Mörsdorf?*, ogmb) en Onclin. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 27, persoonlijke aantekeningen Onclin)

⁵³ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 26, 19 mei 1970 en 16 juli 1970.

De samenvatting van Onclin wordt op 19 en 20 mei 1970 besproken. Op 20 mei wordt ook begonnen aan de bespreking van de *Prooemium*. Op 21-23 mei volgt de verbetering van de cc. 1-29. De aangebrachte wijzigingen zijn meestal niet erg groot.

Vervolgens komt de Coetus tussen 20-24 juli 1970 bijeen voor de vijfde sessie.⁵⁴ Ook hiervan is alleen een handgeschreven verslag bewaard gebleven.⁵⁵ Op deze zitting behandelde de Coetus de cc. 30-94. Ook nu zijn de aangebrachte wijzigingen in de canones gering.

In deze periode ontving Onclin meerdere brieven van de Lutherse kerkjurist Dombois, die werkzaam was in Heidelberg. Dombois had, met een groep deskundigen, een eigen ontwerp geschreven op de 'Textus Prior'. Dit tegenontwerp ('Gegenentwurf') ging vergezeld met een onderbouwing.

Na de vijfde sessie verschijnt het vierde schema van de LEF. Dit schema is beter bekend onder de naam 'Textus Emendatus'. Het schema is gedateerd op 25 juli 1970 en telt 95 canones. Op 30 november 1970 wordt aan dit schema een verklaring toegevoegd (Relatio II). De 'Textus Emendatus' wordt tezamen met de 'Textus Prior' en de twee verklaringen in één boekwerk gepubliceerd. Op het titelblad is het 'sub secreto' vervangen door 'Reservatum'.⁵⁶

Opmerkelijk is dat ondanks de vele bemerkingen op de 'Textus Prior' weinig wezenlijke veranderingen zijn aangebracht in de 'Textus Emendatus'. Impliciet komt dit tot uitdrukking in een brief van 26 mei 1971 van Dombois. Dombois stuurde toen een tweede tegenontwerp. Dit tweede tegenontwerp kende geen begeleidende onderbouwing aangezien de 'Textus Emendatus' niet veel veranderd was.⁵⁷

Op 10 februari 1971 wordt genoemd boekwerk verstuurd naar alle bisschoppen van de rooms-katholieke Kerk met een begeleidende brief waarin twee vragen staan:

'1. Vindt u het opportuun dat, voor de universele Katholieke Kerk een «fundamentele Wet» wordt geformuleerd, die als het ware het theologisch en juridisch fundament van diverse

⁵⁴ Blijkbaar was men een dag sneller klaar, want de uitnodiging van Felici was voor een sessie tot en met 25 juli 1970.

⁵⁵ Getraceerd zijn: Berti (*Bertrams?*, ogmb), Charue, Ciprotti, Colombo, Congar, Eid, Felici, Jubany, Lanne, Moeller, Mö (*Mörsdorf?*, ogmb), Onclin en een Uffray. Als waarnemer aanwezig: de Anglicaan Dunstan. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 28, persoonlijke aantekeningen Onclin)

⁵⁶ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 29; en Legge e Vangelo, 1972: 491-657. De 'Textus Prior' en de 'Textus Emendatus' werden in verschillende landen officieus gepubliceerd. Lombardia vindt dit 'una indiscreción que deja librado a la prensa un documento reservado de trabajo.' (Lombardia, z.j.: 51)

⁵⁷ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 30.6, H. Dombois, 26 mei 1971.

wetten in de Kerk draagt. Het antwoord kan zijn: affirmatief of negatief, met toegevoegde redenen.

2. Indien affirmatief, of het schema van de fundamentele Wet, dat aan uw oordeel voorgelegd is, aan u behaagt, zoals het voorligt, of wilt u opmerkingen ten aanzien van de tekst voorstellen: - algemene zin (op het gehele schema of op Hoofdstukken I, II of III);- of bepaalde, op de aparte canones zelf.⁵⁸

De bemerkingen konden persoonlijk gegeven worden, of samen met de andere bisschoppen van een Patriarchale Synode of van een Bisschoppenconferentie. Het antwoord diende voor 1 september 1971 opgestuurd te worden.⁵⁹ Op 9 maart 1971 wordt eenzelfde brief gestuurd aan de Unie van de Hogere Oversten.

Naar aanleiding van dit verzoek werden 1313 antwoorden ontvangen.⁶⁰ In het Onclin-archief zijn 273 brieven van bisschoppen te vinden, die ongeveer 310 antwoorden bevatten (via aangehechte bijlagen van andere bisschoppen). Van de Bisschoppenconferenties komen 41 antwoorden binnen. Uit 20 antwoorden is af te leiden, dat deze tezamen plus minus 440 bisschoppen vertegenwoordigen.⁶¹ Bij 21 brieven valt niet af te leiden hoeveel bisschoppen ondertekend hebben. Elf brieven van exarchen en patriarchen leiden tot 24 antwoorden. Daarnaast hebben zes Congregaties, de Unie van Hogere Oversten, 19 PCCICR-leden geantwoord. Tenslotte zijn nog 32 antwoorden in het Onclin-archief ondergebracht onder 'varii'. Dit alles leidt inderdaad tot plus minus 1313 antwoorden. Alle antwoorden zijn te vinden in het Archief.⁶²

De antwoorden variëren van 1 regel tot en met 61 bladzijden. Opvallend is, dat bijna de helft van de bisschoppen die individueel reageert, antwoordt met één bladzijde. In totaal beslaan de antwoorden ruim 1500 bladzijden. De taal varieert. Latijn, Frans, Italiaans, Spaans, Engels, Portugees en Duits komen voor. Het eerste antwoord werd verstuurd op 16 maart 1971.

⁵⁸ "1. *Utrum opportunum censeas ut, pro universa Catholica Ecclesia, «Lex fundamentalis» condatur quae sit veluti fundamentum theologicum et iuridicum diversarum legum in Ecclesia ferendarum. Responsum sit: affirmative vel negative, additis opportunis rationibus.* 2. *Quatenus affirmative, utrum schema «Legis fundamentalis» Tuo examini nunc submissum placeat Tibi, uti iacet, an animadversiones ad textum proponendas habeas: - generales (ad totum schema, vel ad Caput I, II aut III); - particulares, ad singulos nempe canones."* (Com. 3 (1971): 45-46)

⁵⁹ Volgens Kaiser is deze termijn, gezien de vele reacties, verlengd tot 1 januari 1972. (Zie Kaiser, 1972: 100)

⁶⁰ Dit is het totaal van 28 oktober 1971. Uit een verklaring van 12 januari 1973 blijkt, dat het aantal nog opliep tot 1409 antwoorden. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 47, Relazione, 12 januari 1973, blz. 1)

⁶¹ Overigens hebben de antwoorden enkele verdubbelingen. Braziliaanse bisschoppen bijvoorbeeld antwoordden veelal persoonlijk, maar ook namens hun Bisschoppenconferentie.

⁶² Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, nrs. 36-42. Vraag blijft wel hoe Onclin tot het exacte getal van 1313 kwam, omdat dit uit zijn Archief niet zo precies af te leiden valt.

Vanuit alle werelddelen komen antwoorden binnen, alhoewel het voormalige Oostblok ondervertegenwoordigd is. Sommige landen antwoorden vooral per Bisschoppenconferentie (Duitsland en U.S.A.), andere landen vooral door individuele bisschoppen (Italië, Nederland en Australië). De respons uit Italië, Brazilië is in aantal het grootst. Alle Nederlandse bisschoppen antwoorden.

Naast deze antwoorden ontbrandde wereldwijd een grote discussie over de fundamentele wet. Theologen en canonisten organiseren congressen en schrijven artikelen.⁶³ Een veel geuit kritiekpunt is het ontbreken van openheid over de totstandkoming van de schemata. In een artikel in de *L'Osservatore Romano* van 7 juli 1971 verklaart Onclin, dat aan de hand van de opmerkingen van de bisschoppen en op basis van de te houden Bisschoppensynode in november 1971 een nieuwe tekst geformuleerd zal worden.

Op de desbetreffende Bisschoppensynode houdt Felici op 3 november 1971 een redevoering. Hij vertelt dan ook over de binnengekomen antwoorden. Op de vraag of een LEF opportuun is, antwoordden 593 met 'ja', 462 met 'ja onder voorbehoud' en 251 met 'nee'. Op de vraag of het voorliggende schema voldoende is, antwoordden 61 met 'ja', 798 met 'ja onder voorbehoud' en 422 met 'nee'.⁶⁴ Na de redevoering van Felici vindt een discussie plaats over de LEF. De hoofdthematika in deze discussie zijn de methode van de consultatie; de openheid van het proces en in hoeverre de normen van de LEF veranderbaar zijn of niet.

De antwoorden van de bisschoppen worden door de leden van de Coetus tot samenvattingen verwerkt. Onclin bewerkt deze samenvattingen op zijn beurt tot één groot synthetisch verslag.⁶⁵ Dit verslag verschijnt als een *Relatio* in *Communicationes*.⁶⁶ Het verschil tussen de *Relatio* en het originele verslag is, dat de toegevoegde opmerkingen van de Coetus-leden verdwenen zijn. De *Relatio* behandelt onder andere het doel, de natuur en de waarde van de LEF; de relatie met Vaticanum II en de inhoud van de LEF.

⁶³ Enkele congressen: München (Duitsland) 3-5 juni 1971 en 30 september- 2 oktober 1971, Macerata (Italië) 12-13 oktober 1971, Salamanca (Spanje) 20-23 januari 1972. Lombardía schrijft over de veelheid van artikelen: "Diversos medios de comunicación publicaron resúmenes y críticas que si bien no constituían análisis detenidos de los textos-" (Lombardía, z.j.: 51)

⁶⁴ *Com. 3* (1971): 177. Een goed lezer ontdekt, dat de optelling bij vraag I leidt tot 1306 antwoorden en bij vraag II tot 1281 antwoorden. Blijkbaar zijn enige antwoorden onleesbaar of te onduidelijk geweest.

Alberigo stelt dat 1313 antwoorden betekent, dat 40 % van het totale Episcopaat geantwoord heeft. De 593 reacties, die een LEF opportuun vonden, beslaan volgens Alberigo slechts 18,5 % van het gehele Episcopaat. Alberigo noemt deze uitslag dan ook een rampzalig resultaat. (Zie Alberigo, 1978a: 129)

⁶⁵ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 45, *Relatio* Onclin, 12 mei 1972.

⁶⁶ Zie *Com. 4* (1972): 122-160.

Op 14-15 februari 1972 komen enkele leden van de Coetus bijeen. De status van deze bijeenkomst is uit het Onclin-archief niet op te maken.⁶⁷

Tussen 20 en 23 november 1972 komt de Coetus met achttien leden bijeen voor hun zesde sessie.⁶⁸ Het verslag van deze sessie verschijnt in *Communicationes*.⁶⁹ Het is de eerste keer dat een vergadering van de Coetus volledig, zonder namen te noemen overigens, wordt weergegeven in *Communicationes*. De openheid, die onder andere op de Bisschoppensynode gevraagd was, wordt dus gegeven. De vergadering behandelde bovengenoemde *Relatio* van Onclin.

Van 7 tot en met 11 mei 1973 vindt een vergadering plaats, waarvan in het Onclin-archief slechts summier aantekeningen te vinden zijn.⁷⁰ Uit deze aantekeningen valt weinig op te maken over de inhoud van de vergadering. Opmerkelijk is wel, dat na deze vergadering in mei 1973 een nieuw schema met 89 canones verschijnt.⁷¹ Dit vijfde schema van de LEF is enigszins een vreemde eend in de bijt. De volgorde van de canones is namelijk behoorlijk anders dan van de voorgaande schemata. In de latere besprekingen (de sessies zeven tot en met tien) wordt de telling van dit schema ook niet gevolgd. Het schema is echter wel aan de leden van de Coetus verstuurd. Dit valt af te leiden uit een brief van Ciprotti van 30 juni 1973.⁷² Tevens speelde het schema van 1973 in de latere besprekingen wel degelijk een rol. Uit *Communicationes*, die in de verslaglegging vanaf de achtste sessie ook de te bespreken canones weergeeft, is te herleiden, dat de afgedrukte canones meestal, op wat kleine verschillen na, overeenkomen met dit schema van 1973 en niet corresponderen met de 'Textus

⁶⁷ Getraceerd zijn: Bertrams, Card. (*Felici?*, ogmb), Ciprotti, Colombo, Del Portillo, Eid, Felici, Mörsdorf, Onclin. Verwarrend is, dat naast de volledige naam 'Mörsdorf' ook 'Mö' in het verslag voorkomt. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 45, persoonlijke aantekeningen Onclin)

⁶⁸ R. Bidagor, M. Brini, A. Charue, P. Ciprotti, C. Colombo, E. Eid, P. Felici (Voorzitter), I. Herranz (Actuarius), N. Jubany, C. Lefebvre, P. Lombardiá, J. Long, A. Maïda, C.I. Mansourati, C. Moeller, K. Mörsdorf, W. Onclin (Relator), O. Semmelroth. Afgezegd hadden: W. Bertrams, A. Dordett, D. Faltin, E. Lanne, J.A. Medina, A. Del Portillo en I. Ziadé. Als waarnemers waren aanwezig de Anglicaan G. Dunstan en de Grieks-orthodoxe P. Radopoulos. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 46, Coetus specialis Studii, 23 november 1972, blz. 1)

Brini, Lefebvre, Lombardiá, Long, Maïda, Mansourati en Semmelroth deden voor het eerst mee.

⁶⁹ *Com.* 5 (1973): 196-216.

⁷⁰ Getraceerd zijn: Bidagor, Card. (*Felici?*, ogmb), Ciprotti, Colombo, Del Portillo, Eid, Herranz, Moeller, Mörsdorf en Onclin. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 47, persoonlijke aantekeningen Onclin)

⁷¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 47.

⁷² ", quae mense Maio coetui consultorum submissa est." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 47, Ciprotti, 30 juni 1973)

Emendatus'. Tevens worden nieuwe canones uit dit schema van 1973, die niet in de 'Textus Emendatus' voorkomen, besproken.⁷³ Aan de andere kant worden in deze sessies sommige canones uit het schema van 1973 (én de Emendatus) totaal niet besproken.⁷⁴ Een echt antwoord over de status van het schema uit 1973 is, zelfs met het Onclin-archief, niet te geven.⁷⁵

Tussen 17 en 22 december 1973 vergadert de Coetus voor de zevende keer. Van deze zitting verschijnt een verslag in *Communicationes*.⁷⁶ De Coetus is onderwijl, sinds de eerste sessie, van 11 naar 24 deelnemers gegroeid.⁷⁷ In deze zevende zitting wordt de *Prooemium* besproken. De *Prooemium* wordt (helaas) niet volledig weergegeven in *Communicationes*. Zodoende is het verslag in *Communicationes* van de discussie over deze *Prooemium* enigszins onhelder. In het Onclin-archief zijn twee voorstellen van een *Prooemium* te vinden. Een ongedateerd voorstel en een voorstel van Mörsdorf.⁷⁸ Gezien de noten 2 tot en met 4 in bovengenoemd verslag van *Communicationes*, lijkt het voorstel van Mörsdorf als basis gediend te hebben. Dit voorstel is dan wel in een bewerkte versie behandeld.⁷⁹ Na de discussie over de *Prooemium* worden de cc. 1-28 behandeld, waarvan de bespreking niet in *Communicationes* is gepubliceerd.⁸⁰

⁷³ Een goed voorbeeld is c. 51 uit het schema van 1973. Deze lange canon komt niet voor in de 'Textus Emendatus' en wordt als c. 42 in sessie IX behandeld. De canon wordt uiteindelijk zeer verkort als c. 45 in het schema van 1976 opgenomen. Zie *Com.* 9 (1977): 93.

⁷⁴ Een voorbeeld is sessie IX. Na de bespreking van c. 37, die overeenkomt met c. 45 van het schema van 1973, gaat de bespreking verder met c. 38 die overeenkomt met c. 47 uit het schema van 1973. Canon 46 uit het schema van 1973 (was c. 44 in de 'Textus Emendatus') wordt niet behandeld. Zie *Com.* 9 (1977): 88-89.

⁷⁵ Overigens is in die tijd ook een schema van 79 canones in omloop, dat totaal anders is en nergens op terug te herleiden valt. Dit schema draagt geen naam, datum of plaats. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 47)

⁷⁶ *Com.* 6 (1974): 60-72.

⁷⁷ W. Bertrams, G. Benelli, M. Brini, L. Carli, P. Ciprotti, C. Colombo, T.A. Connolly, A. Del Portillo, A. Dordett, E. Eid, P. Felici (Voorzitter), I. Herranz (Actuarius), E. Lanne, C. Lefebvre, P. Lombardía, A. Maída, C.I. Mansourati, J.A. Medina, C. Moeller, K. Mörsdorf, W. Onclin (Relator), O. Semmelroth, J. Spence en I. Žužek. Afwezig waren: H. Hamer en I. Ziadé. Als waarnemers waren wederom G. Dunstan en P. Rodopoulos aanwezig. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 48, Coetus specialis Studii, 22 december 1973, blz. 1)

Benelli, Carli, Connolly, Dordett, Medina, Spence en Žužek deden voor het eerst mee.

⁷⁸ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 47. De ongedateerde versie draagt geen naam en telt 9 bladzijden. Het voorstel van Mörsdorf is gedateerd op 25 juni 1973 en kent 8 bladzijden.

⁷⁹ Zie *Com.* 6 (1974): 64 en 70. Zie voor de *Prooemium* van Mörsdorf: Bijlage III.

⁸⁰ Dit was wel de bedoeling. Maar de slotopmerking van het verslag in *Communicationes* ("Prosequitur exinde examen singulorum articularum partis dispositivae, de quibus proxime referetur.") is niet uitgevoerd. (Zie *Com.* 6 (1974): 72) Het volledige verslag is wel te vinden in het Onclin-archief onder nummer 48.

De Coetus vergadert voor de achtste keer van 23 tot en met 26 april 1974. De *Communicationes* publiceert een verslag van deze bespreking.⁸¹ De verslaggeving in *Communicationes* wordt steeds helderder, aangezien nu ook de behandelde canones weergegeven worden. De Coetus is op verzoek van Paus Paulus VI uitgebreid met consultoren uit de PCCICOR en groeide zodoende tot eenendertig deelnemers.⁸² Omwille van deze nieuwkomers werden de eerste 28 canones nog een keer kort behandeld. Vervolgens werden de cc. 29-36 behandeld.

Tussen de achtste en negende sessie komt de LEF kort ter sprake in een toespraak van Felici, gehouden op 18 oktober 1974 tijdens een Bisschoppensynode. In de discussie, die op zijn toespraak volgt, worden enkele vragen over de LEF gesteld, die voornamelijk de kwestie van een nieuwe consultatie betreffen.

De Coetus vergadert verder voor de negende keer tussen 17-21 maart 1975.⁸³ In deze sessie worden de cc. 35-65 behandeld. Van deze besprekingen verschijnt een uitvoerig verslag in *Communicationes*.⁸⁴ In de tiende sessie van de Coetus, gehouden tussen 23-27 februari 1976, worden tenslotte de cc. 66-86 behandeld. In het Onclin-archief bevinden zich van deze tiende sessie enkel persoonlijke aantekeningen van Onclin zelf en niet het gebruikelijke getypte verslag. Niettemin publiceert *Communicationes* een verslag.⁸⁵

⁸¹ *Com.* 8 (1976): 78-108.

⁸² G. Amadouni, W. Bertrams, G. Benelli, M. Brini, L. Carli, P. Ciprotti, T.A. Connolly, A. Del Portillo, A. Dordett, E. Eid, P. Felici (Voorzitter), H. Hamer, I. Herranz (Actuarius), E. Lanne, C. Lefebvre, P. Lombardía, A. Maïda, I. Malek, C.I. Mansourati, J.A. Medina, C. Moeller, K. Mörsdorf, S. Mudryj, W. Onclin (Relator), P. Podipora, P. Rai, G. Rezac, Sarraf, O. Semmelroth, I. Ziadé en I. Žužek. Afwezig waren: C. Colombo, J. Parecattil en J. Spence. G. Dunstan en P. Rodopoulos waren weer als waarnemers aanwezig. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 51, Coetus specialis Studii, 26 april 1974, blz. 1)

Nieuwe aanwezigen waren: Amadouni, Malek, Mudryj, Podipora, Rai, Rezac, Sarraf en Ziadé.

Overigens kan deze uitbreiding met consultoren uit de PCCICOR enigszins traag genoemd worden, aangezien de subcommissie al in 1965 (!) de opname van deze consultoren had aanbevolen.

⁸³ Aanwezigen waren dezelfde als van de vorige sessie (zie noot 82), inclusief J. Spence en exclusief C.I. Mansourati. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 56, Coetus specialis Studii, 21 maart 1975, blz. 1)

⁸⁴ Zie *Com.* 9 (1977): 83-116. De verslagen van de vergaderingen in *Communicationes* zijn in dit stadium van het LEF-traject volledig te noemen. De verslagen zijn namelijk vrijwel identiek aan de getypte versies uit het Onclin-archief, die een getrouwe verwerking zijn van de persoonlijke aantekeningen van Onclin. Het nadeel was wel het tijdsverschil tussen de vergaderingen en de verslagen ervan in *Communicationes*. Het tijdsverschil was soms bijna twee jaar.

⁸⁵ Zie *Com.* 9 (1977): 274-303. Het verslag publiceerde geen lijst van aanwezigen. Getraceerd zijn via het Onclin-archief: Benelli, Berti (*Bertrams?*, ogmb), Brini, Card (*Felici?*, ogmb), Carli, De Can(*Por?*, ogmb)tillo, Dordett, Lanne, Lombardía, Malak, Maïda, Medina, Moeller, Mörsdorf, O'Connel, Onclin, Parecattil, Resac, Semmel(*roth?*, ogmb), ?Suffry?, Ziadé, Žužek. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 58, persoonlijke aantekeningen Onclin)

Dit zijn 22 deelnemers. Het verslag van deze vergadering in *Communicationes* doet echter vermoeden, dat

Na deze tiende sessie verschijnt de 'Lex Ecclesiae Fundamentalisis seu Ecclesiae Catholicae Universae Lex Canonica Fundamentalisis' in juni 1976 met 86 canones. Eigenlijk is van verschijnen geen sprake, aangezien het schema niet officieel gepubliceerd wordt.⁸⁶

Op een plenaire sessie van de PCCICR, van 24-27 mei 1977, besteedt voorzitter Felici aandacht aan de LEF.⁸⁷ Hij geeft een opsomming van de werkzaamheden en van enkele beginselen waarop de LEF gebaseerd moet zijn. Gezien eerdere publicaties in *Communicationes* bevat deze *Relatio*, wat de LEF betreft, niets nieuws. Aangezien geen verslag van de inhoudelijke discussies van deze plenaire sessie is verschenen in *Communicationes*, is het niet te zeggen of de LEF verder nog aan bod gekomen is op deze vergadering. Wel is duidelijk, dat na deze vergadering het schema van de LEF van 1976 rondgestuurd is aan de leden van de PCCICR en PCCICOR.⁸⁸ Volgens Onclin hebben slechts zestien leden van deze commissies bemerkingen gegeven op het schema van 1976. Van deze zestien waren twee leden van de PCCICOR en één lid van de PCCICR negatief over de LEF. Een lid van de PCCICOR was positief en de rest van de leden stemde 'placet iuxta modum'.⁸⁹

Tussen 24 en 29 september 1979 komt de Coetus voor de elfde keer samen. De naam van de Coetus is veranderd in "Coetus Specialis «De Lege Ecclesiae Fundamentalisis»". Het woordje 'studii' is verdwenen en het verslag kent de ondertitel '*Postrema recognitio schematis*'. Op het einde van het verslag in *Communicationes* staat, vrij vertaald: 'Hiermee is de eerste sessie van de laatste herziening van het schema van de Fundamentele Wet van de Kerk voltooid'.⁹⁰ Het aantal aanwezige leden is dertien, wat een drastische daling is in vergelijking met de tiende sessie.⁹¹ Felici zegt in zijn opening, dat het schema een laatste verbetering dient te krijgen,

minstens 28 aanwezigen waren. Bepaalde stemmingen leverden namelijk soms 28 stemmen op. Wel wordt vermeld dat een Anglicaanse en Grieks-orthodoxe waarnemer aanwezig zijn. Dit zijn waarschijnlijk G. Dunstan en P. Radoupolos. (Zie *Com.* 9 (1977): 274)

⁸⁶ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 58. In de *Herder-Korrespondenz* van 1978 verschijnt een officieuze uitgave getiteld '*Der neue Entwurf einer Lex fundamentalisis*' (*Herder-Korrespondenz* 32 (1978): 623-632)

⁸⁷ Zie *Com.* 9 (1977): 75-79.

⁸⁸ "Quod spectat laborem de Lege Fundamentalisis Ecclesiae, iis quae dicuntur in libello addendum est ultimum schema a peculiari Commissione paratum, datum fuisse Sodalibus Commissionis Codici Iuris Canonici recognoscendo necnon membris Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Orientalis recognoscendo ut patefaciant quid sibi de eo videatur." (*Com.* 9 (1977): 212)

⁸⁹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 65, *Relatio*, 5 januari 1981, blz. 7. Onder nummer 59 van het Onclin-archief zijn deze antwoorden samengevat. Overigens worden daar zeventien mensen genoemd. Zie voor de namen: Van De Wiel en Cooman (ed.), 1998: 153.

⁹⁰ "Ita expletur haec prima Sessio postremae recognitionis schematis Legis Ecclesiae Fundamentalisis." (*Com.* 12 (1980): 47) Het verslag van deze sessie begint op blz. 25 van *Com.* 12 (1980).

⁹¹ M. Brini, R. Castillo Lara, P. Duprey, E. Eid, P. Felici (Voorzitter), L. Ligier, P. Lombardía, A. Maïda, J.A. Medina, K. Mörsdorf, W. Onclin (Relator), M.N. Sétian, I. Žužek. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief*

voordat het voorgelegd wordt aan de Paus. Een discussie over de opportuniteit van de fundamentele wet is niet meer aan de orde. Deze vraag is immers opgelost door de consultatie van de katholieke bisschoppen. Felici meent, dat het schema niet drastisch gewijzigd hoeft te worden, maar enkel geperfectioneerd. Dit laatste moet gebeuren aan de hand van een nauwkeurige afweging van de gedane bemerkingen op het schema van de LEF van 1976 door de leden van de PCCICR en de PCCICOR.⁹² Onclin deelt vervolgens mee, dat van deze 58 leden slechts drie leden tegen waren. In deze elfde sessie worden de cc. 1-28 besproken.

In oktober van 1979 komt de studiegroep 'Over het Volk Gods' bijeen.⁹³ In een discussie op 16 oktober over c. 1 van het schema "De Populo Dei" komt de LEF ter sprake. Voorzitter Felici meldt dan, dat de promulgatie van de LEF niet absoluut zeker is en hoe dan ook vertraagd zou kunnen worden. Het is voor het eerst, dat een signaal van een mogelijk niet doorgaan van de LEF wordt gegeven.

De Coetus komt voor de twaalfde en laatste maal tussen 7 en 12 januari 1980 bijeen. Een verslag hiervan is te vinden in *Communicationes*.⁹⁴ Wie precies aanwezig waren op deze sessie, is wat moeilijk traceerbaar. Het verslag in *Communicationes* noemt geen namen en in het Onclin-archief zijn slechts persoonlijke aantekeningen te vinden.⁹⁵ De Coetus behandelt alle overige canones en voegt c. 52 uit de 'Textus Emendatus' weer in. Tenslotte wordt gediscussieerd over de titel. De titel luidt uiteindelijk: '*Lex Ecclesiae Fundamentalis seu Ecclesiae Catholicae universae lex canonica fundamentalis*'. Dit is dezelfde titel als die van het schema van 1976. Het verslag in *Communicationes* eindigt met de woorden: 'Zo wordt deze Sessie van de herziening van het schema van de Fundamentele Wet van de Kerk definitief voltooid.'⁹⁶

Mgr. Willy Onclin, Deel II, Hfdst. II, n° 61, verslag sessie 24-29 september 1979, blz. 1)

Castillo Lara, Sétian, Duprey en Ligier waren voor het eerst aanwezig.

⁹² Zie *Com.* 12 (1980): 25.

⁹³ De 'Coetus studiorum "De Populo Dei"'. De ontwerpen van deze studiegroep leidde uiteindelijk tot boek II van de C.I.C./1983.

⁹⁴ *Com.* 13 (1981): 44-82 doet verslag van de discussies op de vergadering. *Com.* 13 (1981): 83-110 geeft de bemerkingen, gemaakt door de leden van de PCCICR en PCCICOR weer. De opname van deze bemerkingen maakt de discussies van deze vergadering goed volgbaar. De verslaglegging van sessie XI in *Communicationes* was in de weergave van de bemerkingen een stuk summierder.

⁹⁵ De elf traceerbare aanwezigen waren: Brini, Card. (*Felici?*, ogmb), Castillo Lara, Lombardía, Maída, Medina, Mörsdorf, Sétian, Ufray (?), Onclin, Žužek. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 63, persoonlijke aantekeningen Onclin)

⁹⁶ "Ita definitive expletur haec Sessio recognitionis schematis Legis Ecclesiae Fundamentalis." (*Com.* 13 (1981): 82)

Met deze twaalfde sessie is in januari 1980 een schema van de LEF met 87 canones voltooid. Het laatste schema van de LEF is gedateerd op 24 april 1980. Dit schema telt 86 canones.⁹⁷ Beide schemata worden nooit officieel gepubliceerd.

Zes maanden later, op 21 oktober 1980, tijdens een Bisschoppensynode, houdt Felici een toespraak over de stand van zaken wat betreft de hervormingen van het kerkelijk wetboek. Hij vertelt in deze toespraak niets over de LEF.⁹⁸ In de discussie na zijn toespraak stelt Willebrands een vraag over de stand van zaken van de LEF. In het antwoord van Felici klinkt een mogelijk afblazen van de LEF duidelijker door, dan in zijn woorden uit 1979.⁹⁹

Op 5 januari 1981 schrijft Onclin een *Relatio*. Hierin worden de problemen en de opportuniteit van de LEF nog eens naast elkaar gezet. In deze *Relatio* wordt door Onclin ook de mogelijkheid geopperd, dat de LEF niet gepromulgeerd gaat worden. In dat geval zal het noodzakelijk zijn om canones van de LEF op te nemen in de Codices van de Latijnse en van de Oriëntaalse Kerken.

Deze *Relatio* uit 1981 en het schema van april 1980 worden, vergezeld met een brief, op 9 januari 1981 naar meerdere mensen toegestuurd. In de brief wordt een vergadering op 3 maart 1981 aangekondigd. De vergadering dient één vraag te behandelen, te weten: 'Acht u het opportuun dat de Tekst van de Fundamentele Wet voor de kerk of de Fundamentele Canonieke Wetten van de universele Katholieke Kerk gepresenteerd wordt aan de Paus ter promulgatie.'¹⁰⁰ In het Onclin-archief zijn acht antwoorden op deze brief te vinden. Zeven van deze antwoorden zijn van kardinalen die op de geplande vergadering van 3 maart niet kunnen komen. Vier kardinalen zijn affirmatief, twee kardinalen zijn negatief en één kardinaal kan geen beslissing nemen.¹⁰¹

⁹⁷ Het schema van januari 1980 komt overeen met de voorgestelde wijzigingen uit sessie XI en XII. Het schema van april 1980 heeft ten opzichte van januari 1980 toevoegingen, weglatingen, iets andere woordjes (bijvoorbeeld "et" in plaats van "atque") of dezelfde woorden in een andere volgorde. Het grootste verschil tussen beide schemata, zit in c. 47 van april 1980. Deze canon is een samenvoeging van de cc. 47 en 48 van januari 1980. Op wiens gezag deze wijzigingen in dit allerlaatste schema zijn gemaakt is onduidelijk. Waarschijnlijk zijn ze door Onclin zelf uitgevoerd. Zie voor beide schemata: Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 64.

⁹⁸ Zie *Com. 12* (1980): 220-233.

⁹⁹ Zie *Com. 12* (1980): 453-454.

¹⁰⁰ "Utrum opportunum censeatur ut Textus Legis Ecclesiae Fundamentalibus seu Ecclesiae Catholicae universae Legis Canonicae Fundamentalibus, Summo Pontifice pro promulgatione praesentetur." (Zie o.a. Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 66, R.F. Primatesta, 31 januari 1981)

¹⁰¹ Voor zijn de kardinalen R.P. Primatesta, T.J. Cooke, L. Rugambwa en een Spanjaard met onleesbare handtekening. Tegen zijn de kardinalen G.C. Young en G.B. Hume. Kardinaal J. Ratzinger kan geen beslissing nemen. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 66)

Op de genoemde vergadering van 3 maart komen 11 mensen.¹⁰² Tot op heden is over deze vergadering niets gepubliceerd. In het Onclin-archief zijn slechts drie handgeschreven blaadjes van Onclin te vinden. In een brief aan Alfrink schrijft Willebrands, dat de bijeenkomst een 'Coetus ad hunc finem convocatus' betrof. Het was dus niet de officiële Coetus, maar een groep 'ad hoc'.¹⁰³ Willebrands schrijft verder, dat de bijeenkomst, waarop hij zelf een interventie hield, duurde van 9.30-12.30 uur. Van de aanwezigen stemden, zo valt te lezen in zijn brief, Hacault en Willebrands tegen een promulgatie van de LEF. De anderen stemden 'placet' of 'placet iuxta modum'. Dit betekent dat 9 van de aanwezigen voor of bijna voor een promulgatie waren. Inclusief de binnengekomen antwoorden leidt dit tot 13 (bijna) voor, 4 tegen en 1 onthouding.¹⁰⁴ De persoonlijke aantekeningen van Onclin laten echter een uiteindelijke stemming zien van "placet: 11 non placet: 2+2".¹⁰⁵

Hoewel de uitslag van deze laatste officiële bijeenkomst over de LEF helder was, werd de LEF echter niet gepromulgeerd. Integendeel. Enkele maanden later zijn de kansen voor promulgatie volledig gekeerd. Een *Relatio* in *Communicationes* bevestigt dit. De *Relatio*, gedateerd op 16 juli 1981, was geschreven in het kader van de algemene vergadering van de PCCICR, gehouden van 20 tot en met 28 oktober 1981. Deze vergadering besprak het gehele voorstel van het nieuwe kerkelijk wetboek.

In deze *Relatio* valt te lezen, dat voor ogen gehouden moet worden dat, in het geval de promulgatie van de LEF uitgesteld wordt, enkele canones van de LEF ingevoerd moeten worden in de *Codex*.¹⁰⁶ Dit, zo schrijft de *Relatio* tevens, is al aan enkelen bekend. De canones van de LEF die in de *Codex* zullen worden ingevoerd, zijn in een *Appendix* bij de *Relatio* opgenomen.¹⁰⁷ Deze *Appendix* wordt pas na promulgatie van het nieuwe kerkelijk

¹⁰² Willebrands noemt in een brief van 9 maart 1981 aan Alfrink (aanwezig in Archief Eijsink) tien namen. Gezien de persoonlijke aantekeningen van Onclin is Onclin de elfde aanwezige. Aanwezig waren: de kardinalen Baggio, Baum, Felici (Voorzitter), Parecattil, Rubin en Willebrands; de patriarch Koraiche en de bisschopen Arindze, Hacault, Hamer en Relator Onclin. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 67, persoonlijke aantekeningen Onclin en *Archief Eijsink*, brief Willebrands, 9 maart 1981, aan Alfrink)

¹⁰³ *Archief Eijsink*, Brief Willebrands, 9 maart 1981, aan Alfrink.

¹⁰⁴ Gänswein, 1995: 116 noemt in noot 208 een uitslag van 13 voor en 5 tegen. In deze telling heeft hij misschien de onthouding van Ratzinger als tegen meegeteld.

¹⁰⁵ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 67, persoonlijke aantekeningen Onclin, ongedateerd, blz. 3. Dit is te verklaren als in de telling Bisschop Arindze, die op deze zitting niet tot een oordeel lijkt te komen, Onclin zelf en Ratzinger niet meegeteld worden. Hoe het ook zij, een ruime meerderheid was op 3 maart 1981 voor een promulgatie van de LEF.

¹⁰⁶ De in te voeren canones betreffen voornamelijk canones uit Caput I, Titel I «De christifidelibus omnibus» en uit Artikel I van Caput II «De Romano Pontifice deque Collegio Episcoporum» van het laatste LEF-schema.

¹⁰⁷ Zie *Com.* 14 (1982): 121.

wetboek gepubliceerd in *Communicationes*.¹⁰⁸ De *Appendix* is getiteld "Canones «Legis Ecclesiae Fundamentalisis» qui in Codicem Iuris Canonici inserendi sunt, si ipsa «Lex Ecclesiae Fundamentalisis » non promulgabitur". Deze *Appendix* omvat 59 paragrafen uit 38 canones van de LEF.

De grote vraag blijft wat zich heeft afgespeeld tussen 3 maart 1981 en 16 juli 1981? Op 3 maart is een meerderheid van een speciaal bijeengeroepen vergadering nog vóór promulgatie van de LEF. Reeds vier maanden later is sprake van een opname van canones uit de LEF in de *Codex*. Deze wending is op zijn minst opmerkelijk te noemen.

§ 5 De inhoud van de fundamentele wet van de Kerk

Zoals uit de vorige paragraaf blijkt, zijn in de loop van vijftien jaar zeven verschillende schemata van de LEF vervaardigd. Twee schemata zijn officieel gepubliceerd, echter met de ondertiteling 'sub secreto' en 'Reservatum'.

Hieronder volgt een overzicht van alle zeven schemata. De schemata worden verder met de notatie LEF/x aangeduid. Hierbij staat x voor het jaartal.¹⁰⁹

- 1966: Codex Ecclesiae Fundamentalisis (Prima quaedam adumbratio propositionis), 66 canones;
- 1967: Lex Ecclesiae Fundamentalisis (altera quaedam adumbratio propositionis), 89 canones;¹¹⁰
- 1969: Schema Legis Ecclesiae Fundamentalisis ('Textus Prior'), 94 canones;
- 1970: Schema Legis Ecclesiae Fundamentalisis ('Textus Emendatus'), 95 canones;
- 1973: Lex Ecclesiae Fundamentalisis, 89 canones;
- 1976: Lex Ecclesiae Fundamentalisis seu Ecclesiae Catholicae Universalis Lex Canonica Fundamentalisis, 86 canones;
- 1980: Lex Ecclesiae Fundamentalisis seu Ecclesiae Catholicae Universalis Lex Canonica Fundamentalisis, 86 canones (c.q. 87 canones).¹¹¹

¹⁰⁸ *Com.* 16 (1984): 91-99.

¹⁰⁹ Dit geldt ook voor het schema uit 1966, hoewel dit schema in de titel de naam Codex voert!

¹¹⁰ Het origineel van dit schema kent tweemaal de c. 72! Zodoende lijkt het totaal 88 canones te zijn. Maar het zijn in werkelijkheid dus 89 canones.

Uit deze opsomming is aan de hand van het aantal canones op te maken dat na de LEF/1966 een grote wijziging plaatsvond. In de LEF/1967 werden vele canones toegevoegd, vooral over de rechten en plichten van de gelovigen. Een tweede grote wijziging vindt plaats na de LEF/1970. De indeling wordt dan anders en meerdere canones worden geschrapt en andere toegevoegd.

De LEF/1966 kent een korte inleiding (*Prooemium*) en vier hoofdstukken. Hoofdstuk I (21 canones) behandelt de Kerk in het algemeen. In dit hoofdstuk wordt in een kort Artikel de zending van de Kerk behandeld, waarna de hiërarchie van Paus en bisschoppen in een eigen Artikel wordt omschreven.

De volgende drie hoofdstukken beschrijven de drievoudige zending van de Kerk (*munus triplex*): Hoofdstuk II betreft de doceertaak (7 canones); Hoofdstuk III de heiligingstaak (4 canones) en Hoofdstuk IV de regeertaak (34 canones). Vooral het laatste hoofdstuk is in de LEF/1966 zeer uitgebreid. In Artikel 1 worden de wetgevende, administratieve en rechterlijke macht in de Kerk beschreven.¹¹² Artikel 2 en 3 beschrijven de bijzondere en particuliere Kerken.

In de LEF/1967 wordt Hoofdstuk I een stuk uitgebreider, aangezien een groot aantal canones over het Volk Gods wordt ingevoegd in Artikel 1 (waarvan 16 canones over de rechten en plichten en de status van de christengelovigen handelen). Ook Artikel 2 over de hiërarchie kent enkele nieuwe canones. Hoofdstuk I telt nu in totaal 48 canones.

De drievoudige zending van de Kerk wordt in drie Artikelen samengebracht in Hoofdstuk II. Dit hoofdstuk opent met drie, bijna volledig nieuwe, inleidende canones. Vervolgens volgt dezelfde driedeling van taken. De doceertaak omvat 8 canones, de heiligingstaak 13 canones en de regeertaak nog slechts 7 canones. De toename van de canones over de heiligingstaak wordt grotendeels veroorzaakt doordat de zeven sacramenten beschreven worden. Opvallend is de drastische verkorting van de regeertaak. Het hoofdstuk telt nu 31 canones, 14 minder dan de vroegere Hoofdstukken II-IV samen.

In Hoofdstuk III komt een nieuw thema aan bod, de relatie tussen de Kerk en de wereld. Dit hoofdstuk telt 10 canones, waarvan 8 canones volledig nieuw zijn.

¹¹¹ Zie noot 97.

¹¹² De drievoudige zending van de Kerk (de doceer-, regeer- en heiligingstaak) is gekoppeld aan de profetische, koninklijke en priesterlijke taak van Christus. Binnen deze drie taken kent de regeertaak (ook wel bestuurstaak genoemd) ook een driedeling, te weten een onderverdeling in machten: de wetgevende, administratieve (of uitvoerende) en rechtsprekende macht.

Gesteld kan worden dat de LEF/1967 in één jaar tijd sterk veranderd was.

Deze indeling blijft in de volgende twee schemata gehandhaafd. De LEF/1969 omvat vijf canones meer en de inleiding wordt iets uitgebreider.

In Hoofdstuk I worden enkele canones toegevoegd in Artikel 1 bij de rechten en de plichten van de christengelovigen. In ditzelfde Artikel worden drie canones van de LEF/1967 tot één canon samengevoegd. Het Artikel over de hiërarchie verandert nauwelijks. Uiteindelijk telt dit eerste hoofdstuk 49 canones, één canon meer dan de LEF/1967.

In Hoofdstuk II omvat het Artikel over de doceertaak nu 9 canones. Deze vermeerdering van één canon vloeit voort uit een splitsing van één canon uit de LEF/1967 in twee canones. In het Artikel over de heiligingstaak wordt één canon verwijderd, zodat dit Artikel nu 12 canones omvat. Het Artikel over de regeertaak groeit met twee canones tot 9 canones. Hoofdstuk II heeft, inclusief de drie inleidende canones, dus 33 canones, 2 meer dan de LEF/1967.

In Hoofdstuk III komt het totaal van canones op 12. De toename van twee canones wordt veroorzaakt door een splitsing van één canon in twee canones en een toevoeging van een nieuwe canon. De wijzigingen in de LEF/1969 doen het schema van de LEF/1967 niet fundamenteel van opzet veranderen.

De veranderingen tussen de LEF/1969 en de LEF/1970 zijn nog veel geringer. In Hoofdstuk I zijn enige canones verplaatst en is één canon toegevoegd, waardoor het totaal op 50 canones komt. Ook Hoofdstuk II kent enkele verplaatsingen van canones wat de telling betreft. Zo nu en dan wordt een paragraaf toegevoegd in een canon.

Na deze zogekende 'Textus Emendatus' worden weer vele veranderingen doorgevoerd. Aangezien de telling van 1973 sterk anders is, wordt meteen de LEF/1976 behandeld.¹¹³ Een eerste onderscheid dat opvalt is de benaming van de indeling. Kende de LEF/1970 een indeling in Hoofdstukken, Artikels en Paragrafen; de LEF/1976 gebruikt Titels, Hoofdstukken en Artikels. Opvallend is verder het verdwijnen van de inleiding.¹¹⁴

In Titel I, vervalt één canon in het hoofdstuk dat handelt over alle christengelovigen. In het gedeelte over de rechten en plichten van de christengelovigen verandert nauwelijks iets. In het

¹¹³ Vele canones uit Hoofdstuk III van de LEF/1970 zijn bijvoorbeeld ondergebracht in een subtitel van Hoofdstuk I (de cc. 4 § 2-9/1973). In de LEF/1976 vormen deze canones een eigen hoofdstuk.

¹¹⁴ Het was de bedoeling om een veel uitgebreidere *theologische* inleiding te schrijven op de LEF. Dit blijkt onder meer uit de discussies in sessie VII (1973) en sessie VIII (1974). Maar in de originelen van de schemata uit 1973, 1976 en 1980 in het Onclin-archief is deze inleiding niet bijgevoegd.

hoofdstuk over de hiërarchie vallen enkele canones weg en worden meerdere canones ingevoegd. De belangrijkste nieuwe canones zijn de drie canones over de Patriarchen. Andere canones worden gesplitst of samengevoegd. Dit alles leidt tot 49 canones, één minder dan het vroegere Hoofdstuk I van de LEF/1970.

Titel II handelt over de drievoudige zending van de Kerk. In het hoofdstuk over de doceertaak verdwijnt één lange canon en wordt een canon uit Hoofdstuk III van de LEF/1970 ingevoegd. Opvallender is, dat de zeven canones over de sacramenten verdwijnen bij de heiligingstaak.¹¹⁵ In het hoofdstuk over de regeertaak worden twee canones uit Hoofdstuk III van de LEF/1970 ingevoegd. Titel II heeft nu 28 canones, 5 minder dan het vroegere Hoofdstuk II van de LEF/1970.

Hoofdstuk III van de LEF/1970 wordt helemaal versnipperd. Naast de genoemde invoeringen op andere plekken wordt het grootste gedeelte, in vijf canones geconcentreerd en direct achter de hiërarchie geplaatst als een eigen hoofdstuk in Titel I. Twee canones uit Hoofdstuk III van de LEF/1970 verdwijnen volledig.

De LEF/1976 eindigt met vier volledig nieuwe canones over de status en de manier van wijzigen van de fundamentele wet.

De verschillen tussen de LEF/1976 en de LEF/1980 (januari) zijn grotendeels tekstueel. Daarnaast wordt een oude canon uit Hoofdstuk III van de LEF/1970, die in de LEF/1976 verwijderd was, weer ingevoegd. Zodoende heeft de LEF/1980 (januari) in totaal één canon meer. Tenslotte worden in de LEF/1980 (april) twee canones samengevoegd, waardoor het uiteindelijke aantal canones in het laatste schema op 86 terechtkomt.

Bovenstaande laat zien dat tot tweemaal toe ingrijpende wijzigingen zijn doorgevoerd. De LEF/1966, de LEF/1969 en de LEF/1980 kunnen als schemata beschouwd worden, waarin de meeste ontwikkelingen zichtbaar worden.¹¹⁶

¹¹⁵ Dit was trouwens al in de LEF/1973 gebeurd.

¹¹⁶ Ter verantwoording het volgende. De eerste grote wijziging voltrok zich tussen de LEF/1966 en de LEF/1967. Aangezien de LEF/1969 het eerste officieel gepubliceerde schema was en het verschil tussen de LEF/1967 en de LEF/1969 niet erg groot is, wordt in de tabel gekozen voor dit gepubliceerde schema. De tweede grote wijziging heeft zich natuurlijk als eerste voltrokken in de LEF/1976. Aangezien de LEF/1980 in opzet volledig gelijk is aan de LEF/1976 en de LEF/1980 het laatste schema is in het LEF-traject was, is deze in de tabel opgenomen. Voor een gedetailleerde analyse dient de *Synopsis* geraadpleegd te worden.

Uitgedrukt in een tabel:¹¹⁷

LEF/1966	LEF/1969	LEF/1980
Prooemium	Prooemium	-
Caput I Over de Kerk	Caput I Over de Kerk of Volk Gods	Titel I Over de Kerk
Art. 1 Over de zending	Art. 1 alle christengelovigen	Caput I alle christengelovigen
-	(plichten en rechten)	Art. 1 roeping en incorporatie
-	(over de status)	Art. 2 plichten en rechten
Art. 2 Over de hiërarchie	Art. 2 Over de hiërarchie	Art. 3 over de status
§ 1 Paus	§ 1 Paus	Caput II Over de hiërarchie
-	-	Art. 1 Paus en Bisschoppencollege
§ 2 Bisschoppen	§ 2 Bisschoppen	Art. 2 Patriarchen
1. Bisschoppencollege	1. Bisschoppencollege	
2. Bisschoppen	2. Bisschoppen	Art. 3 Bisschoppen
	3. Priesters en diakens	Art. 4 Priesters en diakens
		Caput III Over de zending
	Caput II Over de Taken	Titel II Over de Taken
Caput II Doceertaak	Art. 1 Doceertaak	Caput I Doceertaak
Caput III Heiligingstaak	Art. 2 Heiligingstaak	Caput II Heiligingstaak
Caput IV Regeertaak	Art. 3 Regeertaak	Caput III Regeertaak
Art. 1 Universeel		
§ 1 wetgevende macht		
§ 2 administratieve macht		
§ 3 rechtsprekende macht		
Art. 2 Bijzondere Kerken -Riten		
Art. 3 Particuliere Kerken		
§ 1 gewone orde		
§ 2 buitengewone orde		
-	Caput III Over de Kerk en Maatschappij	
-	-	Normae Finales

Uit deze tabel zijn enige punten af te leiden. Ten eerste is de zeer gespecificeerde, en heldere, indeling van Hoofdstuk IV van de LEF/1966 snel verlaten. Ten tweede verandert het deel, dat handelt over de hiërarchie in de loop der jaren weinig. In de LEF/1966 hadden de canones over de priesters en de diakens geen eigen kopje, maar waren wel aanwezig. De canones over de Patriarchen is de enige echte grote wijziging te noemen in het deel over de hiërarchie. Ten

¹¹⁷ Een streepje geeft aan dat dit volledig ontbreekt in betreffende schema.

derde worden de canones over de rechten en plichten van de christengelovigen opgenomen, net als de canones over de Kerk en de Maatschappij. Bij dit laatste thema is wel opvallend, dat de eigen plek van dit thema grotendeels verdwijnt en de canones elders worden ondergebracht. Tenslotte valt op, dat de canones over de status en de wijziging van de fundamentele wet pas laat een plek vinden in de LEF.

Tot zover een indicatie van de opzet en de wijzigingen door de jaren heen. Nu iets meer over de daadwerkelijke inhoud. De LEF/1969 kan hierbij als basis dienen, aangezien dit het eerste schema is, dat ter beoordeling naar verschillende instanties werd gestuurd.

De inleiding beschrijft de Kerk als een gemeenschap (*communitas*) en als een maatschappij (*societas*). Als *societas* heeft de Kerk wetten.

Na deze inleiding volgt Hoofdstuk I over de Kerk of het Volk Gods. Dit hoofdstuk begint met twee inleidende canones. Canon 1 omschrijft de natuur, het doel en de structuur van de Kerk. In c. 2 wordt gesteld, dat de ene christelijke Kerk bestaat in en uit particuliere Kerken. Hierna volgt Artikel 1 over de christengelovigen. De cc. 3-9 schetsen de roeping van de mens tot de Kerk, zijn incorporatie door de doop, de status van de catechumenen en het staan van de gelovigen in de volledige gemeenschap met de Kerk. De cc. 10-29 bepalen de plichten en rechten van de christengelovigen nader. Onder andere worden genoemd het recht op: de geestelijke goederen; de eigen ritus; het zich verenigen; de christelijke opvoeding; de verdediging van de rechten voor een kerkelijke forum. Vervolgens omschrijven de cc. 26-29 specifiek de verschillende vormen van de kerkelijke levenstaat (clericus, religieus en leek).

Hierna behandelt Artikel 2 de hiërarchie. De cc. 30-33 zijn een inleiding op dit thema. De cc. 34-35 bepalen, dat de Paus de hoogste macht heeft, en beschrijven zijn verkiezing en de aanvaarding daarvan. Canon 36 en c. 37 zijn algemene bepalingen over de bisschoppen, waarna acht canones volgen over het Bisschoppencollege. In deze canones worden de grenzen en de verhoudingen tot de Paus als hoogste herder beschreven. De cc. 46-47 geven bepalingen over de bisschoppen en hun particuliere Kerken. De cc. 48-49 handelen over de verhouding van priesters en diakens tot hun bisschop en sluiten Hoofdstuk I af.

Hoofdstuk II begint met drie inleidende canones over de drievoudige zending van de Kerk. In c. 50 worden de doceer-, regeer- en heiligingstaak van de Kerk herleid tot Christus en de Apostelen. In c. 51 wordt de heiligingstaak de voornaamste taak genoemd. Canon 52 bepaalt in de eerste paragraaf, dat de bisschop de eerste is om de drievoudige zending te vervullen. In de tweede paragraaf van deze canon worden de priesters genoemd, die deze drievoudige zending ook uitoefenen. De diakens staan in de vervulling van deze taken de bisschoppen en

priesters ten dienste. Tenslotte worden in de derde paragraaf de christengelovigen genoemd. Aangezien zij deelgenoot zijn aan de profetische, koninklijke en priesterlijke taak van Christus, hebben zij een eigen aandeel in de zending van de Kerk. Na deze inleiding volgen de cc. 53-61 over de doceertaak. De doceertaak is een eigen recht van de Kerk. Het gehele Volk Gods neemt deel aan deze taak en tevens kan het geheel van gelovigen in het geloof niet dwalen¹¹⁸. Binnen de doceertaak genieten de Paus en het Bisschoppencollege onfeilbaar leergezag. De zorg voor de doceertaak komt allereerst toe aan het Bisschoppencollege en op bijzonder wijze aan de Paus. De afzonderlijke bisschoppen hebben een plicht en recht in deze taak. Vervolgens delen de priesters in de doceertaak en moeten de diakens de bisschoppen en diens priestercollege behulpzaam zijn in deze taak. Tenslotte moet de bisschop religieuzen en geschikte leken inroepen bij de vervulling van de doceertaak.¹¹⁹ De cc. 62-73 behandelen de heiligingstaak. Op de eerste plaats komt de heiligingstaak aan de bisschoppen toe, waarna de priesters en vervolgens de diakens genoemd worden. In het kader van de heiligingstaak worden alle zeven sacramenten behandeld. Hoofdstuk II eindigt met de regeertaak in de cc. 74-82. De Paus en het Bisschoppencollege hebben de hoogste bestuursmacht binnen de Kerk. De Dicasteries hebben uitvoerende macht. De bisschoppen hebben macht in hun particuliere Kerken. De Bisschoppensynodes en Bisschoppenconferenties worden in deze canones kort aangestipt.

Hoofdstuk III handelt over de Kerk en de samenleving en beslaat de cc. 83-94. In deze canones worden onder meer genoemd: de autonomie van de Kerk ten opzichte van de staat; de religieuze vrijheid van de Kerk; het recht van de Kerk om communicatiemiddelen te bezitten en te gebruiken; het recht van de Kerk om haar eigen bedienaren zelf te scholen en te benoemen; het recht om vermogen te verwerven en te beheren, en dat de Kerk rechtspersoonlijkheid bezit in de universele volkerengemeenschap.¹²⁰

Na de LEF/1969 werden dus nog twee nieuwe themata opgenomen. Te weten: de Patriarchen en de status van de LEF. De canones zelf veranderden natuurlijk van schema tot schema. Waarom en hoe dit gebeurde, behandelt de volgende paragraaf.

¹¹⁸ Deze bepaling (c. 55 § 2 van de LEF/1969 en de LEF/1970) was in de LEF/1967 ingevoegd (in c. 54), maar verdween vanaf de LEF/1973.

¹¹⁹ Dit 'inroepen' (assumant) werd in de LEF/1970 'kunnen inroepen' (assumere possunt). Vanaf de LEF/1976 was deze paragraaf (c.60 § 2/1969) trouwens volledig verwijderd.

¹²⁰ Deze canones hebben de strekking, dat de Kerk in de maatschappij volledig autonoom is in haar kerkelijke zaken. Tevens regelt Hoofdstuk III, dat de Kerk altijd recht van spreken heeft bij morele zaken. Dus niet alleen in de Kerk zelf maar ook daarbuiten.

§ 6 Inzicht in de discussies van de verschillende vergaderingen en in de bemerkingen

In deze paragraaf worden de verschillende stadia op de schemata inhoudelijk nader bekeken door een weergave van de discussies. Gezien de veelheid aan informatie is een beperking noodzakelijk. Vooral de discussies van de vergaderingen zelf en de bemerkingen van de verschillende consultoren in hun schriftelijke reacties worden beschreven. Deze vergaderingen en bemerkingen zijn interessant, omdat de interne discussies van de Coetus zich hierin voltrokken. De beschrijving gebeurt grotendeels aan de hand van het Onclin-archief, aangezien hierin veel documenten aanwezig zijn, die tot op heden nog niet openbaar waren. Een gedetailleerde beschrijving van deze informatie uit deze documenten werpt zodoende een nieuw licht op de ontstaansgeschiedenis van de LEF.

In de weergave is het accent gelegd op de grote lijn. De bemerkingen op de afzonderlijke canones zelf worden nauwelijks besproken. Deze bemerkingen zijn ook interessant, maar ze zijn vaak een toespitsing of een explicatie van de algemene bemerkingen. Op deze regel wordt slechts een uitzondering gemaakt als in de bemerkingen op de afzonderlijke canones duidelijk nieuwe motiveringen gebruikt worden.

Tenslotte komen enkele gebeurtenissen aan bod, die niet rechtstreeks met de vergaderingen te maken hebben. Het betreffen gebeurtenissen buiten de Coetus, die reacties van de leden uit de Coetus opriepen.

De weergave van de vergaderingen en opmerkingen geschiedt per schema of per gebeurtenis.

6.1 De LEF/1966

In 1965 had de eerste subcommissie van de PCCICR zich uitgesproken vóór een fundamentele wet van de Kerk naast twee particuliere wetboeken. Twee personen van deze subcommissie hadden al een plan voor deze fundamentele wet in hun hoofd. Faltin, professor Oriëntaals recht te Rome, had een 'Ius Constitutionale Ecclesiae' (18 juli 1965) geschreven. Welykyj, secretaris van de commissie van de Oriëntaalse Kerken ten tijde van Vaticanum II, schreef een 'Corpus Iuris Ecclesiae Catholicae' (30 augustus 1965). Het eerste was een aanzet, het Corpus is een echt boekwerkje.¹²¹

¹²¹ Dit Corpus bestaat uit een eerste Pars, getiteld 'Constitutio Ecclesiae' met twee Secties: 'De Principia Constitutiva' en de 'Principia Structuralia'. De eerste Sectie is onderverdeeld in drie Titels: 'De Ecclesiae origine, fine et notis'; 'De Ecclesiae Capite et Membris' en 'De Ecclesiae Ministeriis, Actionibus et Rebus. Deze Sectie beslaat 30 bladzijden. De tweede Sectie heeft vier Titels: 'De Ecclesia Gubernio', 'De circumscriptione Gubernii ecclesiastici', 'De legislatione Ecclesiae' en 'De Iudiciis et Tribunalibus ecclesiasticis'. Dit beslaat ook ongeveer

De aanzet van Faltin kent twee delen. Het eerste deel gaat over 'de constitutie van de Kerk'. Het tweede deel gaat 'over het bestuur van de Kerk'. Dit tweede deel is vrij uitgewerkt en heeft feitelijk de indeling van de latere LEF-schemata.¹²² Het was de bedoeling om de tekst van Faltin als basis te nemen voor de eerste besprekingen in de kleine private commissie. Aangezien echter bedenkingen gerezen waren omtrent dit ontwerp wordt het schema (LEF/1966) van Onclin als basis genomen voor de vergadering van 26-27 juli 1966.¹²³

Ondanks het feit, dat de subcommissie in 1965 de voorkeur had uitgesproken voor een fundamentele *Codex* naast twee *Codices* rezen in de vergadering van de private commissie toch weer twijfels over de opportuniteit van een fundamentele *Codex*.¹²⁴ Dumont wijst op de oecumenische dialoog, die in gevaar komt als de fundamentele punten van de Orthodoxen ontbreken. Dumont raadt daarom aan om de Orthodoxen te consulteren. Philips geeft in een brief aan, dat verschillen tussen de Oriëntaalse en Latijnse Kerken een moeilijkheid vormen voor een fundamentele *Codex*. Lanne deelt deze opmerking op de vergadering. Lanne wijst hierbij speciaal op de verschillen in de ecclesiologie. Anderen vinden, dat een fundamentele *Codex* juist de eigen eenheid van de Kerk manifesteert. Verder is de fundamentele *Codex* voor de oecumene noodzakelijk, omdat deze *Codex* duidelijk maakt wat fundamenteel en essentieel is voor de Kerk.¹²⁵

Ondanks deze twijfels wordt de LEF/1966 door de meeste consultoren als een goede basis beschouwd. Mörsdorf noemt het zelfs een excellente basis tot studie.¹²⁶ Hoewel de LEF/1966

30 bladzijden. Het tweede deel diende het particulier recht te bevatten. dit was niet verder uitgewerkt. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 3)

¹²² Pars I: De Constitutione Ecclesiae behandelt: a) de natuur van de Kerk; b) de essentiële eigenschappen van de Kerk; c) de constitutie van het Volk Gods, d) de constitutie van de ene Kerk; e) de leden van de Kerk en f) de Kerk en de civiele samenleving. De letters c) tot en met f) zijn enigszins uitgewerkt. Pars II: De Regimine Ecclesiae bevat: a) een inleiding op de hiërarchische constitutie van de Kerk en behandelt in b) de hoogste macht met de Paus (1), het Bisschoppencollege en het oecumenisch Concilie (2) de raden en de Curia (3); c) de macht van de bisschoppen (1) en zijn verhouding met priesters en diakens (2). Het laatste onderdeel d) gaat over de Riten en de lokale Kerken. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 1. het document is in het geheel opgenomen in Bijlage II)

¹²³ Dit blijkt uit een brief van Ciriaci. Uit deze brief wordt niet duidelijk welke bedenkingen er gerezen zijn. Over de LEF/1966 wordt door Ciriaci opgemerkt: "Nunc alius etiam textus propositus est tamquam "prima quaedam adumbratio propositionis Codicis Ecclesiae Fundamental", modo magis completo et accurato postea evolendus." (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 5, P. Ciriaci, 26 juni 1966)

¹²⁴ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 7, Prima sessio Commissionis Privatae, Onclin, ongedateerd.

¹²⁵ De kwestie omtrent de opportuniteit had ook eenvoudiger opgelost kunnen worden. Palazzini huldigde namelijk de opvatting, dat de opportuniteitsvraag niet meer ter zake deed, aangezien de kardinalen hierover op 25 november 1965 al beslist hadden.

¹²⁶ De LEF/1966 werd dus niet afgekraakt zoals de korte zinsnede van Gänswein doet vermoeden als hij over de LEF/1966 schrijft: "wurde (...) ein erster Gesetzesvorschlag erarbeitet, (...), von dieser beraten und verworfen wurde." (Gänswein, 1995: 49)

als basis voldoet, moet die wel verbeterd worden. Staffa vindt bijvoorbeeld dat een traktaat over de wijze van promulgatie van wetten, een traktaat over de hiërarchie van de rechtbanken en iets over de sacramenten opgenomen moet worden.¹²⁷ Sabbatani stelt dat de fundamentele wet een theologisch-juridische basis moet hebben. Moeller daarentegen vraagt zich af of een fundamentele *Codex* theologie moet bevatten. Moeller en Del Portillo beklemtonen de betekenis van de leken en Del Portillo opteert voor een opname van de rechten en plichten van de christengelovigen.¹²⁸ Moeller en Mörsdorf vinden beiden, dat de doctrine van het Volk Gods in het schema moet komen. Tenslotte spreken enkele consultoren zich uit voor de opname van vooral goddelijk recht, aangezien dit onveranderlijk is. Een gedegen discussie over wat goddelijk recht is, en hoe dit valt af te bakenen, ontbreekt echter.

Na de vergadering in juli 1966 schrijven de consultoren diverse reacties (*notandae*) over de LEF/1966.¹²⁹ Bertrams stelt in zijn *notandum* van 28 juli 1966, dat wat van goddelijke origine is, in de *Codex* moet komen. De tekst moet helder en kort zijn en tevens gefundeerd zijn op de theologie. Het juridisch fundament ligt namelijk in de sacramentele orde. Zo is de doop het sacramentele fundament van de bovennatuurlijke orde en van de rechten van de gedoopten. Tevens vindt Bertrams, dat het subsidiariteitsbeginsel uitgewerkt moet worden. In een *notandum* van 3 november 1966 noemt Bertrams de vrijheid van religie een goddelijke openbaring. Hij vindt ook, dat enkel goddelijk recht opgenomen moet worden, dat duidelijk omliggend is. Verder is Bertrams van mening, dat de interne structuur van de Geest en de charismata niet juridisch gevat kunnen worden. Maar de Geest werkt niet alleen door de charismata maar ook in de ambten van de Kerk. Deze ambten hebben wel objectieve rechten en plichten, die de eenheid van de Kerk moeten bewaren. Als slotopmerking stelt Bertrams, dat de fundamentele *Codex* theologisch-juridisch van aard moet zijn.

Del Portillo vindt dat, uit pastoraal oogpunt, de personele diocesen en prelaturen moeten worden opgenomen in de LEF. Huizing schrijft, dat het apostolaat van alle gelovigen gestalte moet krijgen. Om dit te bereiken dienen de pastorale diocesane concilies en de diocesane priesterraad beschreven te worden. Huizing is net als Bertrams van mening, dat het subsidiariteitsbeginsel helder uiteengezet moet worden in de fundamentele *Codex*.

¹²⁷ Het voorstel over de rechtbanken wordt nooit verwezenlijkt. Het voorstel over de sacramenten wordt in de LEF/1967 opgenomen (en weer verwijderd in de LEF/1973).

¹²⁸ De rechten en plichten worden in de LEF/1967 opgenomen, alhoewel logischerwijs deze al in de LEF/1966 hadden moeten staan, gezien de gevoerde discussie in de subcommissie van de PCCICR (zie § 3).

¹²⁹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 8.

Eid schrijft op 26 juli 1966, dat een fundamentele *Codex* nuttig, mogelijk en opportuun is. Het is nuttig omdat een fundamentele *Codex* de eenheid en katholiciteit weergeeft. Het is mogelijk omdat de *Codex* een fundamentele Charta is die theologisch en canoniek is. En het is opportuun omdat de discipline van de Kerk door Vaticanum II gerenoveerd is. Zodoende kan de fundamentele *Codex* de band tussen de verschillende delen van de katholieke Kerken bevestigen en de gescheiden broeders een instrument van *communio* aanreiken. Eid vindt, dat elementen die uit het theologische een direct juridisch effect hebben (zoals het Primaat) en de juridische elementen die gemeenschappelijk zijn opgenomen moeten worden. Tenslotte is hij van mening, dat de huidige tekst vele herhalingen kent.

Van de Consultoren blijft Lanne het meest tegen een fundamentele *Codex*. Hoewel hij tegen is, gaat hij toch in een *notandum* van 29 juli 1966 gedetailleerd in op de LEF/1966.¹³⁰ Lanne vindt een participatie van Orthodoxe canonisten en deelname van protestantse waarnemers nuttig voor het project.

Tenslotte moet, volgens vele consultoren, Vaticanum II voor ogen gehouden worden bij het schrijven van een fundamentele *Codex*. Hierbij wordt vooral LG. genoemd.¹³¹

Communicationes vat bovenstaande in drie hoofdpunten samen:¹³²

- 1) Gezien de oecumenische geest dient de LEF duidelijk het beeld van de Kerk van Christus weer te geven. Daarom moet de LEF niet alleen juridisch maar ook theologisch van aard zijn, zodat allen weten wat de Kerk is qua structuur, zoals dat goddelijk gedefinieerd is, en wat haar fundamenten zijn.
- 2) De LEF dient de uitspraken van de Concilies te bekijken, vooral die van Vaticanum II, waarin de Kerk als Volk Gods verschijnt; en dient het aandeel en de rechten van alle christengelovigen in de Kerk te definiëren.
- 3) De LEF moet de relatie tussen de Kerk en de menselijke samenleving beschrijven.

6.2 De LEF/1967

Naar aanleiding van de sessie van juli 1966 en de *notandae* verschijnt de LEF/1967. De naam *Codex* is vervangen door *Lex*. De LEF/1967 is aanzienlijk langer dan de LEF/1966. Het sterk juridische hoofdstuk over de regeerstaak is echter sterk gereduceerd in de LEF/1967. Het

¹³⁰ Vele mensen zullen Lanne in deze tegenstrijdigheid volgen. Tegen de LEF zijn en toch ingaan- en regelmatig zeer gedetailleerd- op het voorliggende LEF-schema.

¹³¹ Maar ook de decreten AA. en AG..

¹³² Zie *Com.* 1 (1969): 114-115.

reduceren van dit hoofdstuk beantwoordt aan een opmerking in de *Relatio* van 1 maart 1967 op dit schema. De LEF, zo stelt deze *Relatio*, moet niet alleen juridisch of canoniek van aard zijn, maar juist theologisch-canoniek, waarbij de LEF moet beantwoorden aan de actuele ecclesiologie.¹³³ Deze opvatting is een verandering van koers. In de vergadering van de subcommissie over de fundamentele wet waren meerdere consultoren immers voorstanders van een juridische tekst.¹³⁴ Zoals beschreven maakten Sabattani, Bertrams en Eid opmerkingen hierover in hun bemerkingen op de LEF/1966. Het gevolg bleef niet uit en de LEF moest nu theologisch en juridisch (canoniek) van aard zijn.

De vraag is of door het inslaan van deze weg het mislukken van de fundamentele wet bijna niet onafwendbaar werd. Naarmate de tijd vordert wordt de discussie of de LEF juridisch of theologisch-juridisch van aard moet zijn namelijk steeds ondoorzichtiger. Het ontbreken van een doordenking over de afbakening tussen de theologische en juridische aspecten in de LEF lijkt hier debet aan te zijn. Deze fundamentele afbakening is bij de ommezwaai naar een juridisch-theologische fundamentele wet niet of nauwelijks gemaakt. De grens tussen de juridische en theologische aspecten bleef hierdoor vaag en beide aspecten gingen door elkaar lopen.

Tussen 3-7 april 1967 komt de private commissie bijeen om de LEF/1967 te bespreken.¹³⁵ Onclin vertelt in een inleidend woord dat de fundamentele wet niet alleen het principe van de kerkelijke *societas* op aarde moet bevatten. Dit principe is volgens Onclin slechts juridisch van karakter. De fundamentele wet moet echter theologisch-juridisch van aard zijn. Dit betekent, dat de principes over de natuur, de missie en de sacramenten van de Kerk ook opgenomen moeten worden. Tevens moeten de subjectieve rechten van de christengelovigen

¹³³ "Lex Ecclesiae fundamentalis, secundum votum certo attendendum, non debet esse Codex mere iuridicus seu canonicus, qui scilicet solam iuridicam Ecclesiae ordinationem continet, sed debet esse expositio theologico-canonica de natura, de missione et de ordinatione Ecclesiae. Quae expositio respondere debet ecclesiologiae actuali, ita quidem ut appareat nexus aspectum charismaticum inter et ordinationem iuridicam Ecclesiae." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 10, Brevis Relatio, 1 maart 1967, zonder auteur, blz. 2)

¹³⁴ "curandum tamen est ut Codex fundamentalis sit *vere iuridicus* (del Portillo), non autem expositio quaedam theologica vel phylosophica de Ecclesiae natura. Ratio, quia Legislatoris non est phylosophicas vel theologicas tradere doctrinas, et multo minus huiusmodi dirimere quaestiones disputatas, sed normas practicas de ordinatione Ecclesiae statuere quae vere leges sint (Onclin);" (*Quaestiones Fundamentales*, 1965: 21)

¹³⁵ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 12, verslag centrale Raad, 10 april 1967. Het verslag is volgens de eerste zin een verslag van een centrale raad van de PCCICR. De deelnemers zijn echter bijna hetzelfde als in de sessie van 26-27 juli 1966, die toen private commissie heette. In het verslag van 10 april 1967 wordt op pagina twee de vergadering van 26-27 juli 1966 ook een bijeenkomst genoemd van de centrale raad. Hoe het ook heet: het is dezelfde commissie met enige andere deelnemers.

en een deel over de relatie tussen Kerk en wereld worden opgenomen. De tekst van de fundamentele wet dient verder, zo zegt Onclin, de pastorale zorg en de oecumene te dienen. Al deze onderwerpen bij elkaar genomen, is het misschien wel wat veel voor één document. Werd de LEF hierdoor niet overvraagd?

Na deze inleiding komen de consultoren aan het woord. Violaro mist bepalingen over het administratief recht. Sabbatini, één van de voorstanders van een theologisch-juridische fundamentele wet, stelt dat het juridische en het theologische element op gelijke wijze verklaard moeten worden. Hierdoor wordt vermeden, dat het schema te theologisch wordt, zoals het geval is met het voorliggende schema. Moeller stelt, dat helder aangeduid moet worden wat van goddelijk recht en wat van kerkelijk recht is. Hij vindt tevens het traktaat over de leken ontoereikend. Onclin antwoordt op deze laatste bemerking, dat dit traktaat uit Vaticanum II komt. Indien het traktaat ontoereikend is, heeft het Concilie het dus onvoldoende behandeld.

De LEF moet vanwege het oecumenisch aspect helder verklaren wat de Kerk is, betoogt Mörsdorf. Want zij, die tot de eenheid van de Kerk terug willen keren, kennen dan de houding van de Kerk.¹³⁶ Lanne vraagt zich af of iets gezegd moet worden over de gescheiden kerkelijke gemeenschappen, specifiek de Orthodoxe Kerken.¹³⁷ Onclin vindt dit onnodig.

Velen loven het schema, maar Faltin en Ciprotti hebben twee bedenkingen. Faltin vindt, dat het recht niet gedogmatiseerd moet worden. Helaas expliciteert hij zijn bemerking niet. Ciprotti ziet een gevaar in de opname van elementen als zijnde van goddelijk recht, terwijl ze dit helemaal niet zijn. Om dit gevaar te vermijden dient een fundamentele *Codex* enkel juridische normen te bevatten en geen theologische.

Felici, die de voorzittershamer heeft overgenomen van de overleden Ciriaci, vraagt op het einde van de vergadering aan de consultoren om hun bemerkingen schriftelijk in te dienen.

In de weken na de sessie gebeurt dit ook.¹³⁸ Huizing stelt dat de LEF beter kan beginnen met hoofdstuk I van LG., dat het mysterie van de Kerk behandelt, opdat de nadruk niet te zeer op de Kerk als *societas* valt. Verder is hij van mening, dat de zending van Christus slechts bestaat voor hen die het geloof aanvaarden. Dit betekent, dat de wetgevende, rechterlijke en

¹³⁶ "Necesse est, sub respectu oecumenico, ut clare dicatur quod sit Ecclesia, ut protestantes, qui ad Ecclesiae unitatem regredi intendunt, responsum habeant quaestioni: quanam est habitatio nostra." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 12, verslag centrale Raad, 10 april 1967, blz. 6)

¹³⁷ "sed etiam de coetibus ecclesialibus seiunctorum, in specie de Ecclesiis orthodoxis." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 12, verslag centrale Raad, 10 april 1967, blz. 8)

¹³⁸ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 11. Deze stukken zijn opgeslagen onder een eerder nummer dan de zojuist genoemde vergadering. Dit lijkt mij chronologisch gezien

straffende machten slechts dienstbaar zijn voor het Volk Gods. Pausen en bisschoppen hebben dus geen recht om eigenmachtig bindende voorschriften te geven. De bindende voorschriften moeten dienen om het geloof en de liefde van de gelovigen te steunen en te sterken. Dan pas wordt het mysterie van Christus adequaat benaderd. Tevens vindt Huizing, dat de goddelijke instellingen in de Kerk (zoals de Paus en de Bisschop), altijd in concrete vorm verschijnen. De concrete vorm zelf is echter niet van goddelijke instelling. Zodoende is het moeilijk aan te geven wat precies van de 'goddelijke instelling' en wat de 'concrete vorm' is. Huizing geeft als voorbeeld het Petrus-ambt. Wat, zo vraagt hij zich af, is nu precies van goddelijk recht in de historische verschijningsvormen van dit ambt?

Eid beklemtoont nog eens, dat de fundamentele wet de oecumenische dialoog moet dienen. Hij is lovend over het huidige schema. De tekst is volgens hem logisch en synthetisch en het gebruik van teksten uit de Heilige Schrift en Vaticanum II is goed. Bertrams acht de woorden "organismis hierarchicis instructa" in de *Prooemium* ongeschikt, aangezien de Kerk niet slechts hiërarchisch is. Del Portillo onderschrijft dit laatste. De Kerk is niet alleen hiërarchisch geconstitueerd, maar heeft ook charismatische gaven. Tevens vindt Del Portillo, dat de rechten en plichten van de christengelovigen in de LEF in het kader van de hiërarchie geplaatst worden en niet in het licht van Volk Gods. Het gevolg is, dat de rechten nu te veel begrensd zijn. Voor de oecumene is het volgens Del Portillo goed om de Geest meer te benadrukken. Tenslotte stelt hij voor het woord 'coetus' te gebruiken in plaats van 'societas'. Hierdoor wordt een refereren aan de oude leer van de *societas perfecta* uit de 'Ius Publicum Ecclesiasticum' voorkomen.¹³⁹

6.3 Op weg naar de LEF/1969

Tussen 28 en 31 oktober 1968 vindt een sessie plaats van de 'Coetus Studii "De lege Fundamentalibus Ecclesiae"'. Dit was de eerste officiële sessie van de Coetus die op 27 april 1967 in het leven geroepen was.¹⁴⁰ Felici opent de sessie. In zijn inleiding zegt hij onder meer dat het schema ter studie aan de Bisschoppensynode verzonden kan worden als de Coetus het schema als definitief beschouwd. Op een latere vraag van Faltin over deze kwestie, antwoordt Felici dat de Paus uiteindelijk beslist over het toezenden van het schema aan de

onjuist.

¹³⁹ Bij deze opmerking is door Onclin in de kantlijn een vraagteken gezet.

¹⁴⁰ Het vraagstuk over de catechumenen, waarmee de 'Coetus "De Laicis"' zich bezig had gehouden in oktober 1967 was overgedragen aan deze Coetus. Zie *Com.* 17 (1985): 227-228.

Bisschoppensynode. Na de openingswoorden van Felici neemt Onclin het woord en geeft een overzicht van de ingekomen bemerkingsen. Hij vertelt, dat Lanne en Moeller een provisorische LEF voorstaan omdat ze moeilijkheden voorzien in verband met de oecumene. Mörsdorf gaat hier tegen in en stelt dat een provisorische LEF juridische onzekerheid geeft. Mörsdorf stelt dan: 'Fundamentele of constitutionele wetten, ofschoon ze veranderbaar zijn, zoals alle wetten, moeten op grond van hun natuur zich verheugen op een maximale graad van stabiliteit en zekerheid.'¹⁴¹ Met deze opmerking stemmen de andere consultoren in.

Charue onderstreept de verbinding tussen het recht van de Kerk en haar goddelijke constitutie. Deze verhouding moet goed naar voren komen in de *Prooemium*. Charue vindt namelijk, dat de relatie tussen de theologische en juridische orde bestaat vanwege de goddelijke wil in de Kerk.

Over de titel heerst enige twijfel. Dient het *Lex* of *Codex* te worden? Onclin prevaleert *Lex*, aangezien dit ook in de civiele Staten gebeurt. Daarnaast duidt *Codex* meer op een complex van particuliere wetten.

Ten aanzien van het theologisch en juridisch karakter van het schema merkt Onclin op, dat velen het huidige schema nu te theologisch vinden in plaats van te juridisch, wat juist de kritiek was op het eerste schema. Onclin concludeert vervolgens, dat de LEF 'een theologisch-juridische aard moet hebben, omdat het de theologische principes van de structuren van de Kerk moet bevatten, om vervolgens de fundamentele juridische normen af te leiden, die voor allen van kracht zijn.'¹⁴²

Ten aanzien van de vraag of de LEF enkel voorschriften van het goddelijk recht of ook voorschriften van het kerkelijk recht moet bevatten stelt Onclin, dat 'het heel moeilijk is in alle zaken te verklaren wat van goddelijk recht en wat van kerkelijk recht is. De Fundamentele Wet kan niet verklaren, dat een of ander voorschrift van goddelijk recht is, tenzij dit met zekerheid vaststaat.'¹⁴³ Zodoende dienen ook de traditie en de historische evolutie in de Kerk bekeken te worden. Alle consultoren zijn het hiermee eens.

In de opvattingen omtrent goddelijk en/of kerkelijk recht zit een tegenstrijdigheid. De Coetus erkent het probleem van een precieze afbakening tussen het goddelijk en het zuiver kerkelijk

¹⁴¹ "Leges fundamentales seu constitutionales, etsi sint reformabiles sicut omnes leges, gaudere debent ex ipsa natura sua maximo gradu stabilitatis et certitudinis." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 17, verslag Coetus Studii, 31 oktober 1968, blz. 5)

¹⁴² "habere debere indolem theologico-iuridicam, quia continere debet principia theologica structurae Ecclesiae, et exinde deducere normas iuridicas fundamentales pro omnibus vim habentes." (Idem, blz. 7)

¹⁴³ "omnino difficile est declarare in omnibus quatenus sint iuris divini, quatenus iuris ecclesiastici. Lex Fundamentalibus declarare non potest aliquod praescriptum esse iuris divini, nisi id cum certitudine constet."

recht. De consequentie hiervan is, dat verschillende meningen en opvattingen in én buiten de Coetus kunnen bestaan over wat met zekerheid van goddelijk recht genoemd kan worden. Maar het creëren van een LEF doet altijd een afbakening tussen het goddelijk en kerkelijk recht ontstaan. De opvatting dat de LEF enkel goddelijk recht moet bevatten, dat met zekerheid goddelijk recht is, doet hier niets aan af. Aangezien de keuze van de elementen, die met zekerheid goddelijk recht te noemen zijn, door een kleine groep gemaakt werd, wordt de kans groot dat meningsverschillen bestaan over die keuze buiten die kleine groep. Dit gevaar lijkt in de discussie echter over het hoofd gezien te worden.

De vaststelling van de Coetus, dat het moeilijk is om in alles te bepalen of het wel of niet van goddelijk recht is, maakt het logischer om een LEF te creëren zonder veel nadruk te leggen op het goddelijk recht. Hierdoor wordt de LEF niet minder fundamenteel voor de Kerk, hoogstens gemakkelijker veranderbaar. Huizing en Mörsdorf hadden immers al meerdere malen erkend dat het goddelijk recht in de loop van de geschiedenis omschreven wordt, naargelang het inzicht over het goddelijk recht groter wordt. Dit betekent dat het goddelijk recht ten allen tijde bestaat, maar de concrete vorm niet ten allen tijde hetzelfde is.

In de vergadering stelt Moeller verder voor om een deskundige van de niet-katholieke Oosterse Kerk uit te nodigen, die als waarnemer in de Coetus deelneemt. De voorzitter antwoordt 'niet nu, maar als het werk verder gevorderd is'.¹⁴⁴

Na de algemene beschouwingen bespreekt de Coetus de *Prooemium*. De grootste discussie vindt plaats over het begrippenpaar *communitas-societas* en de woorden 'societas organis hierarchicis instructa'. Het begrippenpaar verduidelijkt volgens Bertrams onvoldoende de complexe verhouding tussen de 'Ecclesia caritatis' en de 'Ecclesia iuris'. Onclin deelt deze mening niet. Hij stelt, dat de Kerk op aarde óók het karakter van een *societas* heeft. Daarom is het nuttig om dit karakter van de Kerk te affirmeren, al helemaal omdat in de huidige tijd niet weinigen dit juridisch karakter van de Kerk negeren. De zinsnede 'societas organis hierarchicis instructa' moet precies zo opgenomen worden omdat deze zinsnede uit LG. nr. 8 overgenomen is.

Na de bespreking van de *Prooemium* behandelt de Coetus de afzonderlijke canones. Del Portillo en Bertrams komen met een voorstel voor een nieuwe canon, waarin vooral de Heilige Geest centraal staat. Onclin en Mörsdorf stellen voor om dit thema op te nemen in

(Idem, blz. 8)

¹⁴⁴ Het antwoord luidt volledig: "Respondet Em.mus Praeses hanc possibilitaten non nunc, sed deinceps perpendendam esse, cum nempe labor magis progressus sit." (Idem, blz. 9)

andere canones. Dit wordt aangenomen.¹⁴⁵ In de bespreking worden de eerste twaalf canones besproken, waarbij de cc. 10-12 tot één canon worden teruggebracht (c. 9 van de LEF/1969).

Tussen 3-7 maart 1969 komen de consultoren weer bij elkaar.¹⁴⁶ De Coetus behandelt in deze sessie de cc. 13-36 van de LEF/1967. Enige aandacht wordt besteed aan de bemerkingen op de afzonderlijke canones met de rechten en plichten van de christengelovigen. In deze bemerkingen valt namelijk de gevoeligheid rondom de rechten goed op.

Canon 13 van de LEF/1967, die de gelijkheid behandelt van alle christengelovigen, geeft een interessante discussie. Bertrams vreest door deze canon een democratisering van de Kerk. Hij vindt, dat de gelijkheid tussen alle gelovigen natuurlijk geaffirmeerd moet worden. Maar Bertrams vervolgt dan: 'Want niet alles dat zich uitstrekt tot de opbouw van de Kerk is gemeenschappelijk voor alle christengelovigen, wellicht kan opnieuw aandacht geschonken worden aan de eigen functie van de heilige herders.'¹⁴⁷ Ondanks dat Moeller, Mörsdorf en Onclin dit gevaar niet zo zien, wordt toch een restrictieve clausule opgenomen in deze canon. Te weten: 'ieder weliswaar overeenkomstig zijn eigen situatie'.¹⁴⁸ Interessant is, dat deze clausule in de LEF/1976 verwijderd is en in de LEF/1980, na discussie, weer wordt ingevoegd.

In c. 15 van de LEF/1967, die handelt over de plicht en het recht van de verspreiding van het heil door alle christengelovigen, is Ciprotti gekant tegen het woord 'verplichting' (officium). Dit woord houdt geen juridische maar een morele verplichting in. Volgens Mörsdorf heeft het echter beide betekenissen.

Bertrams wil in c. 16 in § 2, die handelt over het recht van de christengelovigen om hun geestelijke noden kenbaar te maken, het woord 'recht' (ius) veranderen in 'mogelijkheid'

¹⁴⁵ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 17, verslag Coetus Studii, 31 oktober 1968, blz. 38-39.

¹⁴⁶ Uit de inleiding van Felici is af te leiden, dat het gehele schema behandeld moest zijn vòr de zomer. Felici stelt verder, dat het herziene schema met een verklarende nota ter studie en beslissing overhandigd zou worden aan de PCCICR, die waarschijnlijk in oktober 1969 bij elkaar komt. Om dit te kunnen bereiken wordt de volgende sessie alvast vastgesteld voor 16-24 mei 1969. "Exoptatur (...) ut hic labor recognitionis schematis "De Lege fundamentali" ante aetatem perfectus sit, ita ut ipsum schema recognitum, una cum necessariis notis explicativis, studio ac deliberationi Commissionis Patrum Cardinalium submitti possit, in sessione plenaria quae probabiliter habebitur mense octobris huius anni. Ad exoptatum finem perveniendum, nova sessio ipsius Coetus "De Lege fundamentali Ecclesiae" habenda est proximo mense maio, diebus 16 ad 24." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 18, verslag Coetus Studii, 8 maart 1969, blz. 2-3) In oktober 1969 vindt echter geen zitting plaats van de voltallige PCCICR plaats. Wel vindt een 'Buitengewone Bisschoppensynode' plaats. Op 21 oktober 1969 vertelt Felici inderdaad iets over de fundamentele wet, maar een diepgaande discussie over de LEF/1969 vindt niet plaats. (Zie *Com. 1* (1969): 118)

¹⁴⁷ "Cum non omnia quae ad Ecclesiae aedificationem pertinent communia sint omnibus christifidelibus, forsan denuo innui potest functio Sacrorum Pastorum propria." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 18, verslag Coetus Studii, 8 maart 1969, blz. 6-7)

¹⁴⁸ 'unusquisque quidem secundum propriam conditionem'.

(*facultas*). Onclin acht dit niet nodig. Het woord 'recht' verandert uiteindelijk in 'onverminderd' (*integrum*).

Canon 17 handelt over het recht van de christengelovigen om van de gewijde Herders steun te ontvangen uit de geestelijke goederen van de Kerk, vooral het Woord van God en de sacramenten. Del Portillo wil dit recht versterken door het woord 'volop' (*abundanter*) in te voegen na 'gewijde Herder'. Zijn reden is, dat de gelovigen niet beperkt mogen worden in hun heilsmiddelen. Onclin erkent dat LG. ook spreekt over het recht om deze middelen 'volop te ontvangen'. Maar dit is volgens hem vooral een theologische verklaring, die minder past in een juridische tekst. Zodoende wordt de toevoeging van het woord 'volop' afgewezen.¹⁴⁹

Bertrams wil in c. 21, die handelt over het recht van de christengelovigen om de gewijde wetenschappen te volgen, wederom het woord 'recht' vervangen door 'mogelijkheid'. Onclin ageert hier sterk tegen omdat 'het woord "ius" als zeer passend beschouwd kan worden, omdat de juiste vrijheid, waarover het Concilie (spreekt), echt recht is, en die in wettenrecht gedefinieerd moeten worden.'¹⁵⁰

Bij c. 22, die regelt dat christengelovigen bij het uitoefenen van hun rechten zich moeten houden aan bepaalde verantwoordelijkheden, ondersteunt Bertrams een invoeging over de morele wetten.¹⁵¹ De uitoefening van de fundamentele rechten moet namelijk altijd alle morele en juridische wetten dienen. De meerderheid van de consultoren is echter tegen deze expliciete opname. Wel wordt in deze canon de bepaling dat de autoriteit de rechten van de christengelovigen kan beperken veel sterker benadrukt.¹⁵² Colombo vindt dat deze beperkingsmacht niet arbitrair mag zijn. Daarom wil hij toevoegen, dat dit gebeurt 'met het oog op het algemeen welzijn'. Dit wordt aangenomen.¹⁵³

De eerste paragraaf van c. 23 handelt over de geschiktheid van de christengelovigen om hun rechten legitiem te verdedigen. Del Portillo vindt deze canon te algemeen. 'Want de Fundamentele Wet moet de fundamentele lijnen van de bescherming van de primaire rechten vaststellen,'¹⁵⁴ Onclin doet voor deze paragraaf een interessant voorstel, dat het niet haalt.¹⁵⁵

¹⁴⁹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 18, verslag Coetus Studii, 8 maart 1969, blz. 21.

¹⁵⁰ "verbum "ius" magis convenire aestimari potest, quia iusta libertas, de qua in Concilio, est verum ius, et in lege iura sunt definienda." (Idem, blz. 32)

¹⁵¹ Te weten: 'servata quidem semper lege morali'.

¹⁵² Het simpele 'moderari' wordt 'moderari vel etiam legibus irritantibus et inhabilitantibus restringere'.

¹⁵³ 'intuitu boni communis'. Zie voor de discussie over deze canon: Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 18, verslag Coetus Studii, 8 maart 1969, blz. 33-36.

¹⁵⁴ "Lex enim Fundamentalibus statuere debet lineas fundamentales tuitionis iurium primariorum," (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 18, verslag Coetus Studii, 8 maart 1969, blz. 37)

¹⁵⁵ "Omnibus et singulis christifidelibus competit ut iura quibus in Ecclesia gaudent legitime defendant, tum

Tenslotte verandert de eerste paragraaf van c. 28 drastisch. Deze paragraaf handelde over de eigen roeping van de christengelovigen-leken in de Kerk ten aanzien van de tijdelijke aangelegenheden. De paragraaf wordt nu gesplitst in twee paragrafen. Het gedeelte over de tijdelijke aangelegenheden komt in paragraaf twee. De eerste paragraaf stelt nu, dat de christengelovigen-leken in de heilszending 'een eigen aandeel hebben, dat ook door het kerkelijk gezag bepaald en geregeld moet worden'¹⁵⁶

Een opvallend punt in deze discussie over de rechten en plichten van de christengelovigen is het feit, dat regelmatig beperkingsclausules op de rechten worden ingevoegd.

De derde sessie van de Coetus vond plaats van 16 tot en met 23 mei 1969, een dag korter dan gepland. Van deze vergadering zijn alleen nauwelijks leesbare aantekeningen aanwezig. Hierdoor is weinig te zeggen over deze sessie.¹⁵⁷ In ieder geval worden alle overige canones van het tweede schema besproken. Na deze sessie verschijnt het derde schema van de LEF.

6.4 De Relatio van de LEF/1969

Het derde schema is gedateerd op 24 mei 1969. Hieraan wordt op 20 september 1969 een verklaring toegevoegd, bekend onder de naam Relatio I. Deze Relatio I wordt gedeeltelijk gepubliceerd in *Communicationes*.¹⁵⁸ Hoofdstuk IV van Relatio I, die de bemerkingen op de *Prooemium* en de afzonderlijke canones weergeven, wordt niet gepubliceerd in *Communicationes*.¹⁵⁹

De gepubliceerde Relatio I behandelt beknopt de inhoud van de LEF/1969 en de opmerkingen van de eerste sessie. In deze Relatio I komt weinig nieuws aan bod. Te noemen valt wel, dat

recursu ad tribunalia in eadem constituta, tum, in causis lege definitis, recursu administrativo ad auctoritatem ecclesiasticam competentem." (Idem, blz. 38) Het wordt uiteindelijk: "Christifidelibus competit ut iura quibus in Ecclesia gaudent legitime defendant in foro ecclesiastico, et quidem via iudiciali necnon, in casibus iure definitis, via administrativa, ad normam sacrorum canonum." (Idem, blz. 40)

¹⁵⁶ "proprium habent partem, ab ecclesiastica auctoritate quoque determinandam et ab eadem moderandam." (Idem, blz. 57)

¹⁵⁷ Dit komt mede door het feit dat *Communicationes* van de eerste drie sessies van de Coetus niets gepubliceerd heeft.

¹⁵⁸ *Com. 2* (1970): 82-89. Deze publicatie wordt in het Repertorium abusievelijk aangeduid als verslag van de vierde sessie van de Coetus. Zie Van de Wiel en Cooman (ed.), 1998: 132, noot 22.

¹⁵⁹ Hoofdstuk I van Relatio I is ook iets groter. Relatio I is in het geheel te lezen in de officiële publicatie: *Schema Legis Fundamentalibus cum Relatione*, 1969, Vatican City: Typis Polyglottis Vaticanis, zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 20 en in *Legge e Vangelo*, 1972: 557-615.

de idee van een provisorisch karakter voor de LEF nu op tweeërlei wijze wordt weerlegd. Naast de opvatting dat een provisorisch karakter juridische onzekerheid geeft, wordt tevens aangevoerd dat zo'n karakter indruist tegen de opname van normen die van goddelijk recht zijn. Immers, zo stelt Relatio I, een opname van normen van goddelijk recht vormt een tegenspraak met een provisorisch karakter. Tevens is in deze Relatio I de motivatie voor de titel *Lex* terug te vinden. De titel *Lex* is beter dan *Codex* gezien het gebruik in de civiele Staten. Door deze argumentatie wordt duidelijk, dat de Coetus aansluiting zoekt bij het civiele recht.

Verder dient de LEF de theologische principes uit te drukken in een juridische vorm. De termen 'particularis' en 'peculiaris' worden helder neergezet. *Particularis* wordt gebruikt voor een territoriaal deel van de Kerk met een eigen bisschop. *Peculiaris* wordt gebruikt voor een Kerk met een eigen Ritus. Het feit, dat de LEF goddelijk recht dient te bevatten, is een probleem erkent Relatio I. Immers, velen vinden het moeilijk of zelfs onmogelijk om het goddelijk recht en de historisch gegroeide kerkelijke instituties (zoals de Bisschoppensynode) met zekerheid te onderscheiden van elkaar. Tenslotte stelt Relatio I, dat de LEF helder de juridische activiteit van de Kerk én de verhouding tussen de verschillende universele organen en de particuliere Kerken uiteen moet zetten.

Opvallend aan deze laatste opmerking is dat deze twee laatste punten in de LEF/1966 goed uitgewerkt waren in hoofdstuk IV. Dit hoofdstuk behandelde uitgebreid de regeertaak van de Kerk. Maar in de LEF/1969, en in de navolgende schemata, is dit hoofdstuk danig ingekort.

6.5 De bemerkingen op de LEF/1969

Eind 1969 schrijft Lanne een reactie op de LEF/1969. Lanne was aanwezig bij de eerste sessies van de private commissie. Hij was voorstander van een provisorisch karakter van de LEF. Dit werd destijds afgewezen om juridische onzekerheid te vermijden. In zijn brief antwoordt Lanne hierop, dat onzekerheid niet door het provisorisch karakter van de wet geschapen wordt. Maar onzekerheid wordt geschapen door een wetgever, die wetten uitvaardigt die te snel door de tijd veranderen.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 18, E. Lanne, 22 december 1969. Als reactie op deze bemerkingen van Lanne schreef Philips, ooit consultor maar nooit komen opdagen, een brief. Hij stelt in de brief een slotcanon voor, die als volgt luidt: "Textus legis fundamentalis recognosci poterit, de consensus supremæ auctoritatis Ecclesiae, secundum temporum necessitates notatim colloquio instituto cum Ecclesiis et Comunitatibus christianis seiunctis pro redintegratione unitatio." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 18, G. Philips, 10 september 1970)

Zoals eerder gesteld werd de LEF/1969 toegestuurd aan de leden van de PCCICR, de Internationale Theologencommissie en de Congregatie voor de Geloofsleer. Allen dienden zich te uiten over het schema in het algemeen en over de afzonderlijke canones zelf.¹⁶¹

Het Latijn van het schema levert regelmatig bemerkingen op. Ahern vindt, dat de Latijnse tekst versimpeld moet worden. Burghardt is nog stilliger. Een wet moet worden gelezen als een wet en niet als een "Pindaric Poem". Browne vindt het Latijn wat gecompliceerd. Daarnaast vinden Conway en Gut de tekst te lang. Garrone en Meouchi merken op, dat de 'Textus Prior' vele herhalingen bevat. Khalifé noemt deze herhalingen zelfs gênant.

Naast deze algemene opmerkingen over de LEF/1969 worden ook fundamentele vragen gesteld over de LEF als idee.

Balthasar mist een overdenking over wat recht überhaupt kan zeggen. Vragen als 'tot hoever gaat de analogie met het staatsrecht'; 'hoe verhouden het goddelijk recht en de mensenrechten zich tot elkaar' en 'is kerkelijk recht afdwingbaar' zijn volgens hem belangrijk. Nehemshgyi vraagt zich af: wat is het wezen van de wet en wat, waarom en wie verplicht de wet?

Willebrands mist een reflectie op de vraag waarom de idee van een LEF niet eerder is opgekomen in de Kerk. Hij ziet ook een oecumenisch probleem bij het ontwerpen van een LEF. Door een LEF kunnen anderen zeggen dat de katholieke Kerk niet het Evangelie en de Traditie als eerste fundamentele wet erkent, maar een nieuwe fundamentele wet creëert waarin ze het Evangelie en de Traditie corrigeert of verbetert.¹⁶²

Ook de opportuniteit wordt door enkelen behandeld. Congar denkt, dat deze *Lex* niet de huidige en toekomstige tijd weergeeft en te prematuur is voor de oecumenische dialoog. Lakner daarentegen acht de LEF zeer opportuun, omdat de intentie van Christus moet worden weergegeven door wetten van een *societas*.

(Deze brieven van Lanne en Philips zijn te vinden in nummer 18 van het Onclin-archief. Nummer 18 van het Onclin-archief betreft sessie II van de Coetus. Aangezien deze brieven een commentaar zijn op de LEF/1969 hadden ze beter gesorteerd kunnen worden onder nr. 20 of nr. 24.)

¹⁶¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 21 en n° 22.

¹⁶² Jaren later verwoordt Willebrands dit gevoel nog steeds. Zie ook hoofdstuk III § 10.

Tevens worden bij het schema zelf wezenlijke vragen gesteld. Zo brandt de discussie of de LEF theologisch óf juridisch moet zijn, nu volledig los. Burghardt merkt op dat de tekst meer theologisch dan juridisch is. Dit in tegenstelling tot Le Guillou, die vindt dat de LEF te strikt juridisch is, en aldus geen plaats biedt voor het spirituele, het Evangelie en de eucharistie. Ook Willebrands vindt, dat de taal meer theologisch en pastoraal moet worden. Anderzijds merkt hij op, dat in de titel niet het woord 'wet' moet staan, aangezien de LEF veel theologie bevat. Een latere brief van Houtart stelt, dat in de LEF een confusie heerst tussen theologisch en canoniek taalgebruik. Sommige termen zijn misschien theologisch zeer rijk, maar kunnen juridisch leeg zijn.¹⁶³

Een ander belangrijk terugkerend item in de antwoorden is de wijze van consultatie. Burghardt vindt, dat het schema verzonden dient te worden aan de bisschoppen voordat het gepromulgeerd wordt. Gracias stelt, dat een grote representatieve consultatie goed is voor de acceptatie; zelfs als velen niet zouden reageren op de consultatie.¹⁶⁴

Henriquez opteert voor een afkondiging (promulgatie) door de Bisschoppensynode. Deze mening wordt door Medina gedeeld, die het recht van goedkeuring (approbatio) toekent aan de Bisschoppensynode, waarna de Paus de LEF afkondigt. Suenens is stellig over de consultatie. Hij vindt, dat het ontwerpen van een LEF niet toekomt aan een exclusieve commissie. Misschien moeten in de commissie ook gereformeerden, lutheranen en orthodoxen zitting hebben. Dit ten gunste van een brede theologische discussie. Tevens moeten niet slechts academisch gevormde leken, maar ook leken die in de praktijk werkzaam zijn, deelnemen. Impliciet bedoelt Antoniutti hetzelfde als hij schrijft, dat de Coetus geen weerspiegeling moet zijn van één theologisch-canonieke school. Willebrands vindt, in het hypothetische geval dat een LEF tot stand moet komen, dit dient te geschieden met een consultatie van niet-katholieke Kerken. Binnen de katholieke kerk moet een grote consultatie plaatsvinden (via bisschoppen; Bisschoppenconferenties; Romeinse dicasteries; patriarchale synodes en de Bisschoppensynode).

Het onderwerp 'leken' roept ook bemerkings op. Zo schrijft Ahern: 'Zo lang als de leken betalen, wil de Kerk achteruit zitten en ontvangen; maar wanneer de leken iets anders trachten

¹⁶³ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 24, F. Houtart, 6 april 1970.

¹⁶⁴ In het licht van de latere respons van het Episcopaat op de LEF/1970- dat volgens Alberigo slechts 40 % was is dit een interessante opmerking.

te doen, wordt de Kerk een waakhond.¹⁶⁵ Balthasar snapt niet waarom de LEF/1969 de priesters in c. 48 § 1 'ware priesters' noemt, terwijl c. 1 § 2 alle leden van het Volk Gods 'priesters' noemt. Zijn de leken geen 'ware' priesters? In het verlengde hiervan stellen sommigen, dat de tekst soms individualistisch gericht is. Men doelt dan vooral op de canones die de rechten en plichten van de christengelovigen behandelen. Anderen vinden dat de rechten te restrictief zijn opgesteld.

In het kader van de rechten en plichten wordt enkele malen het ontbreken van een verdedigingsrecht genoemd. Zo noemt Gilroy het schema inadequaaf omdat een bescherming van de rechten van het individu ontbreekt. Le Guillou mist een procedure bij machtsmisbruik. Gilroy noemt een ander belangrijk punt. De LEF/1969 heeft geen procedure voor herziening en wijziging van de LEF. Wright schrijft over de opname van een zogenaamde 'eindclausule'. Deze 'eindclausule' moet omschrijven, dat de LEF de hoogste wet in de Kerk is waarop de andere kerkelijke wetten geënt moeten worden. Conflicten tussen de wetten onderling moeten vervolgens behandeld worden door een juridische instantie met gedelegeerde pauselijke macht.

Laaste genoemde punten zijn ook terug te vinden in de meeste westerse constituties. Zodoende kan geconcludeerd worden dat deze bemerkings duiden op een aansluiting bij het civiele rechtsdenken.

Tot slot nog enkele andere punten. Sommigen vinden het negatief, dat de *societas perfecta* leer terugkeert in de LEF/1969. Het ontbreken van het subsidiariteitsbeginsel wordt meerdere malen genoemd. Enkelen wensen, dat het schema meer bepaald moet worden door de Geest. Tevens wordt het onverstandig genoemd om de doctrines die nog in ontwikkeling zijn, zoals de collegialiteit, vast te leggen.

Daarentegen stipt alleen Willebrands het aspect van de Kerk als mysterie aan. Hij vindt dit mysterie niet in juridische termen te vatten. In de reacties op de LEF/1970 zal dit tegenargument vaker gebruikt gaan worden. Maar de LEF/1969 en de LEF/1970 verschillen principieel niet veel van elkaar. Zodoende mag de conclusie zijn, dat de kardinalen en de

¹⁶⁵ "So long as the laity pay, the Church will sit back and receive; but whenever the laity try to do anything else, the Church will become a restrictive watch-dog." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 21, B. Ahern, ongedateerd, blz. 2)

leden van de Internationale Theologencommissie het feit dat de Kerk ook mysterie is niet als obstakel zien voor het formuleren van een LEF.

In de antwoorden heeft Onclin meerdere malen zaken onderstreept. Onderstreept zijn bijvoorbeeld de bemerkingen over de overdreven opname van de gehoorzaamheid van de gelovigen aan de hiërarchie. Woorden als 'laudo' en 'placet' zijn zeer regelmatig onderstreept. En het verzoek van Döpfner om alle canones die de sacramenten behandelen te verwijderen, is onderstreept. In de LEF/1973 vindt deze verwijdering plaats.

Geconcludeerd kan worden dat de 44 reacties van goede wil zijn. De idee van een LEF werd in dit stadium niet afgewezen. Wel diende de LEF/1969 fundamenteel gewijzigd te worden.

6.6 Op weg naar de LEF/1970

De consultoren van de Coetus vonden een wijziging van de tekst blijkbaar ook wenselijk, want de geplande zitting van de PCCICR in maart 1970 vindt niet plaats. In plaats hiervan vinden twee sessies van de Coetus plaats.

Van beide sessies zijn enkel handgeschreven aantekeningen van Onclin in het Archief te vinden. In beide sessies worden noch fundamentele discussies gevoerd, noch grote wijzigingen aangebracht in het LEF-schema.

6.7 De Relatio van de LEF/1970

De LEF/1970, bekend als 'Textus Emendatus', verschijnt op 25 juli 1970.¹⁶⁶ Op 30 november 1970 wordt aan dit schema een verklaring toegevoegd (Relatio II). Deze Relatio II is een verklaring van de aanpassingen in de LEF/1970 ten opzichte van de LEF/1969. Relatio II wordt gedeeltelijk gepubliceerd in *Communicationes*. De opmerkingen van de originele Relatio II over de *Prooemium* en de afzonderlijke canones worden niet in *Communicationes* gepubliceerd.¹⁶⁷

¹⁶⁶ De datering van de 'Textus Emendatus' is aanleiding om het LEF/1970 te noemen. Gänswein spreekt daarentegen consequent van 'SchemaLEF/1971', waarschijnlijk omdat de Romeinse editie met de 'Textus Prior' en de 'Textus Emendatus' gepubliceerd is in 1971.

¹⁶⁷ *Com.* 3 (1971): 50-69. Deze publicatie wijkt op meer punten af van Relatio II. Het heeft een andere hoofdstukindeling. Tevens stammen de bladzijden 51-59, die 'De iure in Ecclesia' en 'De alicuius Legis fundamentalis opportunitate deque eius indole et elaboratione' behandelen, grotendeels niet uit Relatio II. De

De verklaring in *Communicationes* licht in het eerste hoofdstuk het doel van het recht in de Kerk toe. De Kerk is een pelgrimerende en een geestelijke gemeenschap, die als *societas* geordend is. Elke *societas* heeft zijn eigen recht. In de Kerk heeft Christus de zending en haar taken bepaald. Het kerkelijk recht ordent en dient deze zending en taken. Tevens beschrijft het recht de verhouding tussen de taken en de charismata in de Kerk en ordent de uitoefening ervan.

Het tweede hoofdstuk van de verklaring behandelt de opportuniteit en het karakter van de LEF. De LEF is opportuun vanwege de eenheid en de formulering van de fundamentele rechten van de christengelovigen. Het karakter van de LEF moet theologisch zijn omdat de structuur van de Kerk goddelijk bepaald is.

De LEF, zo vervolgt de verklaring, is gebaseerd op Vaticanum I en II en andere oecumenische Concilies. Derhalve zijn wijzigingsvoorstellen, die niet of minder de geest van de Concilies verwoordden, niet opgenomen. Vervolgens wordt gesteld, 'ofschoon' de LEF als positieve wet 'een zekere stabiliteit moet hebben, kan die aangepast worden, ja zelfs moet, aan de vervolmaking van de kerkelijke leer en kan aan de nieuwe omstandigheden aangepast worden. Zeker blijft, dat in deze de zekere principes van het goddelijk recht worden uiteengezet.'¹⁶⁸

In het derde hoofdstuk van de verklaring is te lezen, dat vooral de leer van Vaticanum II gevolgd is. De beantwoording van meer specifieke vragen over het karakter en bepaalde verhoudingen in de Kerk (Paus-Bisschoppencollege bijvoorbeeld) moet volgens de verklaring door de rechtsfilosofie en/of de theologische moraal gebeuren.

Deze laatste opmerking is enigszins opmerkelijk. Immers de LEF diende een grote stabiliteit te bezitten. Stabiliteit en onopgeloste vragen spreken elkaar echter tegen.

Hierna behandelt de verklaring meerdere punten van kritiek. De kritiek, dat de LEF nogal Latijns georiënteerd is, wordt in de verklaring afgedaan met de opmerking dat de intentie anders is. De kritiek, dat de Heilige Schrift te weinig geciteerd wordt in de LEF, weerlegt de verklaring met het standpunt, dat een wet zijn eigen taalgebruik heeft.

Deze opmerking is enigszins naïef. Want Vaticanum II wordt wel veelvuldig geciteerd. Het is niet plausibel te maken, dat het taalgebruik van Vaticanum II overeenkomt met het taalgebruik van een wet. Aan de andere kant bevatten Concilieteksten kerkelijk leergezag.

originele Relatio II is te lezen in *Schema Legis Fundamentalis Textus Emendatus cum Relatione*, 1971, Vatican City: Typis Polyglottis Vaticanis en in Legge e Vangelo, 1972: 617-657.

¹⁶⁸ "licet stabilitate quadam gaudere debeat, accomodari potest, immo et debet, perfectiori doctrinae ecclesiologicalae aptarique potest novis conditionibus. Sane, quae in ipsa proponuntur principia iuris divini certa, permanent." (*Com.* 3 (1971): 58)

Een zekere overname van deze teksten is dan wel acceptabel. Maar een letterlijke opname van deze overwegend theologische teksten leidt in een wetstekst niet tot juridische helderheid.

De verklaring schrijft verder, dat het collegialiteitsbeginsel nog in ontwikkeling is. Daarom is alleen het Bisschoppencollege opgenomen, omdat hierover zekerheid bestaat. Het subsidiariteitsbeginsel is niet expliciet opgenomen, omdat dit een te statelijke connotatie heeft. Het beginsel is wel terug te vinden in de cc. 46 en 80 aldus de verklaring.

De reden om het subsidiariteitsbeginsel niet op te nemen is tegenstrijdig. Immers Relatio I koos voor de titel *Lex* (in plaats van *Codex*), omdat het begrip *Lex* ook in de civiele staten gebruikt wordt. Kortom: het begrip *Lex* had een bekende statelijke connotatie en diende daarom gebruikt te worden. Maar in Relatio II is de statelijke connotatie juist een reden om het subsidiariteitsbeginsel niet op nemen.

Kritiek op het gebruik van de termen 'Sancta Sedes'; 'sacer' en 'sacerdotes' in de LEF, verdedigt de verklaring op grond van het feit, dat Vaticanum II deze termen ook gebruikt.

Dit refereren aan Vaticanum II zal naarmate de tijd vordert vaker en frequenter gebeuren. De vraag is of dit een sterk argument is. Het taalgebruik van Vaticanum II verschilt sterk van een juridisch taalgebruik. De reden zou kunnen zijn, dat in deze periode de tendens om de LEF theologischer te maken, overheerste in de Coetus en men daarom teruggrijpt op Vaticanum II.

Tenslotte vermeldt de verklaring ook een canon, die regelt, dat de LEF de hoogste wet is. Deze canon zal later uitgewerkt worden in vier slotcanones.

6.8 Heidelberg

Vanaf 1967 ontvangt Onclin regelmatig brieven van Dombois.¹⁶⁹ Deze Lutheraan heeft zich intensief beziggehouden met de LEF.¹⁷⁰ In februari 1970 zendt Dombois een brief aan Onclin met enkele kritiekpunten op de LEF/1969.¹⁷¹

¹⁶⁹ Dombois had Onclins naam leren kennen via het blad *Concilium*. Tevens nodigt Dombois Onclin uit voor een congres op 11-12 april 1968 te Heidelberg. Het betreft een bijeenkomst van het wetenschappelijk instituut van de Evangelische studiegemeenschap. De katholiek Neumann zal op de bijeenkomst spreken. Ratzinger, Huizing en Kaspar worden ook uitgenodigd. Uit een brief van 5 november 1968 valt op te maken, dat Onclin niet gekomen is op deze bijeenkomst. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n^o 16)

¹⁷⁰ Uit een brief van 5 november 1968 blijkt, dat Dombois met het Werkgezelschap van Canonisten en Evangelische kerkjuristen een schema van de LEF besproken en bediscussieerd heeft in juli 1968. Uit deze

Hij vindt, dat de tekst veel herhalingen heeft en korter kan. De begrippen *communitas* en *societas* worden in de LEF/1969, behalve in de *Prooemium*, niet gescheiden. Canon 7, die handelt over hen die aangesloten zijn bij kerkelijke gemeenschappen, die van de katholieke Kerk gescheiden zijn, noemt Dombois inferieur. En tenslotte vindt Dombois, dat het subsidiariteitsbeginsel ontbreekt. Als samenvattend commentaar schrijft Dombois, dat de LEF/1969 te weinig in de geest van Vaticanum II is geschreven. Het begrip *communitas* wordt spiritueel getypeerd en *societas* juridisch. Hierbij wordt *societas* als een voorgegeven feit en vooral hiërarchisch omschreven.

In september 1970 ontvangt Onclin wederom een brief van Dombois.¹⁷² Onclin blijkt niet te hebben gereageerd op de vorige brief. Dombois stuurt nu een volledig tegenontwerp (Gegenentwurf) van de Heidelbergse Kring. Dit tegenontwerp is gebaseerd op de LEF/1969. Hij stuurt dit tegenontwerp ook in meerdere exemplaren toe aan Felici, zodat alle leden van de Coetus één exemplaar kunnen ontvangen. In april 1971 volgt een motivering van dit tegenontwerp.¹⁷³

In deze motivering worden enkele nieuwe kritiekpunten gegeven. De synodale niveaus komen volgens de motivering niet aan de orde. Verder worden de rechten van de leken nergens geconcentreerd en te veel beperkt. Kortom, de rechten moeten beter uiteengezet worden, waarbij ook aandacht gegeven moet worden aan een rechtsbescherming. Over de *Prooemium* merkt de motivering op, dat deze door vele Kerken erkend moet kunnen worden. De conclusie is, dat het voorliggende schema veranderd dient te worden. Deze verandering moet ingrijpend zijn, aangezien het schema zeer vervlochten en niet simpel veranderbaar is. De motivering sluit af met de opmerking dat de LEF niet dient om tijdsgebonden dogmatiek geldig te maken. Op 26 mei 1971 volgt nog een brief van Dombois. Uit deze brief blijkt, dat Onclin Dombois heeft teruggeschreven op 12 december 1970.¹⁷⁴ Tevens stuurt Dombois een vernieuwd tegenontwerp. Dit tegenontwerp is gebaseerd op de LEF/1970.¹⁷⁵ Het vernieuwde tegenontwerp is niet meer onderbouwd omdat de twee LEF-schemata niet veel verschillen.

discussie is een eigen ontwerp voortgevloeid, dat Dombois aan Onclin, Bea en Felici stuurt. Dit voorstel kent een *Prooemium* en zes canones. Uit de meegezonden "Begründung des Heidelberger Vorschlags zur Formulierung eines "Codex Ecclesiae Fundamentalis" is op te maken dat dit ontwerp gebaseerd is op de LEF/1966. (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 16, H. Dombois, 5 november 1968)

¹⁷¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 30.4, H. Dombois, 12 februari 1970.

¹⁷² Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 30.5, H. Dombois, 28 september 1970.

¹⁷³ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 30.6, Begründung zum Gegenentwurf, april 1971.

¹⁷⁴ De brief van Onclin aan Dombois is helaas niet aanwezig in het Onclin-archief.

¹⁷⁵ Dit tweede tegenontwerp van Heidelberg is opgenomen in de *Synopsis*.

Dit tweede tegenontwerp is gestuurd naar de Duitse bisschoppen, Felici, Willebrands en Moeller. De brief besluit met: 'Wij hopen, dat vota van de bisschoppen nog zullen bijdragen tot een nieuwe discussie en tot een verandering en uitbreiding van de perspectieven. Anderzijds kan ik de bezorgdheid niet verbergen, dat het huidige ontwerp juist zulke richtingen en krachten van protest zal mobiliseren, die ons beiden eigenlijk niet eigen zijn.'¹⁷⁶ Twee dingen vallen op bij deze interventies vanuit Heidelberg. De bereidheid tot reageren bij Onclin is vrij klein. Hij beantwoordt meerdere brieven van Dombois niet. Opvallender is echter, dat het Heidelbergse schema, ondanks de vele kritiekpunten, tot weinig grote veranderingen leidde. Zelfs de als inadequaar getypeerde c. 7 wordt nauwelijks aangepast.

Tenslotte: de invloed van het tegenontwerp is nihil. Nieuwe voorgestelde paragrafen van het Heidelbergse ontwerp zijn nooit overgenomen, ook niet gedeeltelijk, in latere LEF-schemata.

6.9 München

Het instituut van canoniek recht in München houdt zich ook intensief bezig met de LEF. Het instituut organiseert een symposium in 1971, dat verdeeld over twee periodes gehouden werd.¹⁷⁷ Het symposium werd onder meer begeleid door Mörsdorf, één van de consultants van de Coetus.¹⁷⁸ Op het symposium wordt, net als in Heidelberg, een eigen ontwerp samengesteld. Dit ontwerp is veel uitgebreider dan het Heidelbergse ontwerp. Het omvat namelijk 113 canones. Tussen de LEF/1970 en het ontwerp van München is een groot onderscheid waar te nemen. De daadwerkelijke invloed van het München-ontwerp op de

¹⁷⁶ "Wir hoffen, daß die Voten der Bischöfe noch zu einer neuen Erörterung und zu einer Variation und Erweiterung der Perspektiven beitragen werden. Andererseits kann ich die Besorgnis nicht verhehlen, daß die jetzige Fassung gerade solche Richtungen und Kräfte zum Protest mobilisieren wird, die uns beiden gleichmaßen fernliegen." (Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 30.6, H. Dombois, 26 mei 1971)

¹⁷⁷ Van 3 tot en met 5 juni 1971, en van 30 september tot en met 2 oktober 1971.

¹⁷⁸ Uit het Repertorium op het Archief Mgr. Willy Onclin, blijkt dat Mörsdorf op 28 juli 1971 Felici heeft geschreven over dit symposium. Deze brief bevindt zich in doos 4 van het Archief Mgr. Willy Onclin. Deze doos was zoek ten tijde van het archiefonderzoek. (Zie Van De Wiel en Cooman (ed.), 1998: 134)

latere schemata van de LEF is gering.¹⁷⁹ Opmerkelijk is wel, dat Mörsdorf meewerkte aan dit duidelijk andere ontwerp. Blijkbaar was hij niet ongedeeld gelukkig met de LEF/1970.¹⁸⁰

6.10 Juli 1971

De maand juli van het jaar 1971 is een drukke maand wat betreft reacties op de LEF. In de maanden na de publicatie van de LEF/1970 hebben vele theologen en canonisten gereageerd. De reacties zijn van dien aard, dat Onclin op 5 juli 1971 een uitleg geeft ten overstaan van de pers. Deze persconferentie wordt gepubliceerd in *Communicationes*.¹⁸¹ Een belangrijk element van de Kerk, zo zegt Onclin, is dat het naast een geloofsgemeenschap ook een instituut is met het karakter van een *societas*. Deze *societas* heeft regels nodig. Het feit dat de Kerk nog nooit een fundamentele wet gekend heeft, erkent Onclin. Maar de Kerk kende ook tot 1918 nooit een *Codex*. Ten aanzien van het traject vertelt Onclin, dat de Bisschoppensynode van 1967 enthousiast was over de LEF. Vele bisschoppen gaven wijzigingen aan, maar stemden in principe wel voor.¹⁸² Onclin benadrukt, dat de fundamentele wet zowel goddelijk als louter kerkelijk recht bevat. Het goddelijk recht is onveranderlijk en het overige recht niet. Tenslotte zegt Onclin, dat het nooit de bedoeling is geweest om de LEF te presenteren als een concept, dat bijna af is. 'Het document dat u nu in handen hebt, is slechts een voorstel of een voor-project, of beter een werkinstrument, a work paper, een voorstel, dat eventueel gecorrigeerd of zelfs grondig omgewerkt kan worden.'¹⁸³ Hij begrijpt de animositeit en de vijandschap van enkele schrijvers dan ook niet.

Twee dagen hierna - 7 juli 1971- verschijnt in *L'Osservatore Romano* een verslag naar aanleiding van vragen na de uitleg van Onclin.¹⁸⁴ Een journalist vraagt Onclin of het Volk

¹⁷⁹ Van alle nieuwe voorgestelde canones is enkel c. 61/München grotendeels overgenomen in de cc. 40 en 41 van de LEF/1976 en LEF/1980. Gänswein heeft over de invloed van het München-ontwerp een andere mening. Hij schrijft "Es ist zu vermuten, daß die amtlichen Reformarbeiten diese konkreten Vorschläge positiv aufgegriffen und umgesetzt haben." (Gänswein, 1995: 165). Deze opmerking betreft vooral de cc. 3-9 LEF/1970. De opmerking lijkt in zijn boek wat uit de lucht te vallen. Zie voor een gedetailleerde analyse tussen het München-ontwerp en de LEF-schemata de *Synopsis*.

¹⁸⁰ In hoofdstuk III § 4.6 wordt dit symposium uitvoeriger behandeld.

¹⁸¹ *Com.* 3 (1971): 206- 210.

¹⁸² Het *Archief van de Kerken* (26 (1971): 796) vindt dit een mooiere voorstelling van zaken, dan dat het werkelijkheid was. Het probleem van een fundamentele wet stond namelijk niet officieel ter discussie op de Bisschoppenconferentie van 1967. Willebrands is dit ook van mening (zie noot 36).

¹⁸³ "Le document qu'ils ont entre les mains, en effet, n'est qu'une proposition ou un avant-projet, ou mieux encore un instrument de travail, a work paper, une proposition, destiné à être éventuellement corrigée ou même profondément remaniée." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 43.2, Onclin, 5 juli 1971, blz. 5) Gezien eerdere notities van Felici is deze opmerking enigszins te bevragen. Zie de noten 45 en 46.

¹⁸⁴ Ook gepubliceerd in *Com.* 3 (1971): 210-212.

Gods niet geraadpleegd dient te worden. Hierop antwoordt Onclin, dat dit vanuit het centrum onmogelijk is. Maar elke Bisschop kan de gelovigen consulteren, wat in Frankrijk en Amerika veelal gebeurd is. Volgens Onclin kan de nieuwe tekst, nadat de opmerkingen verwerkt zijn, eventueel weer naar de bisschoppen gestuurd worden, en mogelijkerwijs ter stemming komen op een Bisschoppensynode. Een journalist vindt de LEF niet nodig, omdat LG. al een constitutionele kaart geeft voor de Kerk. Onclin geeft hierop ten antwoord, dat de LEF praktische zaken juridisch regelt. Dit doet LG. niet, alhoewel LG. wel fungeert als de basis en als de bron van de LEF. Onclin merkt verder op, dat de oecumene door de niet-katholieke consultoren wordt behartigd. Tenslotte vindt Onclin, dat de LEF niet de schijn mag hebben van een experiment. Daarom wordt voor de LEF de grootste stabiliteit nagestreefd. De LEF blijft natuurlijk wel hervormbaar, aangezien de Kerk zich ook blijft ontwikkelen in de tijd.

Op 20 juli 1971 geeft Suenens een interview aan de *National Catholic News Service*.¹⁸⁵ De teneur van het interview is kritisch te noemen. Suenens vindt de gegeven tijd om te reageren op de LEF/1970 te kort. Tevens ontbreekt een collegiale discussie. Hij haalt hierbij Felici aan, die volgens hem gezegd zou hebben, dat een consultatie niet nodig was omdat de Paus de enige wetgever is. Verder ziet Suenens een groot gevaar in de LEF en hij vreest, dat het recht gedogmatiseerd wordt. Iedereen zegt, volgens Suenens, dat het schema niet de geest ademt van Vaticanum II. Het schema is, met de woorden van Villain, de dood voor de oecumene. De canones over de rechten en plichten van de christengelovigen zijn wel aardig, maar te timide en te restrictief. Daarnaast kent het schema geen concrete invulling van het subsidiariteits- of collegialiteitsbeginsel. De eindconclusie van Suenens is, dat dit schema niet te corrigeren valt.

Felici reageert op dit interview met een artikel in *Sette Giorni* van 25 juli 1971.¹⁸⁶ Hij stelt onder meer, dat zijn opmerking over wel of geen consultatie een aanhaling is uit *Communicationes* van 1969. Dat citaat stamt weer uit *L'Osservatore Romano* van 7 mei 1969. Het betrof daar een discussie over het algemene en voorbereidende werk van de PCCICR. Hierin was gezegd, dat de Paus de enige is die bij beslissingen de rechtsprekende stem heeft. Verder merkt Felici fijntjes op, dat de methode van de consultatie dezelfde is als de gehanteerde methode op Vaticanum II.

¹⁸⁵ Onder andere gepubliceerd in *Archief van de Kerken* 26 (1971): 803-809.

¹⁸⁶ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n°43.3.

Onclin schrijft zelf ook nog een rechtzetting in *L'Osservatore Romano* van 28 juli 1971.¹⁸⁷ Hij vindt de gemaakte opmerkingen over zogenaamde "romeinse pressies" niet corresponderen met de waarheid.

In deze discussies valt op, dat velen buiten de Coetus argwaan hadden over het LEF-project. De geheimzinnigheid van het begin gaf aanleiding tot de opvatting, dat de LEF een curiale constitutie was, waar de Kerk zo snel mogelijk van af moest komen. De leden van de Coetus, en vooral Felici en Onclin trokken fel van leer tegen deze suggestie. Ze werden hierin bijgevallen door Dunstan, priester van The Church of England, die deelgenomen had aan de vijfde sessie. Hij schrijft op 7 augustus 1971 in *The Tablet*. Dunstan merkt op, dat de schemata en de wijzigingen zeer nauw bestudeerd worden. De discussie over de LEF is inderdaad een echt debat, 'maar het spijt mij om te zien, dat het debat belandt in termen, die professor Onclin en zijn collegae hekelen, of de integriteit van hun werk betwisten.'¹⁸⁸ Desondanks bleef de argwaan bij de buitenwacht bestaan. Het is de Coetus niet gelukt, ondanks de latere publicaties in *Communicationes*, de opinie over dit project in de loop der jaren fundamenteel te wijzigen.

6.11 De LEF/1970 en de Bisschoppensynode van 1971

Terwijl de antwoorden van de bisschoppen en de Bisschoppenconferenties in Rome binnen komen, vindt op 3 november 1971 een bespreking over de LEF plaats op de Bisschoppensynode. Na een toespraak van Felici volgt een discussie.¹⁸⁹

De inleiding van Felici begint met een opsomming van de werkzaamheden. Hierna herhaalt hij drie redenen van de subcommissie van 1965, die pleiten voor een fundamentele *Codex*. De eerste reden is, dat de eenheid van de Kerk beter tot uiting komt. De tweede reden is het voordeel van de beschrijving van de structuur van de Kerk en van de rechten en plichten van de christengelovigen. De derde reden is het voordeel voor de oecumenische dialoog. Immers de LEF bepaalt het onderscheid tussen de permanente structuur van de Kerk en de dingen die bepaald kunnen worden door de particuliere Kerken.

¹⁸⁷ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 27, Rechtzetting Onclin, 28 juli 1971.

¹⁸⁸ "but I should be sorry to see the debate conducted in terms reflecting injustice to Professor Onclin and his colleagues, or impugning the integrity of their work." (*Com. 3* (1971): 213)

¹⁸⁹ Zie *Com. 3* (1971): 169-185 en Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Communicatio de Schemate legis Ecclesiae Fundamentalibus in synodo episcoporum habita die 3 novembris 1971 et documenta*,

Op 28 oktober, zo vertelt Felici verder, waren 1313 reacties binnen gekomen. Vele reacties loven de theologisch-juridische natuur. Andere reacties menen echter, dat de LEF vooral juridisch moet zijn met een theologische inleiding.

In de discussie na deze openingswoorden wordt meerdere malen naar voren gebracht, dat de term fundamentele wet eerder past bij een civiele constitutie en niet past bij de Kerk, omdat het Evangelie en de caritas het fundament zijn voor de Kerk. Onclin antwoordt hierop, dat tussen het civiel en kerkelijk recht alleen een analogie bestaat. Het woord 'fundamenteel' geeft aan dat de LEF de principiële voorschriften bevat. In deze zin is de LEF primair en fundamenteel voor de juridische orde van de Kerk. Het ultieme fundament in de Kerk blijft echter het Evangelie en de caritas. Felici stelt daarnaast, dat een constitutie van de Staat en de fundamentele wet van de Kerk niet te vergelijken zijn met elkaar omdat de Kerk in het Evangelie is geworteld. Dit specificceert hij in de opmerking dat de Kerk als *societas* wetten nodig heeft, maar het heil van de ziel en de caritas blijven wel de hoogste wetten van de Kerk. Anderen merken op, dat Vaticanum II alles al heeft verklaard. Felici erkent het fundamentele karakter van Vaticanum II. Toch vindt hij het nodig, dat de voorschriften van dit Concilie omgezet worden in juridische normen omwille van de actuele praktijk in de Kerk. Dit omzetten noemt Felici nuttig maar tevens gevaarlijk. Het gevaar schuilt in de mogelijkheid, dat men teveel verwijderd raakt van de conciliaire leer, die altijd de levende bron van interpretatie en verlevendiging van de canones is. Onclin stelt verder, dat Vaticanum II enerzijds niet alles heeft aangegeven en anderzijds veel leergezag bevat. De LEF nu neemt de basiselementen van Vaticanum II over.

Torres Oliver stelt een vraag over de vele geluiden, vooral in de U.S.A., die de LEF het werk van één theologische school noemen. Hierop antwoorden Felici en Onclin, dat in de Coetus diverse theologische en canonieke richtingen vertegenwoordigd zijn. Geen enkele school heeft hierbij een voorkeur.

König vindt de storm van reacties na het rondsturen van de LEF/1970 onrechtvaardig. Hij erkent wel dat de informatie aan de magere kant was. Willebrands onderstreept dit met een vraag over een uitgave van de officiële stukken. Felici vindt echter discretie noodzakelijk bij zo'n publicatie. Felici verwijst naar de civiele wetgeving, die ook discreet is in de communicatie voordat het tot een officiële publicatie komt.¹⁹⁰

excerptum ex *communicationes*, vol. III, N. 2, 1971, z.pl.: 5-21.

¹⁹⁰ Deze opmerking is niet volledig juist. De procedure bij de laatste grondwetherziening in Nederland was openener. Zie Burkens (T), 1989: 19 (Zie ook hoofdstuk VI).

6.12 De LEF/1970 en de antwoorden van de bisschoppen uit de wereld

Een eerste opvallend punt is, dat de antwoorden van de individuele bisschoppen over het algemeen positiever zijn dan de antwoorden van de Bisschoppenconferenties. Tevens schrijven vele voorstanders zeer weinig commentaar. In die zin is de opmerking van Felici aan Suenens op de Bisschoppensynode te begrijpen, dat de negatieve antwoorden mét uitweidingen vaak nuttiger zijn dan een 'ja' zonder commentaar.

De Bisschoppenconferenties van Duitsland, Engeland, Frankrijk, Wales, U.S.A en Thailand zijn in meerderheid tegen, maar de Bisschoppenconferenties van Tsjecho-Slowakije, Schotland, Ierland, Portugal, Brazilië, Chili, Filippijnen, Ghana en Malawi zijn in meerderheid voor. De Bisschoppenconferentie van Canada wijst het voorliggende schema af, maar niet de idee van een LEF. Oostenrijk en Zwitserland vinden de tijd niet rijp voor een LEF. Alle Congregaties van de Heilige Stoel, die antwoordden, zijn voor. De Unie van de Hogere Overste erkent de idee van een LEF, maar ziet de LEF niet als noodzakelijk. Aangezien de LEF/1970 niet te verbeteren is, is de eindconclusie van de Unie, dat een LEF nu niet opportuun is.

Alle antwoorden, of ze nu voor of tegen zijn, hebben dezelfde teneur en items als de eerdere antwoorden op de 'Textus Prior'. Enkele antwoorden worden nu nader bekeken.

Het eerste antwoord werd in maart 1971 ontvangen. Dit antwoord was van titulair-bisschop Hendriksen. Dit is opmerkelijk, aangezien de andere Nederlandse bisschoppen veel later reageerden.¹⁹¹ Nog opmerkelijker is, dat hij als enige affirmatief reageert op de opportuniteit van de LEF. Alle andere Nederlandse bisschoppen reageren afwijzend op de LEF/1970 en op de idee van een LEF. De antwoorden van de Nederlandse bisschoppen zijn allen summier.

Möller geeft geen uitleg. Bluysen ziet het Evangelie als de enige fundamentele wet. Alfrink ziet geen mogelijkheid om het mysterie, de *communio* en het pelgrimerend karakter van de Kerk om te zetten in juridische termen. Ook Ernst vindt het onmogelijk om het beeld van de Kerk in juridische termen om te zetten. De Apostolisch Administrator van Roermond vindt het schema te veel lijken op een staatsstuk. Zwartkruis vindt de combinatie tussen theologie en canonistiek in de LEF te diffuus en vindt Vaticanum II voldoende. En Simonis vindt het schema inopportuun vanwege de Kerk als mysterie.

¹⁹¹ Groningen (Möller) 13-8-1971; 's Hertogenbosch (Bluysen) 23-8-1971; Utrecht (Alfrink) 24-8-1971; Breda (Ernst) 30-8-1971; Roermond (Apostolisch Administrator) 30-8-1971; Haarlem (Zwartkruis) 12-9-1971 en Rotterdam (Simonis) zonder datum. Allen antwoordden in het Latijn.

Welke motivaties gebruikten anderen, die tegen een LEF waren?¹⁹²

Ivrea (Italië) vindt een LEF gewoon niet noodzakelijk. Volgens Ravenna (Italië) bestaat de LEF al in het Woord van God. New Delhi (Indië), vindt het argument onduidelijk, om nu een constitutie voor de Kerk te maken. Analoog hiermee is de kritiek van Köln (Duitsland). Köln vindt namelijk, dat fundamentele voorvragen te weinig bediscussieerd zijn. Menevia (Wales) vindt, in navolging van een rapport van de Canon Law Society of Great Britain, de vragen over wat een wet is ontbreken.

De noodzakelijke doorwerking van Vaticanum II en de huidige tijd zijn voor velen redenen om tegen een LEF te zijn. De Bisschoppenconferentie van Japan is het duidelijkst hierin, door te schrijven dat Vaticanum II voldoende is voor de Kerk en een LEF overbodig maakt. Lafayette (U.S.A.) is genuanceerder. Het erkent de belangrijkheid van een LEF. Maar niet nu, aangezien Vaticanum II nog moet doorwerken. Afogados de Ingazeira (Brazilië) stelt, dat een LEF het pastorale leven in de Kerk stopt. Menevia vindt, dat het kerkelijk leven moeilijk te codificeren valt. In het kader van de huidige tijd vindt Hartford (U.S.A.), dat de Kerk in deze tijd in een onzekere situatie leeft. Sydney (Australië) denkt, dat deze tijd weinig respect voor de wet heeft. Ravenna typeert het tijds klimaat kortweg als een tijd van contrasten, zodat een LEF nooit goed kan vallen. Een LEF is noodzakelijk maar niet nu schrijft de Bisschoppenconferentie van Zwitserland. Verdere uitleg ontbreekt. Het antwoord is slechts één bladzijde.

In het verlengde van de doorwerking van Vaticanum II, wordt speciaal de ontwikkeling binnen de theologie genoemd. De Bisschoppenconferentie van Oostenrijk vindt een LEF zakelijk wel opportuun, maar niet in de huidige tijd in verband met de ontwikkeling binnen de theologie. De Bisschoppenconferentie van de Antillen is stilliger. Zij denkt dat elke *Lex* een verdere ontwikkeling van de theologie verhindert. Nijmé vindt de LEF een codificatie van de ecclesiologie.¹⁹³

Een ander kritiekpunt is het ontbreken van een wijzigingsclausule in de LEF. Volgens Sydney wordt de LEF hierdoor meer een dode dan een levende Constitutie.

Grote kritiek bij de tegenstanders heerst over de wijze van consultatie. De woorden slecht en onvoldoende vallen regelmatig. Nijmé noemt de raadpleging van de bisschoppen zelfs een

¹⁹² Zie voor de volledige opsomming van de antwoorden: Van De Wiel en Cooman (ed.): 134-147.

¹⁹³ Het antwoord van Nijmé is een bijlage bij het antwoord van het katholiek Grieks melkitisch Patriarchaat van Antiochië, hele Oriënt, Alexandrië en Jeruzalem.

pseudo-consultatie omdat de bisschoppen te weinig tijd hebben gekregen en geen monopolie bezitten in de uiteindelijke beslissing.

Ook inhoudelijke aspecten van de LEF komen aan de orde.

Velen vinden de LEF onmogelijk omdat het aspect van de Kerk als mysterie niet vertaald kan worden in een wet. In deze bemerkingen valt op, dat de reden waarom dit niet kan meestal niet wordt uitgewerkt. Bisdome van Baltimore (U.S.A) vindt juist dat, terwijl Vaticanum II zoveel gezegd heeft over de Kerk als mysterie, géén enkele verwijzing hiernaar in de LEF een misinterpretatie van Vaticanum II is.

De Bisschoppenconferentie van Duitsland noemt de problematiek tussen het Evangelie en het recht onhelder. Hierdoor ontbreken volgens haar de vooronderstellingen voor de LEF.

Een ander punt is het ontbreken van het collegialiteits- en subsidiariteitsbeginsel in het schema. Zo schrijft het Apostolisch Patriarchaat van de Melkieten in de U.S.A., dat de Oriënt leeft van de fundamentele principes van de constitutionele collegialiteit. Maar de LEF/1970 is te veel georiënteerd op de paus.

Een ander thema is het theologisch en/of juridisch karakter van de LEF. Köln vindt, dat de theologie en het recht in de LEF teveel vermengd zijn. Bogor (Indonesië) stelt, dat een vermenging van juridische en moraal-dogmatische elementen in de LEF onmogelijk is. Tevens zijn volgens Bogor vele canones in de LEF geen echte wetten te noemen. Het katholiek Grieks melkitisch Patriarchaat van Antiochië, hele Oriënt, Alexandrië en Jeruzalem sluit hierop aan. Dit Patriarchaat, op de Bisschoppensynode van 1967 vóórstander van de LEF, is nu tegen de LEF vanwege het theologiseren van het canoniek recht. Indirect geeft de Bisschoppenconferentie van Oostenrijk ook aan, dat het schema te veel een gemengd karakter heeft. Deze conferentie vindt namelijk, dat veel te veel citaten uit het Concilie gebruikt worden.¹⁹⁴ Zelfs een voorstander van de LEF, de Bisschoppenconferentie van Tsjecho-Slowakije, vindt de citaten in de LEF veel te lang.

Gesteld kan worden, dat de bewust gekozen dubbele structuur van een theologisch-juridisch taalgebruik in de LEF niet goed valt. Zodoende kan bevestigd worden of deze beoogde dubbele structuur wel geschikt is. Tevens vrezen velen, dat de LEF de ontwikkeling van de theologie zal vastleggen. Deze vrees is logisch vanwege het theologisch-juridische

¹⁹⁴ Een antwoord uit Long Xuyên (Vietnam) toont aan hoeveel citaten gebruikt zijn. Dit antwoord maakt een opsomming van de citaten in de LEF. Het aantal citaten varieert van 261 citaten uit Vaticanum II tot 1 van paus Nicolaus I. Verder vermeldenswaardig zijn: 25 citaten uit de C.I.C./1917, 24 uit het Eerste Testament en 4 van

taalgebruik en de intentie om het beeld van de Kerk weer te geven. De vraag is echter: kan een kerkelijke wet theologie binden?

Tenslotte sluiten vele tegenstanders hun betoog af met de conclusie dat de LEF/1970, ondanks de vele citaten van Vaticanum II, de teneur heeft van Vaticanum I en de C.I.C./1917.

Na deze opsomming van de bemerkingen van de tegenstanders is het interessant om de bemerkingen van de voorstanders nader te bekijken. Soms komen de tegenstanders terug omdat ze, ondanks hun tegenstand, bemerkingen maakten ten faveure van een mogelijke LEF.

Meerdere Patriarchaten zijn voor de LEF gezien de eenheid in de Kerk. Het Apostolisch Exarchaat van Sagar vindt dat elke particuliere kerk een eigen particulier wetboek moet maken gebaseerd op deze normen, dat door de Heilige Stoel goedgekeurd moet worden. Zo'n opzet wordt beter geacht, dan het formuleren van één *Codex* voor de gehele Oriënt.

Sommige voorstanders wensen een LEF met een provisorisch karakter. Kitui (Kenia) is hiervoor. Immers, de doelstelling om één theologisch én juridisch fundament van de Kerk te creëren in de LEF, kan worden begrepen als een vastlegging van theologische principes. Dit kan leiden tot een fixatie. Deze fixatie wordt voorkomen als de LEF een provisorisch karakter heeft. Het Apostolisch Patriarchaat van de Melkieten in de U.S.A., dat tegen een LEF is, schrijft, dat een provisorisch karakter behouden moet blijven indien de LEF 'moet' verschijnen.

Is dit laatste voorstel nog te scharen onder 'de keuze van het minst slechte'; andere tegenstanders opperen soms nieuwe ideeën. Liverpool (Engeland) vindt het bijvoorbeeld beter om een lijst van fundamentele principes te creëren. De Bisschoppenconferentie van de Antillen keurt de LEF af, maar ziet wel wat in een declaratie van de rechten van de christengelovigen én van de fundamentele principes van het bestuur in de Kerk op basis van het subsidiariteitsbeginsel. De Unie van Hogere Oversten vindt een verklaring van de fundamentele principes van de canonieke wetgeving zonder definitief karakter mogelijk. Een gelijksoortig idee komt van Quin (PCCICR-lid), die een verklaring van de fundamentele rechten van de christengelovigen inclusief de regels voor rechtsbescherming mogelijk acht. Een andere mogelijkheid oppert Boiano-Campobasso (Italië). De LEF moet als introductie in de nieuwe C.I.C. worden opgenomen. De Bisschoppenconferentie van Engeland en Wales

Vaticanum I. In totaal achterhaalt dit antwoord 353 citaten uit Concilies en van pausen in de 'Textus Emendatus'.

zijn in deze opvatting iets stringenter. Een LEF is voor hen enkel mogelijk als introductie in de nieuwe C.I.C., waarbij de LEF geen extra normatieve waarde heeft.

De voorstanders schrijven regelmatig over de consultatie. Goya (Argentinië) is affirmatief ten aanzien van een LEF, maar tegen het huidige schema, omdat de consultatie slecht was. Nairobi (Kenia) wil dat het schema een resultaat wordt van een algemene Bisschoppensynode. De Bisschoppenconferentie van Canada kent het beslissingsrecht voor een LEF eveneens toe aan een Bisschoppensynode. Sevilla (Spanje) wenst een grotere publiciteit en tevens een collegiale participatie bij de totstandkoming van de LEF. De Congregatie voor de Clerus schrijft dat het Volk Gods gehoord moet worden; niet zozeer vanwege een beslissingsrecht als wel uit oogpunt van pastoraat.¹⁹⁵ Het katholiek Grieks melkitisch Patriarchaat van Antiochië, hele Oriënt, Alexandrië en Jeruzalem schrijft, nadat ze de LEF heeft afgewezen, dat als de LEF dan toch moet doorgaan, het Secretariaat van de Eenheid en de Curies geconsulteerd moeten worden.

Bij de voorstanders is het thema van het theologisch en/of juridisch karakter van de LEF even prominent aanwezig als bij de tegenstanders. Acqui (Italië) vindt dat de LEF enkel juridisch moet zijn. Goya zegt dat het schema concreter en meer juridisch moet zijn. Huelva (Spanje) vindt een LEF mogelijk als het schema minder theologisch wordt. Het huidige schema vindt Huelva te veel gemengd. Petrópolis (Brazilië) omschrijft het probleem als een beter scheiden van de theologie en de canonistiek. Ook de Congregatie voor Katholiek Onderwijs vindt dat de tekst meer canonistiek moet worden. Tegenstander Westminster erkent dat de LEF misschien wel mogelijk is als het een zuiver juridisch karakter krijgt. De Bisschoppenconferentie van de Centraal-Afrikaanse Republiek schrijft, dat een wet geen theologisch fundament kan zijn. Dat fundament wordt immers gevormd door het leergezag. De wet kan wel een juridisch fundament zijn.

Al deze antwoorden vinden, net als de tegenstanders, het schema te theologisch. Een uitzondering op de regel is de Canadese Bisschoppenconferentie. Zij vindt juist, dat de LEF meer Schrift en minder juridisch moet worden. Een variant op dit thema komt van Mweka (Kongo) en de Bisschoppenconferentie van Chili, die schrijven dat de *Prooemium* theologisch moet zijn en de verdere tekst juridisch. In het theologisch voorwoord kan volgens hen de Kerk als mysterie beschreven worden.

¹⁹⁵ De vraag is dan wel: wat houdt het horen van het Volk Gods dan precies in?

De conclusie uit de bemerkingen over het theologisch en/of juridisch karakter van de LEF/1970 is, dat de poging om een theologisch-juridische structuur te bieden mislukt is.

De voorstanders noemen regelmatig het ontbreken van recht van bezwaar en van verdediging in de LEF. Het garanderen van de rechten en een bescherming tegen machtsmisbruik worden door velen gewenst. Sevilla vindt een systematische ordening ontbreken in de beschrijving van de rechten en plichten. De Bisschoppenconferentie van Duitsland, die zoals bekend negatief stond tegenover een LEF en het schema, vindt de opname van een rechtsbescherming voor de grondrechten noodzakelijk als de LEF toch doorgaat. Tevens vinden velen de rol van de leken in het schema te passief. Naast de genoemde punten, noemen de voorstanders regelmatig ook het ontbreken van het collegialiteits- en subsidiariteitsbeginsel.

In de bemerkingen van de PCCICR-consultoren komen bovenstaande genoemde elementen terug zonder dat ze veel nieuws bevatten. De opmerking van Lombardiá dient echter gememoreerd te worden. Hij mist een constitutionele techniek in het schema. Tevens vindt hij het een foute keuze om een 'beeld van de Kerk' te willen beschrijven. Dit kan binnen een wet niet, omdat zo'n beschrijving altijd leidt tot bijbels taalgebruik. Deze opvatting werd bevestigd door de vele bemerkingen omtrent het theologisch en/of juridisch karakter van de LEF.

Concluderend kan gesteld worden dat zowel de tegen- als voorstanders veel gezamenlijke kritiekpunten hebben: de consultatie; het probleem van de theologische en/of juridische natuur; het ontbreken van een rechtsbescherming en het ontbreken van het collegialiteits- en subsidiariteitsbeginsel.

Voor- en tegenstanders hebben soms ook dezelfde voorstellen: een provisorisch karakter van de LEF en het plaatsen van de LEF als een mogelijke introductie in de nieuwe C.I.C..

Het probleem om de Kerk als mysterie juridisch te vatten; de doorwerking van Vaticanum II, en specifiek de ontwikkeling binnen de theologie, en het verkeerde tijdsgewricht voor de LEF komen bij de voorstanders nauwelijks ter sprake.

6.13 Op weg naar de LEF/1973

Nadat de antwoorden vanuit de wereld binnengekomen waren, vond een bijeenkomst plaats van enkele leden van de Coetus op 14-15 februari 1972. De aantekeningen van deze bijeenkomst zijn nauwelijks leesbaar en beslaan slechts drie pagina's. Belangrijker is, dat in maart en april van 1972 verschillende Coetus-leden de binnengekomen antwoorden samenvatten. In het Onclin-archief zijn samenvattingen van Colombo, Del Portillo, Mörsdorf, Bertrams en Ciprotti te vinden. Onclin maakt van deze samenvattingen weer een synthetisch verslag.¹⁹⁶

Opvallend zijn de samenvattingen van Mörsdorf en Bertrams. Mörsdorf geeft in zijn verslag constant antwoorden op de opgeworpen vragen. Een voorbeeld. Op de bemerkingen, dat het schema te weinig aandacht besteedt aan de oecumenische dialoog, schrijft Mörsdorf als commentaar dat de oecumene niet opportuun is voor de LEF. In dit opzicht handelt Bertrams de opgeworpen vragen nog sneller af. Hij somt in zijn samenvatting de volgende tegenargumenten op: het recht wordt gedogmatiseerd; de LEF is de dood voor de oecumene; de Kerk kan zich zelf geen constitutie geven; het subsidiariteitsbeginsel wordt genegeerd en Vaticanum II is niet te reduceren tot canones. Bertrams antwoordt hierop met de dooddoener, dat deze opmerkingen bepaald zijn door de negatieve kritiek en dat hij deze opmerkingen daarom niet verder behandelt.

De binnengekomen antwoorden lijken verschillende consultoren tot een verdedigende houding te bewegen, waardoor ze weinig openstaan voor de gegeven kritiek op de idee van de LEF en op het voorliggende schema.

Tussen 20 en 23 november 1972 komen de consultoren weer bijeen.¹⁹⁷ In het begin van de vergadering geeft Felici het doel aan van deze sessie: de bespreking van de bemerkingen van de bisschoppen. Als basis voor deze bespreking dient een compendium van Onclin, waarin de bemerkingen van de bisschoppen keurig zijn samengebond.¹⁹⁸ De bedoeling is, dat op het einde van de sessie de principes duidelijk zijn voor het nieuwe schema. Deze principes dienen in overeenstemming te zijn met de wensen van de bisschoppen.

¹⁹⁶ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 45.

¹⁹⁷ Het verslag van deze zesde sessie is gepubliceerd in *Com. 5* (1973): 196-216. Dit verslag is gelijk aan het origineel, maar zonder specifieke namen te noemen. (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 46, Coetus speciali studii, 23 november 1972)

¹⁹⁸ Zie *Com. 4* (1972): 122-160. Deze publicatie is identiek aan Adnexum I° bij de persoonlijke aantekeningen van Onclin van deze vergadering, met dien verstande dat de reacties van de consultoren op de antwoorden van de

Ten aanzien van het karakter van de LEF vat het compendium samen, dat velen een 'juridische constitutie van de Kerk' wensen, 'omdat theologische elementen pre-juridisch zijn, die niet in deze Wet thuishoren'.¹⁹⁹ Op de vergadering is de eerste constatering van de consultoren dan ook, dat de LEF geen theologische doctrine van de Kerk moet geven, maar een waarlijk juridisch karakter moet hebben. De LEF is een complex van juridische normen met een fundamenteel en constitutioneel karakter.²⁰⁰ De andere wetgeving (gewone universele en particuliere wetten) moeten de LEF respecteren. De voorzitter noemt als voorbeeld de fundamentele wetten van de Anglicaanse Kerk, die ook geen theologie redigeren.

Deze constatering van de Coetus is opmerkelijk gezien de voorgeschiedenis. Immers de LEF/1966 was vrij sterk juridisch geredigeerd. Als reactie op de LEF/1966 was de Coetus overgestapt naar een theologisch-juridische LEF. Deze 'nieuwe' constatering is echter wel een logische gevolgtrekking van de antwoorden van de bisschoppen. Misschien was de LEF/1966 zo slecht nog niet?

Na deze constatering behandelt de vergadering drie voorstellen ten aanzien van het doel en het karakter van de LEF. Het eerste voorstel luidt, dat de theologische principes de juridische moeten funderen. Het tweede voorstel wil, dat de LEF twee delen krijgt: een theologisch deel aan het begin en vervolgens het juridische deel. Het derde voorstel wenst, dat de LEF enkel juridisch wordt. Dit laatste voorstel wordt aangenomen.²⁰¹ De vergadering wenst echter ook een korte introductie over de leer. En, als het noodzakelijk en opportuun is, moeten korte doctrinele indicaties in de canones gegeven worden.

Door deze laatste toevoeging is nog steeds geen duidelijke scheiding aangebracht en zal het theologische en juridische elkaar blijven overlappen.

De vergadering behandelt vervolgens verschillende voorstellen over de titel. Sommigen geven de voorkeur aan een titel beginnend met 'Declaratio'. Anderen stellen 'Lex generalis' voor of 'Codex communis'. Ook de titel 'Principia constitutionalis' wordt geopperd. In de vergadering

bisschoppen eruit gehaald zijn.

¹⁹⁹ "Elementa enim theologica sunt praeiuridica, quae in ipsa Lege haberi non debent." (*Com.* 4 (1972): 127)

²⁰⁰ "LEF esse non debet aliquod manuale doctrinae theologicae de Ecclesia, sed naturam vere iuridicam habeat. Condi enim oportet LEF uti complexum normarum iuridicarum quae characterem fundamentalem seu constitutionalem habeant." (*Com.* 5 (1973): 197)

²⁰¹ Dit voorstel luidde: "LEF sit corpus normarum mere iuridicum, ius fundamentale seu constitutionale Ecclesiae continens." (*Idem.* 198)

vindt over de titel een stemming plaats. De term *Lex* krijgt de meerderheid. Wel dient een uitleg bijgevoegd te worden over het begrip 'wet' en wat 'wet' voor de Kerk betekent.

Over het citeren van bronnen wordt besloten, dat dit zelden dient te gebeuren. Alleen als het noodzakelijk is. Dit geldt voor citaten uit de heilige Schrift en van Concilies. Dus ook voor citaten van Vaticanum II!

De vergadering is tevens overtuigd, dat de LEF een stabiel karakter moet hebben. Immers, zo stelt men, ook de Constitutie van de U.S.A. kende de afgelopen 200 jaar niet meer dan 25 wijzigingen.²⁰² In het geval van wijzigingen in de LEF, is alleen het Hoogste gezag in de Kerk bevoegd. Als conclusie over de status van de LEF vat Felici samen: alle kerkelijke, universele en particuliere wetten moeten voldoen aan de letter en de geest van de LEF en er moet een orgaan worden opgericht, dat beslist over contradicties met de LEF.

De discussie in deze sessie over het collegialiteitsbeginsel levert geen stemming en geen duidelijkheid op. De één vindt de collegialiteit voldoende aanwezig, de ander niet. Over de volgorde in de LEF van het Bisschoppencollege en de Paus of vice versa, heerst ook geen overeenstemming. De discussie over het subsidiariteitsbeginsel wordt opgeschort.

De consultoren vragen zich verder af, of de LEF de oecumene bevordert en of de LEF iets moet opnemen over de christelijke gemeenschappen die gescheiden zijn met de katholieke Kerk. De meerderheid denkt dat de LEF de oecumene bevordert, omdat de LEF de fundamentele juridische constitutie van de katholieke Kerk helder maakt. Een merkt op, dat als de deur voor kerkelijke gemeenschappen, die terug willen naar de katholieke Kerk, open zou moeten staan, de normen in de LEF te algemeen en te vaag worden. En dit zou niet goed zijn voor de rechtszekerheid in de katholieke Kerk.

Over de rechten en plichten van de christengelovigen merkt Onclin op, dat het bij deze rechten alleen om de fundamentele rechten gaat. Een discussie over hoe bepaald kan worden welke rechten fundamentele rechten kunnen worden genoemd, ontbreekt.

Over het onderwerp 'leken' heerst verdeeldheid tussen de consultoren. Sommigen vinden dat de LEF meer moet zeggen over de leken, anderen vinden de tekst helder genoeg.

²⁰² In Zwitserland is de grondwet tussen 1874-1948 echter 33 maal herzien. Zie Hoeven (T), 1958: 78.

Na deze zesde sessie vergadert een kleine *coetus* van 7 mei tot en met 11 mei 1973. Uit de persoonlijke aantekeningen van Onclin in het Onclin-archief is af te leiden, dat over een theologische introductie en over de bronnen gediscussieerd is. De aantekeningen geven een opsomming van canones met kruisjes en de letters pl(acet?).

Na deze sessie verschijnt de LEF/1973.

6.14 Op weg naar de LEF/1976

De zevende sessie van de Coetus vindt plaats tussen 17-22 december 1973.²⁰³ Felici opent de sessie en vertelt over een nieuw schema, dat gemaakt is op basis van de bemerkingen van de bisschoppen.²⁰⁴ Hierop noemt Onclin vijf kernpunten van die bemerkingen:

1. De bisschoppen wensten een heldere juridische constitutionele basis, geïnspireerd door het leergezag, vooral Vaticanum II. Tevens is om een korte introductie verzocht, waarin de noodzaak en de functie van het recht in de Kerk wordt uitgelegd, en tevens het karakter en het doel van de fundamentele wet verklaard wordt.
2. De LEF moet superieur zijn over de andere wetten en een maximum aan stabiliteit bezitten. Dit betekent, dat enkel het Hoogste gezag van de Kerk de LEF kan veranderen volgens een vastgestelde procedure.
3. De titel van de LEF moet helder aangeven, dat het document: een positieve wet is en geen principiële verklaring; een fundamentele wet is en niet zomaar een gewone wet; een wet is, die voor de universele katholieke Kerk en niet alleen voor de Latijnse Kerk geldt.
4. De LEF dient helder uiteen te zetten: de rechten en de plichten van de christengelovigen én de functies en de constitutionele organen van de autoriteit in de Kerk. Hierbij moet de relatie van dit alles geformuleerd worden op grond van het collegialiteits- en subsidiariteitsbeginsel.
5. De LEF dient zo begrepen te worden dat het de oecumene bevordert. Tenslotte heeft de LEF een fundamentele juridische structuur en omvat geen doctrinele verklaringen.

De vergadering vervolgt met een discussie over de *Prooemium*.²⁰⁵

²⁰³ Zie *Com. 6* (1974): 60-72. Het (uitgebreidere) origineel is te vinden in Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 48, Coetus speciali studii, 22 december 1973.

²⁰⁴ Dit moet wel de LEF/1973 zijn.

²⁰⁵ De *Prooemium* is dus niet in *Communicationes* gepubliceerd. Zie voor uitleg de alinea bij noot 76 in § 4.

Sommigen vinden, dat deze korter kan. Het *Symbolum* en LG. geven theologisch immers alles al weer. Een andere consultor ervaart de *Prooemium* als zeer nuttig. De LEF moet namelijk gebaseerd zijn op theologische concepten. Maar omdat de LEF vooral een juridische stijl hanteert, dreigt een codificatie van de theologie. Indien dit gebeurt, is het gevaar aanwezig, dat het leven van de Kerk stagneert. De consultor noemt als voorbeelden de diocesane raden en de Bisschoppensynode. Als extra argument gebruikt hij de zekere onveranderlijkheid van de LEF. Daarom, zo luidt zijn conclusie, is het beter, dat het theologische gedachtegoed in de *Prooemium* uiteengezet wordt.

Twee consultoren zien een simpele oplossing om te voorkomen dat de LEF de theologische ontwikkeling stagneert. Vat, zo zeggen zij, de LEF niet op als een codificatie van het goddelijk recht.²⁰⁶ En geef in de *Prooemium* duidelijk het verband aan tussen de Kerk als mysterie en het recht in de Kerk. Anderen zijn van mening, dat de hele *Prooemium* niet in de LEF moet, maar als een apart pauselijk document uitgevaardigd dient te worden. Deze opvatting wordt weggestemd. De conclusie is, dat de functie van het recht in de Kerk centraal moet staan in een verkorte *Prooemium*.

Dan worden de cc. 1-28 behandeld. De discussie hierover levert geen nieuwe elementen op.

Hierna volgt de achtste sessie van 23 tot en met 26 april 1974.²⁰⁷ In deze vergadering zijn voor het eerst leden uit de PCCICOR aanwezig.²⁰⁸ Vanwege deze nieuwkomers worden de *Prooemium* en de cc. 1-28 nog een keer kort behandeld. Daarna gaat de vergadering verder met de cc. 29-36. Enkele notities uit deze sessie.

Bij c. 2 merkt een Oriëntaalse consultor op, dat het beeld van de Kerk in deze canon teveel een westerse opvatting is. Hierop antwoordt de voorzitter, dat het doel van de LEF niet is om het beeld van de Kerk te beschrijven, maar om de universele fundamentele juridische structuur aan te geven. Het beeld van de Kerk is vooral een theologische zaak.

Deze opmerking is enkel te begrijpen vanuit de meer juridische benadering die nu nagestreefd werd. Immers een conclusie van de bemerkingen op de LEF/1966 was, dat juist wel het beeld van de Kerk weergegeven moest worden. Deze opvatting werd herhaald in Relatio I. Pas in de zesde sessie besluit de Coetus de LEF enkel een juridische natuur te geven. Gezien deze

²⁰⁶ Deze opvatting vormt een minderheid. Zie ook hoofdstuk VI § 4.4.

²⁰⁷ Twee jaar later wordt een verslag hiervan gepubliceerd in *Com. 8* (1976): 78-108. Het origineel is te vinden in Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 51, Coetus speciali studii, 26 april 1974.

²⁰⁸ Deze sessie en sessie IX hebben in vergelijking met de andere sessies duidelijk de meeste deelnemers. Was

voorgeschiedenis kan het antwoord van de voorzitter enigszins 'kort door bocht' genoemd worden.

Een belangrijke discussie vindt plaats over c. 30. Deze canon handelt over het moment waarop een nieuw gekozen Paus na zijn verkiezing de volledige macht verkrijgt.²⁰⁹ Een consultor is van mening, dat de Paus de volle jurisdictiemacht verkrijgt bij zijn verkiezing. Een ander is het hier mee oneens, aangezien de heilige macht niet bestaat zonder de wijding. Volgens Onclin kan een Paus zonder wijding zeker wel jurisdictiemacht uitoefenen, maar geen leergezag. In de discussie wordt een voorstel gedaan om c. 30 § 1 te wijzigen naar de omschrijving van c. 219 C.I.C./1917, waarin staat, dat een legitiem gekozen Paus terstond vanaf zijn acceptatie de volledige jurisdictiemacht verkrijgt op grond van het goddelijk recht. Dit voorstel wordt met 25 tegen 3 afgewezen.

Deze afwijzing is enigermate opvallend in het licht van een ander voorstel omtrent c. 30 § 2. Het voorstel wenste de woorden 'ad validitatem' uit c. 30 § 2 te schrappen. Onclin wijst dit voorstel af, omdat c. 30 § 2 overeenkomt met c. 221 C.I.C./1917. Met deze logica had het voorstel om c. 30 § 1 aan te passen aan de tekst van de C.I.C./1917 juist aangenomen moeten worden.

Uit deze discussies over c. 30 blijkt dus, dat bij de voorstellen van veranderingen in de tekst niet altijd consequent geredeneerd werd. Een ander voorbeeld van inconsequentie is de hantering van de regel om enkel citaten in de LEF op te nemen, als het noodzakelijk is voor het begrip van de canon. De keuzes om teksten te handhaven of te veranderen naar de woorden van LG. of CD., zijn echter vaak niet te herleiden tot deze regel. De vuistregel wordt dus regelmatig terzijde wordt geschoven zonder duidelijke reden.

Op 18 oktober 1974, tijdens een Bisschoppensynode houdt Felici een toespraak over de werkzaamheden van de PCCICR. Ook de LEF komt hierin ter sprake.²¹⁰ Allereerst vertelt hij dat thans een gemengde Coetus van PCCICR en PCCICOR leden bijeen is geweest.²¹¹ Felici vertelt verder, dat vele bisschoppen 'wensen dat de wet een juridische constitutionele aard moet hebben, waarin immers de fundamentele canonieke normen oftewel de constitutionele

tot nu toe 24 deelnemers het record, in deze sessie zijn 31 mensen aanwezig.

²⁰⁹ Nota bene: deze discussie vindt plaats voordat de Apostolische constitutie "Romano pontifici eligendo" (van 1 oktober 1975) door Paulus VI werd uitgevaardigd.

²¹⁰ Zie *Com.* 6 (1974): 149-176. Vooral 153-155, 159 en 162.

²¹¹ De aanwezige waarnemers P. Rodopoulos en G. Dunstan worden in de toespraak "aliqui, qui Communitates

(normen) van de universele Katholieke Kerk op technische wijze passend worden geformuleerd.²¹² Hoewel de LEF op het leergezag, voornamelijk Vaticanum II, steunt, moet de LEF geen doctrinele verklaringen bevatten, behalve als dit noodzakelijk of opportuun is voor de zekerheid van de wet. De LEF heeft een hogere geldingskracht dan de andere positieve wetten van de Kerk, die niet in tegenspraak mogen zijn met de LEF. De LEF dient een maximum aan stabiliteit te hebben en kan alleen door het Hoogste gezag in de Kerk, volgens een vaststaande procedure, herzien en gewijzigd worden. Felici noemt expliciet als noodzakelijke onderwerpen in de LEF: de fundamentele rechten en plichten van alle christengelovigen; de functies en de constitutionele organen van de autoriteit in de Kerk. Voor dit laatste zijn de beginselen van collegialiteit en subsidiariteit belangrijk.

Deze opsomming van punten zijn een herhaling van de vijf kernpunten, die Onclin aangaf in de zevende sessie.

In de discussie na de woorden van Felici komt de LEF tweemaal uitdrukkelijk aan de orde. Sidarouss vraagt in naam van de Patriarchen van de Oriëntaalse Kerken of de LEF voor approbatie aan de Synodes van de Oriëntaalse Kerken wordt gezonden. Het antwoord van Felici is 'Dat stelt de Paus te zijner tijd vast.'²¹³ Ignatius Petrus XVI Batanian vindt dit antwoord blijkbaar niet bevredigend, want hij komt later op de vraag van Sidarouss terug. Hij zegt, dat niet bedoeld werd, dat de Oriëntaalse Synodes de LEF dienen goed te keuren, maar of er nog gecommuniceerd gaat worden over de LEF. Felici antwoordt hierop neer, dat het hem goed schijnt als het nieuwe schema, waarvan hij niet weet wanneer het af is, naar de Patriarchale Synodes en Bisschoppenconferenties wordt gestuurd, zoals al eerder gebeurd is. Maar hierover beslist dus de Paus, besluit Felici.²¹⁴

In de negende sessie, van 17-21 maart 1975, behandelen de consultoren de cc. 37-65 en andermaal de cc. 30, 35 en 36.²¹⁵

fratrum seiunctorum repraesentarent" genoemd. (Idem: 154)

²¹² "desiderare legem habentem indolem iuridicam constitutionalem, in qua nempe apte sub aspecto tecnico formulentur normae canonicae fundamentales sive constitutionales Ecclesiae Catholicae universalis." (Idem: 154)

²¹³ "Statuet Summus Pontifex suo tempore." (Idem: 159)

²¹⁴ "Potest hoc fieri, si Summus Pontifex permittat, sed antea, meo iudicio, consulendae sunt singulae Synodi Patriarchales, Conferentiae Episcopales, etc. (uti iam factum est pro primo schemate), utrum novum schema, quod nescio quando promptum erit, revera mereatur attentionem. Ad quid proponere Synodo rem quae forsan alii crisi subicietur? Sed bona est haec sollicitudo. Et statuere, uti dixi, Summus Pontifex." (Idem: 162)

²¹⁵ Twee jaar later wordt een verslag van deze sessie gepubliceerd in *Com. 9* (1977): 83-116. Orgineel is te vinden in Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 56, Coetus speciali

Felici vertelt aan het begin van de sessie, dat een nieuwe studie gedaan is door theologen, canonisten en deskundigen in de kerkgeschiedenis over de vraag wanneer een nieuw gekozen paus de volledige macht verkrijgt. Daarnaast heeft de PCCICOR enkele canones over de Patriarchen en de Hogere Aartsbisschoppen toegevoegd, die besproken moeten worden.²¹⁶ Tenslotte spreekt Felici namens de Paus. De Paus verwacht een nauwkeurige afweging ten aanzien van de invoeging van instituten, die niet van goddelijk recht zijn (bijvoorbeeld het Patriarchaat, het College van Kardinalen, de Bisschoppensynode, de Bisschoppenconferentie en de Priesterraad). Het is namelijk noodzakelijk, dat weinig elementen van louter kerkelijk recht in de LEF ingevoegd worden. Na deze woorden begint de discussie. Enkele notities uit deze sessie.

Bij de bespreking van c. 46 ziet een consultor de opportuniteit om de priesterraad op te nemen in de LEF niet. Onclin antwoordt hierop dat vele bisschoppen hierom gevraagd hadden. Meerdere consultoren vinden echter dat de priesterraad, in tegenstelling tot het Presbyterium, geen lange traditie heeft en louter van kerkelijk recht is. Hierop komt een nieuw voorstel voor deze canon, waarin de specifieke toevoeging van de priesterraad verdwijnt.

Met de verwijdering van de priesterraad uit de LEF wordt gehoor gegeven aan de wens van de Paus. Maar aangezien deze opname van de priesterraad de wens was van vele bisschoppen, blijft het opvallend dat een kleine groep van consultoren deze wens in een korte discussie aan de kant schuift.

Bij c. 62 wordt paragraaf twee bediscussieerd.²¹⁷ Deze paragraaf handelt over de medewerking van religieuzen en geschikte leken in de verkondiging van het Evangelie. Een consultor heeft moeite met de woorden 'geschikte leken'. Onclin zegt, dat deze paragraaf niet handelt over de prediking, maar over de evangelisering in het algemeen. Felici vindt dat c. 63 hierover voldoende zegt. Deze canon spreekt over het recht van alle christengelovigen om de boodschap van het Evangelie te verspreiden. Felici stelt dan ook voor om c. 62 § 2 te verwijderen. Dit voorstel wordt aangenomen.

studii, 21 maart 1975.

²¹⁶ Deze bespreking vindt plaats op het einde van de tiende sessie.

²¹⁷ Dit wordt uiteindelijk c. 63 LEF/1976 (vergelijk c. 61 § 2 LEF/1970).

Gezien de veelvuldige bemerkingen van bisschoppen, dat de LEF/1970 te weinig over leken zegt, is het opvallend dat nu nog meer geschraapt wordt over leken.

De tiende sessie van de Coetus vindt plaats van 23 februari tot en met 27 februari 1976.²¹⁸ In deze zitting worden de resterende cc. 66-86 behandeld en de voorgestelde canones van de commissie PCCICOR. Enkele notities uit de discussies.

Een opmerkelijke discussie betreft c. 75, die de wetgevende macht van de bisschop behandelt. Een consultor vindt, dat de wetgevende macht van de bisschop niet te delegeren valt, behalve in situaties bij de wet bepaald. Want, zo gaat deze consultor verder, tegenwoordig bestaat een pressiegroep (*coetus pressionis*), die druk uitoefent op de bisschop om zijn wetgevende macht aan anderen te delegeren. Vele consultoren vallen hem bij. Men stelt, dat deze zaken echt problematisch zijn in Duitsland, Oostenrijk en de U.S.A. Voorheen was het ook in Nederland een probleem. In de discussie mengt zich een andere consultor, die de bemerkingen wel snapt, maar het problematisch vindt om een theologische onduidelijkheid door een juridische tekst te laten oplossen. Weer een andere consultor stelt daarentegen juist, dat de onduidelijk bestaat, omdat het recht ontbreekt. In deze discussie komt ook de deelname van de leken binnen de wetgevende en de rechterlijke macht aan de orde.²¹⁹ Aangezien de Coetus geen beslissing kan nemen, laat de Coetus dit over aan de Congregatie voor de Geloofsleer. In een latere discussie over de macht van de Bisschopsconferenties en andere gremia geeft de Coetus nogmaals aan zeer bezorgd te zijn, dat de macht van de diocesane bisschop bekneld of beknut wordt.

In deze sessie worden de vier nieuwe canones over de juridische status van de LEF behandeld. Deze canones leveren maar één discussie op, namelijk de vraag wie wetten, die in tegenspraak zijn met de LEF, ongeldig kan verklaren. Een consultor merkt hierbij op, dat dit niet toekomt aan een Oecumenisch Concilie. Uiteindelijk wordt het recht toegekend aan de Paus of aan een door hem zelf ingesteld instituut.

Tenslotte worden op het eind van deze sessie drie nieuwe canones over de Patriarchen opgenomen.²²⁰ Hiermee is de LEF/1976 afgerond.

²¹⁸ Hiervan verschijnt een verslag in *Com. 9* (1977): 274-303. Van deze sessie is in het Onclin-archief zelf geen getypt verslag aanwezig. Hierdoor is niet volledig traceerbaar wie aanwezig waren, aangezien *Communicationes* de namen niet vermeldt.

²¹⁹ In de negende sessie was een discussie gevoerd of leken bestuursmacht in de Kerk kunnen uitoefenen. Sommige consultoren vonden van wel, aangezien leken ook op kerkelijke rechtbanken werken. Anderen ontkennen deze mogelijkheid, omdat volgens hen hiervoor de wijding noodzakelijk is.

²²⁰ De cc. 40-42 in de LEF/1976.

6.15 De LEF/1976

Deze LEF/1976 wordt terloops door Felici genoemd op een plenaire sessie van de kardinalen van de PCCICR in mei 1977. Na deze plenaire sessie nodigt Paus Paulus VI de leden uit om bemerkingen te maken op deze LEF/1976.²²¹ Op dit verzoek komen zeventien antwoorden binnen. In het Onclin-archief is een samenvatting van deze antwoorden te vinden.²²² Enige punten uit deze samenvatting.

Drie mensen, te weten Willebrands, Maximos V Hakim en Sidarouss, zijn tegen een LEF. Willebrands heeft voor de beantwoording het Secretariaat ter bevordering van de christelijke eenheid geraadpleegd. Hij vindt het moeilijk om het fundament van de Kerk in de LEF te beschrijven. Hij vindt een LEF ook niet nodig, omdat het Evangelie en de concilies én het woord Gods het werkelijke fundament van de Kerk zijn. In dit kader vindt Willebrands het vreemd, dat het Evangelie nergens genoemd wordt in de LEF/1976. Hij noemt de visie van de LEF de visie van een constitutie. Voor civiele staten is een Constitutie noodzakelijk om anarchie te voorkomen. Maar in de Kerk is dit echter niet noodzakelijk, omdat de Kerk het Evangelie heeft. Willebrands vindt verder, dat de Kerk in de LEF/1976 sterk geïdentificeerd wordt met de bedienaren. Tevens acht Willebrands het noodzakelijk, dat de LEF een innovatie zou moeten zijn. Dit is echter niet het geval. De LEF/1976 weerspiegelt de C.I.C./1917 en de *Motu Proprio's* met speciaal recht voor de Oriëntaalse Kerken van Paus Pius XII. Als voorbeeld hiervan noemt hij de centrale plaats van het pauselijk gezag in het schema.

Maximos V Hakim en Sidarouss zijn tegen de LEF omdat de Kerk als mysterie niet juridisch te definiëren valt. Het schema voldoet naar hun mening ook niet aan de Oriëntaalse ecclesiologie, die de eschatologie en de pneumatologie belangrijk achten. Deze elementen komen te weinig aan bod in de LEF/1976. Hakim en Sidarouss stellen dan ook voor om een *Prooemium* bij de *Codices* te maken in plaats van een LEF. Aangezien zo'n *Prooemium* geen wetstekst is, kan het taalgebruik veel theologischer zijn dan in de LEF. En volgens deze auteurs is theologische taal meer dan juridische taal in staat om de Kerk te beschrijven.

Van de andere veertien antwoorden is alleen bisschop Christea volledig voor. Alle anderen stellen verbeteringen voor. Een bemerking van Colombo is dat het subsidiariteitsbeginsel geaffirmeerd moet worden in de *Prooemium*. Andere antwoorden noemen het grote

²²¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 65, Relatio, 5 januari 1981, blz. 7; *Com. 9 (1977): 75-79* en *Com. 9 (1977): 211-212*.

²²² Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 59, ongedateerd.

onderscheid tussen de hiërarchie en de leken en vinden de tekst te veel georiënteerd op de Latijnse Kerk.

In de samenvatting worden op de aangevoerde kritiekpunten ook antwoorden gegeven. Deze antwoorden zijn waarschijnlijk van Onclin zelf. Het commentaar, dat het schema te Latijns georiënteerd is, wordt afgedaan met de opmerking dat veel indicaties in het schema algemeen gesteld zijn. Het antwoord op het grote onderscheid tussen de hiërarchie en de leken luidt, dat dit onderscheid beantwoordt aan Vaticanum II.

Ondanks de bemerkingen vinden velen de LEF/1976 beter dan de LEF/1970. Zelfs Suenens, die het schema van 1970 niet te verbeteren vond, is aardig tevreden over dit nieuwe schema.

6.16 Op weg naar de LEF/1980

In 1979 en 1980 volgen nog twee sessies, waarop de LEF/1976 bewerkt wordt. Deze sessies vinden plaats van 24-29 september 1979 en 7-12 januari 1980.²²³ Het aantal deelnemers is sinds de laatste vier sessies weer geslonken tot ver onder de twintig. In de elfde sessie van september 1979 worden de cc. 1-28 behandeld en in de twaalfde sessie van januari 1980 volgt de rest. De publicatie in *Communicationes* van de twaalfde sessie is het meest volledig te noemen van alle gepubliceerde verslagen. Niet alleen de canones en de discussies worden gepubliceerd, maar ook de bemerkingen van de leden van de PCCICR en de PCCICOR zijn als bijlage toegevoegd.²²⁴ In het verslag van de elfde sessie ontbraken deze bemerkingen.

Het doel, zegt Felici in zijn inleiding op de elfde sessie, is het schema een laatste perfectie te laten ondergaan aan de hand van de bemerkingen van de leden van de PCCICR en de PCCICOR. Daarna kan het schema aan de Paus gezonden worden.²²⁵ De vraag naar de opportuniteit is niet aan de orde, want dit is opgelost in de consultatie van het universele katholieke Episcopaat. De taak van deze Coetus is ook niet om de tekst grondig te wijzigen, maar slechts om deze te voltooien.

Na deze inleidende woorden neemt Onclin het woord, waarin hij de opmerkelijke woorden spreekt, dat in een algemene waardering van de 58 leden van de twee pauselijke commissies

²²³ Verslagen hiervan zijn gepubliceerd in *Com.* 12 (1980): 25-47 en *Com.* 13 (1981): 44-110. Het origineel van de elfde sessie is te vinden in Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 61, verslag sessie 24-29 september 1979, blz. 1. Van de twaalfde sessie zijn in het Onclin-archief alleen persoonlijke aantekeningen te vinden.

²²⁴ Deze bijlage is gelijk aan de samenvatting van de bemerkingen uit het Onclin-archief, zoals boven is gerefereerd. Enkel de namen ontbreken in *Communicationes*.

(PCCICR en PCCICOR) slechts drie leden tegen een promulgatie van de LEF waren.²²⁶ De genoemde tegenargumenten over het karakter en de opportuniteit van de LEF zijn niet nieuw, zo zegt Onclin verder, en worden niet meer behandeld.

Na deze woorden begint de vergadering aan de algemene bemerkingen. Uit een eerste opmerking valt af te leiden, dat de tekst van de *Prooemium* gereed is.²²⁷ In deze *Prooemium* wordt het subsidiariteitsbeginsel opgenomen. Een andere algemene bemerking betrof de opmerking, dat de hiërarchie in het schema te veel aandacht krijgt. Onclin antwoordt hierop, dat de taken van de Kerk vooral de taken van de hiërarchie zijn. Daarnaast is de *societas* van de Kerk hiërarchisch geordend. Alle aanwezigen zijn het hiermee eens. Na enige discussie over de titel wordt besloten om de definitieve titel op de laatste sessie vast te stellen.

Een voorstel om in c. 2 § 2 een heel stuk te verwijderen, wordt door Onclin betwist.²²⁸ Hij vindt deze verwijdering de competentie van de Coetus te boven gaan. De tekst is op de Plenaire Coetus goedgekeurd,²²⁹ en later is door geen enkel lid van de pauselijke commissies om verwijdering van deze woorden gevraagd.

Opmerkelijk is, dat de verwijdering wel doorgevoerd is in de LEF/1980.

In c. 2 § 4 worden alle wijzigingsvoorstellen afgestemd, omdat de huidige tekst is samengesteld uit LG. nr. 8 en UR. nr. 6. Een andere reden wordt niet gegeven.

Dit is enigszins opvallend, omdat de keuze gemaakt was om opname van citaten van Concilies zoveel mogelijk te vermijden. In c. 2 § 4 wordt het citaat juist als reden gebruikt om de tekst niet te veranderen. Het gevolg is, dat deze paragraaf vooral theologische taal gebruikt. De intentie van de Coetus op eerdere sessies was om dit te vermijden.

De discussie omtrent c. 9 is interessant. Canon 9 beschrijft de gelijkheid van waardigheid en handelen van de christengelovigen bij de opbouw van het Lichaam van Christus. De aanzet van de discussie komt van een consultor, die vindt, dat de canon niet doordacht is in het licht

²²⁵ Een consultatie, zoals Felici opperde tijdens de Bisschoppensynode in 1974, wordt niet meer genoemd.

²²⁶ Zoals in § 4 gesteld, is onduidelijk of de vergadering van de PCCICR in mei 1977 de LEF diepgaand bediscussieerd heeft. Als Onclin op basis van de ingezonden antwoorden van de leden deze getallen noemt, ontbreken in het archief 41 antwoorden. Waarschijnlijk rekent hij allen, die niet geantwoord hebben, tot voorstanders.

²²⁷ "Textus huius Prooemii, forsitan adhuc perficiendus, iam paratus est." (*Com.* 12 (1980): 26) De *Prooemium* is echter niet gepubliceerd. Het mysterie van de *Prooemium* duurt voort.

²²⁸ "videlicet Ecclesia latina et variae Ecclesiae orientales aliaeque quae, suprema Ecclesiae auctoritate probante, constituuntur"

²²⁹ Wordt hier nu toch de zitting van 24-27 mei 1977 bedoeld?

van LG.. Immers, zo zegt hij, de christengelovigen zijn niet gelijk in hun handelen. Een ander vertolkt de angst, dat het onderscheid tussen het gemeenschappelijk priesterschap (*sacerdotium commune*) en het bedienend priesterschap (*sacerdotium ministeriale*) vervaagt. Om dit op te lossen worden twee voorstellen gedaan. Het eerste voorstel is om de restrictieve clausule 'waarmee allen, ieder weliswaar overeenkomstig zijn eigen situatie en zijn eigen taak' in te voegen.²³⁰ Dit wordt met 8 tegen 3 aangenomen. Het voorstel om 'En er bestaat onder hen ook geen enkele ongelijkheid op grond van ras of volk, sociale positie of geslacht', op te nemen in deze canon, wordt met 9 tegen 2 afgewezen.²³¹

Uiteindelijk is c. 9 van de LEF/1976 sterk gewijzigd. Vooral de invoeging van de restrictieve clausule mag gerust ingrijpend heten. Hoewel Onclin wel bij c. 2 § 2 protesteerde tegen een ingrijpende wijziging, doet hij dit nu niet. Andere consultoren ook niet. Ervoer men de wijzigingen in c. 9 niet als ingrijpend of speelden andere belangen een rol?

Een hele discussie wordt gevoerd over de invoeging van een nieuwe canon. De canon behandelt de vrijheid van de gelovigen en de realisering van persoonlijke charismata. Onclin vindt de tekst wel goed, maar niet juridisch. Een andere consultor stelt hierop de volgende tekst voor: '§ 1 Charismata zijn noodzakelijk voor het leven van de Kerk, en er bestaat een recht op vrije uitoefening hiervan; § 2 De autoriteit in de Kerk heeft het recht en de plicht om de uitoefening van de charismata behoorlijk te ordenen.'²³² Een ander vindt echter, dat dit alles al op andere plekken in de LEF staat. Ook wordt opgemerkt, dat de leer over de charismata belangrijk is, maar om de vrijheid van de uitoefening ervan niet te beperken moet het niet opgenomen worden in het recht. Uiteindelijk wordt besloten om de idee expliciet op te nemen in de *Prooemium*.

Een voorstel om in c. 26 weer de woorden 'door een speciale gave van de Heilige Geest' op te nemen, wordt weggestemd met 9 tegen 1.²³³

Alle overige discussies betreffen vooral kleine nuance verschillen.

²³⁰ 'qua cuncti, unusquisque quidem secundum propriam condicionem propriumque munus'. Deze formule was grotendeels (behalve propriumque munus) vanaf de LEF/1969 tot en met de LEF/1973 aanwezig en juist in de LEF/1976 geschrapt! Nu wordt, in een vergadering met veel minder mensen deze clausule weer toegevoegd.

²³¹ 'Nulla igitur inter eos adest inaequalitas ratione stirpis vel nationis, conditione socialis vel sexus' (Gal. 3, 27-28). Deze tekst was wel opgenomen in de LEF/1969 en LEF/1970.

²³² "§ 1 Charismata sunt necessaria pro vita Ecclesiae, et ius adest ad liberum eorum exercitium. § 2 Auctoritas ius et officium habet recte ordinandi exercitium charismatum." (Com. 12 (1980): 44)

²³³ Deze woorden 'per speciale Spiritus Sancti donum' waren in de LEF/1970 ingevoerd (c. 28) en in de LEF/1973 weer afgevoerd (c. 33).

Tussen de elfde en twaalfde sessie van de Coetus vindt een vergadering plaats van de 'Coetus studiorum "De Populo Dei"'. En wel tussen 15 en 20 oktober 1979.²³⁴ In deze vergadering zijn enkele opmerkelijke punten over de LEF te horen.

Op 15 oktober wordt de vraag gesteld, hoe de verhouding dient te zijn tussen het schema 'De Populo Dei' en het schema van de LEF. *Relator* Onclin vertelt, dat de LEF alleen de fundamentele en niet de particuliere normen van de Kerk bevat. Secretaris Lara vindt enerzijds, dat de canones uit de LEF niet herhaald hoeven te worden in de C.I.C.. Maar anderzijds zijn de canones in de C.I.C. vaak geen herhaling van de algemene norm in de LEF, maar een verklaring van die algemene norm. Zodoende moet bij elke canon apart besloten worden of de canon in de C.I.C. overbodig is of niet.²³⁵

Op 16 oktober wordt c. 1 van het schema 'De Populo Dei' behandeld. De canon is gelijk aan c. 5 van de LEF. Deze canon handelt over de incorporatie van een mens in de Kerk door de doop. Indien de vergadering besluit om de tekst van c. 1 te wijzigen, dan moet ook c. 5 in de LEF gewijzigd worden. Een andere mening is dat deze canon enkel thuishoort in de LEF. Onclin vindt daarentegen, dat de canon ook in het schema over het Volk Gods moet blijven. Lara beklemtoont het belang van de canon. Hij vindt deze canon een kernpunt van de C.I.C.. Als antwoord hierop zegt een consultor, dat de canon daarom juist in de LEF thuishoort. Deze consultor vervolgt met de woorden: 'Ingeval de LEF niet wordt gepromulgeerd, moet de canon noodzakelijkerwijs ingevoegd worden in dit schema.'²³⁶ Hierop raadt Voorzitter Felici aan om de canon in het schema te laten 'omdat de promulgatie van de LEF op dit moment niet absoluut zeker is en hoe dan ook vertraagd zou kunnen worden.'²³⁷

Hierop benadrukt één consultor, dat de promulgatie van de LEF van grote betekenis is voor de Kerk. Nadat een andere consultor heeft gezegd, dat het behoud van c. 1 in het schema over het Volk Gods technisch best kan, herhaalt dezelfde consultor nogmaals de noodzaak van de promulgatie van de LEF. Want 'de Codex is absoluut ontoereikend om de universaliteit van de Kerk en de oecumenische structuren te regelen, omdat deze alleen de Latijnse Kerk regardeert.'²³⁸ Na deze opmerking wordt gestemd. Zeven zijn voor een verwijdering van c. 1

²³⁴ Zie *Com.* 12 (1980): 48-62.

²³⁵ Zie *Idem*: 49.

²³⁶ "Qualora la LEF non venisse promulgata, il canone deve necessariamente essere inserito come preliminare a questo schema." (*Idem*: 58)

²³⁷ "perché la promulgazione della LEF per ora non è assolutamente certa e comunque potrebbe essere ritardata." (*Idem*)

²³⁸ "Non è assolutamente sufficiente il Codice che non può comprendere l'universalità della Chiesa e le strutture ecumeniche perché riguarda solamente la Chiesa latina." (*Idem*)

uit 'De Populo Dei' en voor een handhaving ervan in de LEF. Twee stemmen zijn tegen verwijdering.²³⁹

De zitting van de 'Coetus studiorum "De Populo Dei"' kwam hier uitvoerig ter sprake, aangezien voor het eerst gesproken wordt over de mogelijkheid, dat de LEF niet gepromulgeerd wordt. Dit is opmerkelijk aangezien de Coetus nog volop bezig is om een laatste schema van de LEF vast te stellen. De vraag is dus: Wat is hier aan de hand?

De laatste sessie van de Coetus begint op 7 januari 1980.²⁴⁰ Bij het begin van de discussie over hoofdstuk twee, die handelt over de hiërarchische structuur van de Kerk, wordt voorgesteld om de oude c. 31 uit de LEF/1970 weer op te nemen. De stemming hierover staakt (zowel 4 voor als tegen). Op advies van de voorzitter wordt de canon toch weer geïntroduceerd. De canon is echter noch in het januari-schema, noch in het april-schema van 1980 ingevoegd!²⁴¹

Opvallend op deze vergadering is, dat de bemerkingen van de leden van de pauselijke commissies over collegialiteit en subsidiariteit worden genegeerd. Tevens worden wederom meerdere wijzigingsvoorstellen afgewezen, omdat de voorgestelde tekst gelijk is aan Vaticanum II. Waarmee feitelijk concilieteksten wetsteksten worden!

In c. 30 worden in de eerste paragraaf de woorden "iure divino" geschrapt, omdat de Apostolische Constitutie van 1 oktober 1975 niets over goddelijk recht vermeld bij de verkiezing van de Paus.

Canon 88 § 1 van de LEF/1970 wordt weer ingevoerd als c. 52.

Canon 53 § 2 betreft de onafhankelijkheid van de Staat en de Kerk.²⁴² Deze canon stelt, dat de Staat en de Kerk op hun eigen gebied onafhankelijk, autonoom en het hoogste (*suprema*) zijn. Een consultor wil dat het woord 'suprema' verdwijnt. Vijf consultoren zijn hier voor. Dit is bijna een meerderheid op de vergadering.²⁴³ Onclin is tezamen met één andere consultor tegen het schrappen van het woord, omdat dit grote schade aan de LEF zou toebrengen. In de discussie die hierop volgt, veranderen enkele voorstanders van mening. Onder andere omdat

²³⁹ Gänswein vindt dit een verrassende uitslag, aangezien in de discussie een duidelijke meerderheid zich uitsprak voor behoud van c. 1 in "De Populo Dei". (Gänswein, 1995: 194)

²⁴⁰ Opmerkelijk is dus, dat terwijl geen getypt verslag aanwezig is in het Onclin-archief wel een uitgebreid verslag gepubliceerd is in *Communicationes*. Dit gold trouwens ook voor het verslag van de tiende sessie.

²⁴¹ Vanwege dit feit heeft Cenalmor Palanca deze canon waarschijnlijk in zijn appendix met de LEF/1980 tussen haken opgenomen. (Cenalmor Palanca, 1991: 479)

²⁴² Dit betreft uiteindelijk c. 54 § 2 van de LEF/1980. Dit vanwege de invoeging van c. 88 § 1 van de LEF/1970.

²⁴³ Bij stemmingen komt het totaal aantal stemmers meestal op 7, soms op 9. Waarschijnlijk waren echter 11 mensen aanwezig. Zie ook noot 95.

het woord 'suprema' de autonomie van de Kerk beter garandeert. De tekst blijft uiteindelijk zoals het was, zonder dat hierover expliciet gestemd wordt.

Tenslotte bespreekt de Coetus nog een keer de titel. De voorstellen zijn: 'Ecclesiae Catholicae universae canones principales/communes' en 'Ecclesiae Catholicae universae lex canonica fundamentalis'. Onclin stelt een dubbele titel voor: 'Lex Ecclesiae Fundamentalisis seu Ecclesiae Catholicae universae lex canonica fundamentalis'. Hierna volgt nog het voorstel: 'Ecclesiae Catholicae universae lex canonica principes'. Gekozen wordt voor het voorstel van Onclin en krijgt de LEF de titel, die deze in 1976 ook al had.

Op het eind van deze sessie is de LEF voor de vierde maal volledig besproken.²⁴⁴

6.17 De LEF/1980 en het einde van de LEF

Direct na de twaalfde sessie van de Coetus verschijnt in januari 1980 een schema van de LEF met 87 canones en in april 1980 een schema met 86 canones.²⁴⁵

Op 21 oktober 1980, tijdens een Bisschoppensynode stelt Willebrands een vraag aan Felici over de LEF. Uit het antwoord van Felici blijkt dat het laatste schema aan de Paus is voorgelegd. Het wachten is dus op de beslissing van de Paus. Vervolgens noemt Felici twee mogelijkheden: of de LEF wordt te zijner tijd gepromulgeerd of, als dit binnen korte tijd niet opportuun is, dienen die canones uit de LEF opgenomen te worden in de *Codex*, zonder welke de *Codex* incompleet zou zijn. Als de LEF in korte tijd wordt gepubliceerd, kan deze als een voorafgaand deel in de *Codex* opgenomen worden. Als de publicatie van de LEF langer op zich doet wachten, moeten de fundamentele canones uit de LEF opgenomen worden in de *Codex*. De *Codex* immers dient niet te lang vertraagd te worden.²⁴⁶ Waar Felici op 16 oktober

²⁴⁴ Interessant om te memoreren: de LEF/1966 was zonder sessie tot stand gekomen; voor de LEF/1967 was 1 sessie nodig van de private commissie; voor de LEF/1969 waren 4 sessies nodig (waarvan één van de private commissie); de LEF/1970 kwam na 2 sessies tot stand; voor de LEF/1973 waren 1 Coetus-sessie en 2 kleine sessies nodig en voor de LEF/1976 en de LEF/1980 werden respectievelijk 4 en 2 sessies gehouden. Opvallend in deze numerieke opsomming is, dat de grootste veranderingen in de schemata niet zo zeer op grond van de meeste vergaderingen tot stand zijn gekomen. Immers tussen de LEF/1966 en de LEF/1967 werden vele canones opgenomen en verwijderd; toch was hiervoor maar één sessie nodig. Na de LEF/1970 zijn ook vele veranderingen doorgevoerd in de LEF/1973. Dit geschiedde enkel op grond van één Coetus vergadering, die de principes van het nieuwe schema besprak, en twee kleine vergaderingen.

²⁴⁵ Zie voor de verschillen de *Synopsis*.

²⁴⁶ "Quapropter ego detuli hoc Schema Summo Pontifici, qui diceret quid ulterius agendum esset. Et expectamus decisionem Summi Pastoris. Duae esse poterunt solutionis viae, salva semper alia decisione Summi Pontificis: nempe ut Lex Fundamentalisis suo tempore edatur, vel si talis opportunitas saltem brevi tempore non detur, ut in Codicem introducantur illi canones Legis Fundamentalisis, sine quibus Codex completus non habeatur. V. c. in praesenti Schemate Codicis de Summo Pontifice unus alterve canon proponitur, quia haec materia ad Legem

1979 een korte opmerking over maakte, gaat hij nu een jaar later uitgebreid in op de mogelijkheid, dat de LEF uitgesteld wordt.

Op 5 januari 1981 schrijft Onclin bij de LEF/1980 een *Relatio*.²⁴⁷ Hierin beschrijft hij allereerst bladzijden lang het ontstaan van de schemata tot en met de uitgave van de LEF/1969 en de LEF/1970 in 1971. Dan schrijft hij dat vele mensen, vooral ook leken tegen de voorgestelde LEF waren, maar dat desondanks toch 1313 bisschoppen antwoordden op de voorgelegde vragen.

Vervolgens gaat Onclin in op de ingebrachte tegenargumenten. Onclin somt op: de LEF is een idee uit Rome; de angst dat de LEF de verscheidenheid van kerkvisies tenietdoet; de angst dat de LEF de doorwerking van Vaticanum II stagneert en het feit dat de LEF te technisch-juridisch is. Als voordelen somt de *Relatio* op: de paus was in 1965 (!) voor; de bisschoppen reageerden in 1971 positief op de vraag of de LEF opportuun was en de LEF wordt algemeen aanvaard in de canonieke wetenschap. Vele tegenwerpingen kwamen, zo stelt Onclin, door gebrek aan kennis.

Hierna volgt een interessant betoog in de *Relatio*. Onclin stelt, dat de LEF op een juridische wijze de fundamentele principes van de zichtbare structuur van de Kerk, vooral die van goddelijk recht, wil samenstellen. Onder dit juridisch aspect geeft de LEF de eenheid van de diverse Riten en particuliere kerken aan. Op geen enkele manier, zo schrijft Onclin nadrukkelijk, wil de LEF een ecclesiologisch traktaat zijn, noch de theologie van de Kerk minimaliseren. Daarom is de LEF dus geen vervanging van het Evangelie, caritas of het leergezag.

De LEF, zo vervolgt Onclin, wil systematisch die normen regelen, die fundamenteel en gemeenschappelijk zijn voor de Latijnse en Oriëntaalse Kerken. Hierbij is het niet de

Fundamentalem remissa est. Oportet igitur in altera hypothesi introducere in Codicem canones qui de Romano Pontifice habentur in Lege Fundamentali. Item de quibusdam iuribus fundamentalibus nil in Codice dictum est, quia enuntiata sunt in Lege Fundamentali: si haec condenda saltem nunc non censetur, oportet canones horum iurium in Codicem transferre etc. Idcirco si censeatur Legem Fundamentalem, prout prostat in ultimo Schemate (quod est potius iuridicum et valde differt a primis; ipse titulus aliquatenus mutatus est) brevi tempore publicari, tunc aparebit quasi pars praevia Codicis I.C.: si vero videatur publicationem Legis longius differri, cum non possit propter hoc publicatio Codicis ulterius retardari, inserentur in Codicem canones fundamentales, sine quibus Codex mancus appareret ... Caeterum nos, qui apes sumus et leges praeparamus et non condimus, stabimus mandatis Supremi Legislatoris, qui est Romanus Pontifex. Nil aliud addendum puto." *Com.* 12 (1980): 454.

²⁴⁷ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 65, *Relatio Onclin*, 5 januari 1981.

bedoeling om de LEF als absoluut gedefinieerd en onveranderlijk te laten lijken, want in werkelijkheid is deze fundamentele wet veranderbaar, zoals ook opgenomen is in c. 86.²⁴⁸

Tenslotte volgt de opmerking, dat als de LEF niet gepromulgeerd wordt verschillende canones opgenomen moeten worden in beide *Codices*. Deze opmerking is een weerslag van de eerdere signalen. Toch is het opmerkelijk dat de *Relatio* zelf deze mogelijkheid nu noemt. Blijkbaar zijn de weerstanden tegen een promulgatie van de LEF groeiende. Alleen, vanwaar de wind precies waait is mistig.

Uit het antwoord van Felici van oktober 1980 bleek al, dat het schema aan de Paus was voorgelegd. Blijkbaar kwam de Paus niet tot een beslissing, want op 9 januari 1981 wordt door Felici een brief verzonden aan diverse mensen met een uitnodiging voor een vergadering op 3 maart 1981.²⁴⁹ Met de brief wordt het schema van april 1980 en de *Relatio* van 5 januari 1981 meegestuurd. In de brief wordt de vraag gesteld: 'Acht u het opportuun dat de Tekst van de Fundamentele Wet voor de kerk of van de Fundamentele Canonieke Wetten van de universele Katholieke Kerk gepresenteerd wordt aan de Paus ter promulgatie.'²⁵⁰ In het Onclin-archief zijn acht antwoorden op deze vraag te vinden.²⁵¹

Primatesta is voldoende overtuigd van de opportuniteit om de LEF te promulgeren. Ook Cooke vindt het opportuun. Volgens hem was deze opportuniteit al gebleken uit de consultatie in 1971. Verder vindt hij het schema gebaseerd op Vaticanum II. Rugambwa vindt de LEF opportuun. Hij vindt wel, dat de LEF en de *Codex* tegelijkertijd gepromulgeerd moeten worden. Een Spaanse brief, met een onleesbare handtekening, is affirmatief.

Khoraiche vindt de LEF in principe mogelijk, maar heeft nog enkele bemerkingen.

Ratzinger komt niet tot een oordeel. Het voordeel van de LEF is de juridische neerslag van de fundamentele elementen van de structuur van de Kerk. Maar als nadeel noemt hij het sterk individuele karakter van de rechten en plichten van de christengelovigen. Omdat Ratzinger tevens geen noodzaak ziet om de LEF als apart document af te kondigen, opteert hij voor een ineensmelting in de *Codex*.

²⁴⁸ "Lex haec Fundamentalis oritur ex necessitate systematice disponendi normas illas fundamentales quae communes sunt tum Ecclesiae Latinae tum Ecclesiis Orientalibus, quin propter hoc appareat absolute definitiva et irreformabilis: immo vero ipsa Lex Fundamentalis (can. 86) proceduram in sua reformatione sequendam statuit." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 65, *Relatio* Onclin, 5 januari 1981, blz. 14) De genoemde canon is in de telling van de april-versie van LEF/1980.

²⁴⁹ Deze brief is overigens niet in het Onclin-archief aanwezig. Uit de antwoorden is af te leiden, dat Felici de brief gestuurd heeft en dat de verzenddatum 9 januari 1981 was.

²⁵⁰ "Utrum opportunum censeatur ut Textus Legis Ecclesiae Fundamentalissimae seu Ecclesiae Catholicae universae Legis Canonicae Fundamentalissimae, Summo Pontifice pro promulgatione praesentetur". (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 66, Primatesta, 31 januari 1981)

²⁵¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 66.

Young vindt de LEF niet opportuun. Hij maakt deze conclusie aan de hand van vijftien jaar werk en de verschillende schemata. Het is, zo schrijft hij, onmogelijk om de theologie in juridische termen te gieten. Dit komt, omdat de twee concepten te verschillend zijn en het bovennatuurlijke karakter van de Kerk niet juridisch te vatten is. Daarbij vindt hij geen enkele canon een goede uitdrukking van Vaticanum II. Young sluit af met de opmerking dat, als de LEF toch- tegen zijn oordeel in- wordt gepromulgeerd, de slotcanones van de LEF gewijzigd moeten worden. Ook Hume is tegen een promulgatie, omdat de LEF volgens hem leidt tot een verwarring tussen de heilige theologie en het kerkelijk recht. Hume vindt de slotcanones zeer gevaarlijk, omdat alle interpretatie hierdoor in de Kerk van de LEF afhangt. Hume wijst tevens op het feit, dat na 1971 geen enkele brede consultatie meer heeft plaats gevonden over de LEF.

Kortom, vier van de acht antwoorden zijn voor, één is voor met bedenkingen, twee zijn tegen en één weet het niet.

Op 3 maart 1981 vindt de laatst traceerbare vergadering over de LEF plaats.²⁵² Uit een brief van Willebrands blijkt deze vergadering drie uur geduurd te hebben. Tien mensen en Onclin deden aan de vergadering mee. Willebrands houdt een interventie.²⁵³ In zijn interventie zegt hij, dat meerdere mensen uit de oecumene duidelijk tegen een LEF zijn. Hij verwijst naar Radopoulos, die geschreven heeft dat een publicatie van een fundamentele wet desastreus zou zijn voor het oecumenisch werk tussen katholieken en orthodoxen. Ook de Anglicaanse observator Dunstan heeft zijn twijfels. Willebrands vindt, dat de leer van de Kerk als de perfecte en hoogste *societas* in de LEF terugkeert. Gezien de uitwerking van het oecumene decreet van Vaticanum II voorziet het Secretariaat voor de Eenheid problemen bij een mogelijke afkondiging van de LEF. Willebrands vindt de LEF een reductie van de katholiciteit van de Kerk tot een juridisch regime. Vanwege dit alles sluit hij zijn interventie af met de woorden: 'Ik concludeer dus, dat het niet mogelijk is om de fundamentele wet van de Kerk aan de Paus te overhandigen ter promulgatie. Ik vraag dat elementen uit het LEF-project worden geïncorporeerd in de C.I.C. en de C.I.C.O.'²⁵⁴

²⁵² Zie voor de aanwezigen noot 102.

²⁵³ Archief Huizing, Intervention lors de la réunion de la commission spéciale sur la Lex fundamentalis Ecclesiae, J. Willebrands 3 mars 1981. In dit archief bevindt zich ook nog een brief van 4 maart 1981 aan Felici, waarin Willebrands nog vier punten aangeeft naar aanleiding van de zitting van 3 maart. Deze punten bevatten weinig nieuws in vergelijking met de interventie.

²⁵⁴ "Je conclus donc qu'il n'est pas possible de présenter au Pape la Lex fundamentalis Ecclesiae pour sa promulgation. Je demande que les éléments contenus dans le projet de LEF soient incorporés dans le CIC et le CICO." (Archief Huizing, Intervention lors de la réunion de la commission spéciale sur la Lex fundamentalis Ecclesiae, J. Willebrands, 3 mars 1981, blz. 4)

Ook Hacault is tegen. Een van zijn redenen is, dat de wereld de laatste tien jaar nooit meer geconsulteerd is over de LEF.

Alle andere aanwezigen zijn in meer of mindere mate voor een promulgatie. Een uitzondering hierop is Arindze, die niet tot een oordeel lijkt te kunnen komen. Dit betekent, dat van de tien aanwezigen (Onclin niet meegerekend) zeven voor, twee tegen en één onthouding.²⁵⁵ Tezamen met de zeven schriftelijke antwoorden levert dit elf voorstanders, vier tegenstanders en twee onthoudingen op.

Ondanks deze meerderheid wordt de LEF toch niet gepromulgeerd. Integendeel, zo blijkt uit een *Relatio* van enkele maanden later. Het betreft een *Relatio*, die handelt over het laatste schema van de *Codex*, dat op een vergadering van de PCCICR in oktober 1981 behandeld zou worden.²⁵⁶ De *Relatio* begint met een voorwoord en behandelt daarna algemene bemerkingen op het schema van de *Codex*. In deze algemene bemerkingen wordt de LEF een paar keer genoemd.

Vele leden, zo valt te lezen, ervaren het als een gemis dat de tekst van de LEF ontbreekt, aangezien de *Codex* regelmatig terug verwijst naar canones van de LEF. Tevens wordt opgemerkt, dat de LEF vóór of tenminste tegelijkertijd met de *Codex* gepromulgeerd wordt. De *Relator* antwoordt op deze opmerkingen met: 'Als de LEF niet wordt gepromulgeerd, wat naar alle schijn gebeurt, worden de voorschriften, die noodzakelijk schijnen om de *Codex* te completeren, ingevoerd in de *Codex*. In de toegevoegde *Appendix* zijn deze voorschriften terug te vinden in de stijl van de *Codex*.'²⁵⁷

Iets verder wordt door twee leden opgemerkt, dat de gehele Titel over de plichten en rechten van de christengelovigen uit dit schema van de *Codex* is verwijderd. Deze rechten en plichten moeten derhalve uit de LEF worden toegevoegd. Hierop antwoordt de *Relator*, met verwijzing naar de *Appendix*, dat deze Titel weer is ingevoerd in de *Codex*.

²⁵⁵ Khoraiiche was, hoewel hij al een antwoord gestuurd had, ook op de vergadering aanwezig. In deze vergadering herhaalde hij zijn bedenkingen uit de brief niet. Zodoende telt hij mee als één van de zeven voorstanders op deze vergadering.

²⁵⁶ Deze *Relatio* is gedateerd op 16 juli 1981 en gedeeltelijk gepubliceerd. (Zie *Com.* 14 (1982): 116 ev.)

²⁵⁷ "Si Lex Ecclesiae Fundamentalís non promulgabitur, ut probabiliter nunc accidit, praescripta eius quae necessaria videntur ad Codicem complendum suis in locis inserentur. In Appendice prostant huiusmodi praescripta, stylo Codicis aptata." (*Com.* 14 (1982): 122) De genoemde *Appendix* wordt pas in 1984 gepubliceerd. De volledige titel luidt: "Canones «Legis Ecclesiae Fundamentalís» qui in Codicem Iuris Canonici inserendi sunt, si ipsa «Lex Ecclesiae Fundamentalís» non promulgabitur". In de *Appendix* worden 59 §§ uit 38 canones van de LEF/1980 (april-versie) genoemd. Sommige canones zijn ongewijzigd overgenomen in het kerkelijk wetboek van 1983. Anderen zijn met kleine of grote wijzigingen overgenomen. (Zie *Com.* 16 (1984): 91-99) Zes paragrafen van de LEF/1980, die op gelijke wijze als de andere 59 §§ uit de *Appendix* overgenomen zijn in de C.I.C./1983, worden niet genoemd in de *Appendix*. Zie voor verdere vergelijking: bijlage IV.

Tenslotte vermeldt de *Relatio* specifiek de cc. 5 en 6 van de LEF. Hierover schrijft de *Relatio* dat deze canones nu worden ingevoegd in de *Codex*.²⁵⁸

Uit bovenstaande opmerkingen mag geconcludeerd worden, dat op 16 juli 1981 feitelijk de beslissing al gevallen is over de LEF. Gezien de eerdere signalen uit de oktober maanden van 1979 en 1980 niet geheel onverwacht. Maar gezien het feit dat de meerderheid op de laatste vergadering van 3 maart 1981 vóór een promulgatie van de LEF was, is dit toch niet geheel logisch te noemen. Wat heeft zich afgespeeld tussen 3 maart en 16 juli 1981? Anders gesteld: waarom is de meerderheid van 3 maart 1981 niet gevolgd?

Tussen 20-29 oktober 1981 vindt bovengenoemde vergadering van de PCCICR plaats, waarop de volledige *Codex* behandeld moest worden. Op 23 oktober wordt expliciet c. 33 van de LEF besproken. Een consultor vraagt zich dan af, of nu de *Codex* of de LEF bediscussieerd wordt. Felici antwoordt dan: 'De *Codex*; echter voor het geval dat de LEF niet gepromulgeerd wordt dienen enige canones van de LEF ingevoegd te worden in de *Codex*'.²⁵⁹ Pimenta vraagt vervolgens onomwonden 'Omdat de zaken met elkaar verweven zijn, is het noodzakelijk om te weten of de LEF nu wel of niet gepromulgeerd wordt'.²⁶⁰ Hierop geeft Felici uitgebreid antwoord. Hieronder volgt een samenvatting van zijn antwoord.

Felici vindt het een moeilijke zaak, want veel werk is verricht voor de Fundamentele Wet en wie weet blijft het vruchteloos. Vervolgens ontboezemt Felici dat, toen hij door Paulus VI gevraagd werd om aan de LEF mee te gaan werken, Felici geantwoord had: 'Maar! ik begrijp niet wat deze Fundamentele Wet is; ik ben eerder geïnteresseerd in de *Codex* die de Kerk bestuurt'.²⁶¹ Op een gegeven moment lag de zaak stil, ook vanwege de dood van Paulus VI. Daarna is het werk hernomen en werd de LEF geperfectioneerd. In een gesprek met de nieuwe Paus zei deze tegen Felici: 'Ik heb niets substantieels tegen te werpen, maar toch weet ik niet of het nu opportuun is deze Fundamentele Wet vast te stellen'.²⁶² Daarom gaf de Paus Felici de opdracht om nog eens met een andere commissie (dan de Coetus) de

²⁵⁸ "*quae dicenda proponuntur iam habentur in cann. 5 et 6 LEF in Codicem nunc inserendis;*" (Com. 14 (1982): 157)

²⁵⁹ "De Codice; attamen, cum aliqui canones de *Lege Fundamental*i, si *Lex Fundamental*is non promulgatur, inserendi sunt in ipso Codice," (Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis: Acta et documenta pontificiae commissionis codici iuris canonici recognoscendo, *Congregatio plenaria Diebus 20-29 octobris 1981 habita*, 1991, Vatican City: Typis Polyglottis Vaticanis: 365)

²⁶⁰ "Quia res sunt inter se conexae, necesse est scire utrum *Lex Fundamental*is promulgabitur vel non." (Idem)

²⁶¹ "«Ma! ego non intelligo quid sit haec *Lex Fundamental*is; mea interest potius Codex quo gubernetur Ecclesia»." (Idem)

²⁶² "«Ego, quoad substantiam, nihil habeo obiciendum, attamen nescio utrum nunc sit opportunum hanc *Legem Fundamental*em condere»," (Idem)

opportunitetsvraag te bekijken. Felici mocht deze commissie officieel samenstellen, maar de namen werden voor het grootste gedeelte door het Staatssecretariaat gegeven. Deze commissie is bij elkaar gekomen en heeft de zaak bekeken vanuit het oecumenisch aspect. De meerderheid, tweederde, vond het opportuun om de Fundamentele wet te promulgeren. 'Ik heb dit gepresenteerd aan de Paus, en hij zei mij, dat het Staatssecretariaat in de geest van de Paus zou antwoorden; maar tot nu toe wacht ik op antwoord. Ik weet niet wat het zegt. In het extreme geval dienen verschillende canones ingevoegd te worden in de Codex, opdat de Codex zich niet voortsleept, zoals het zich kan voortslepen, en misschien voltooid wordt, gelijk de *Fundamentele Wet*. Want, ik zal het anders zeggen, voor elke wet is het de «kairòs», de opportune tijd; het kan de opportune tijd zijn voor de Codex en niet de opportune tijd om de Fundamentele Wet vast te stellen. Ik wacht dus op het antwoord van het Staatssecretariaat.²⁶³

Met dit antwoord zijn enige dingen duidelijk geworden. Toen de LEF/1980 voorlag, kon de Paus niet beslissen, of hij de LEF zou promulgeren of niet. Op gezag van de Paus is vervolgens een commissie 'ad hoc' samengesteld. Deze commissie diende de opportunitetsvraag nog eens af te wegen. Deze commissie kwam op 3 maart 1981 bijeen en, zoals ook blijkt uit het Onclin-archief, was tweederde van de aanwezigen voor promulgatie van de LEF. Deze uitslag is doorgegeven aan de Paus, die op zijn beurt de beslissing heeft doorgeschoven naar het Staatssecretariaat. Maar tot op 23 oktober 1981 heeft Felici hiervan nog geen uitsluitsel gekregen wat betreft het lot van de LEF. In dit licht bezien is het vreemd dat de *Relatio* van 16 juli 1981 spreekt over het niet promulgeren van de LEF in de trant van: *wat naar alle schijn gebeurt*.

De eindfase van de LEF wordt uitgebreid door D'Ostillo beschreven. Hij schrijft dat, nadat het definitieve schema van de LEF aan de Paus was overhandigd, de beslissing over de LEF uitbleef. De voorzitter van de commissie heeft toen aan de Staatssecretaris gevraagd hoe de stand van zaken was. Deze antwoordde: 'De Heilige Vader heeft besloten om de LEF op dit moment niet te promulgeren.'²⁶⁴

²⁶³ "Ego praesentavi hoc S. Pontifici, et mihi dictum est Secretarium Status esse scripturam de mente S. Pontificis; sed adhuc expecto responsonem. Ego nescio quid dicam. In extremis oportet inserere aliquos canones in Codice, ne Codex protrahatur, sicut potest protrahi, et forsan efficaciter, ipsa *Lex Fundamentalis*. Nam, prout dixi aliquando, pro qualibet lege est «kairòs», tempus opportunum; potest esse tempus opportunum Codicis et non tempus opportunum, v.g., pro *Lege Fundamentalis* condenda. Ergo expecto responsonem Secretariae Status." (Idem: 365-366)

²⁶⁴ "Dopo la consegna dello Schema definitivo al Santo Padre, trascorso un congruo periodo di riflessione, il

Opmerkelijk is echter, dat D'Ostillo dit schrijft voordat hij de vergadering van 3 maart 1981 behandelt. Deze volgorde is gezien het antwoord van Felici op 23 oktober 1981 onjuist. Deze volgorde zou ook vreemd zijn. Het einde van de LEF zou dan al bekend zijn geweest, terwijl nadien toch nog een vergadering belegd werd om af te wegen of het opportuun zou zijn de LEF af te kondigen.

Een interessant gegeven bij D'Ostillo is, dat Ierse en Noord-amerikaanse prelaten een verzoek zouden hebben gedaan om de LEF niet te promulgeren.²⁶⁵ Helaas vermeldt D'Ostillo geen bron. Hierdoor blijft onduidelijk waar en wanneer de prelaten hun interventie hielden. Op de PCCICR-vergadering in oktober 1981 of ergens anders?²⁶⁶

Indien het correct is, dat het Staatssecretariaat op een gegeven moment geantwoord heeft, is het tot op heden onbekend, wanneer het antwoord exact gegeven is. Het antwoord van het Staatssecretariaat is niet officieel gepubliceerd en is ook niet in het Onclin-archief aanwezig. Door dit gemis is de uiteindelijke reden om de LEF niet te promulgeren onbekend.²⁶⁷

Uit het voorwoord op de C.I.C./1983 blijkt tenslotte, dat in het schema van de *Codex*, dat op 22 april 1982 voorgelegd werd aan de Paus, definitief canones van de LEF zijn ingevoegd.²⁶⁸ En met deze definitieve invoeging van canones was de LEF een zachte dood gestorven.

§ 7 *Samenvatting*

Uit dit hoofdstuk kunnen enige conclusies getrokken worden.

Allereerst valt op, dat de openheid over de werkzaamheden aan de LEF in het begin van het traject nihil was. Pas het derde schema, de LEF/1969, wordt rondgestuurd voor een eerste

Segretario della commissione, non vendendo arrivare alcuna decisione, interpella in merito il Cardinale Segretario di Stato. Questi risponde: «Il Santo Padre ha deciso di non promulgare, per il momento, la L.E.F.» (D'Ostillo, 1982: 341) D'Ostillo verwijst overigens niet naar een bron.

²⁶⁵ "Successivamente, però, intervengono alcuni Prelati di lingua inglese (Irlandesi e Nordamericani) e il santo Padre decido di non promulgare, almeno per il momento, la L.E.F." (D'Ostillo, 1982: 341)

²⁶⁶ Zie over de eindfase van de LEF ook Cenalmor Palanca, 1991: noot 9 op blz. 103-104 en Gänswain, 1995: 114-117, speciaal 116-117.

²⁶⁷ In een 'gesprek' op 17 oktober 2000 met Adetto di Segreteria Rev.mo Sig. B.A. Hebda te Rome, waarin de auteur de toegang geweigerd werd om enige LEF-documenten in te zien uit het archief van het Pontificium Consilium de Legum Textibus interpretandis, zei Hebda dat dit antwoord van het Staatssecretariaat niet in desbetreffend archief aanwezig was. Volgens hem was het antwoord nooit geschreven. Kortom, het antwoord zou enkel mondeling gegeven zijn.

²⁶⁸ Zie C.I.C./1983: XXIX.

brede consultatie. Het vierde schema, de LEF/1970, wordt vervolgens voor consultatie verzonden aan het wereldepiscopaat. Maar deze consultaties geschieden onder 'embargo'. De LEF/1969 wordt verstuurd 'sub secreto' en de LEF/1970 met het kopje 'Reservatum'.

Tevens werden geen verslagen gepubliceerd van de eerste vijf sessies van de Coetus. Dit verandert vanaf de zesde sessie in 1972. De verslagen van de sessies zes tot en met twaalf worden allen gepubliceerd in het officiële orgaan *Communicationes*.

Enerzijds geven deze verslagen, door vergelijking met het Onclin-archief, vrij nauwgezet de discussies weer, anderzijds ontbreken er soms belangrijke elementen. Zo ontbreekt bijvoorbeeld de volledige tekst van de *Prooemium*. Meerdere malen wordt in *Communicationes* uitgebreid verslag gedaan van discussies over deze inleiding, zonder dat de *Prooemium* zelf vermeld wordt. Verder ontbreekt in het verslag van de zevende sessie de behandeling van de cc. 1-28. In het verslag van de laatste sessie in 1980 wordt alles gepubliceerd. Dit verslag geeft zowel de discussie én de bemerkingen op de canones weer. De waarde van het Onclin-archief blijkt uit bovenstaande, aangezien in dit archief de meest ontbrekende elementen wel te vinden zijn. Zodoende vult het Onclin-archief de verslagen van *Communicationes* aan.

Een ander punt is de grootte van de private commissie en de Coetus. De groepen beginnen met weinig leden, maar in de loop der jaren neemt het aantal leden toe. Anderzijds valt niet te ontkennen, dat belangrijke zaken soms in een vrij kleine groep besproken werden. Immers: de 1313 antwoorden, die wereldwijd waren binnengekomen, werden op de zesde sessie besproken met slechts achttien leden. Op deze zesde sessie werden de belangrijkste conclusies uit de bemerkingen van de bisschoppen getrokken. Pas in de achtste sessie zijn ook leden van de PCCICOR vertegenwoordigd, waardoor de groep groeide tot ongeveer dertig leden. Vanaf deze sessie worden echter enkel de canones behandeld en zijn de belangrijkste doelstellingen voor de LEF al gesteld. In deze zin is de kritiek, dat de Coetus bestond uit één theologische school terecht als 'school' vervangen wordt door 'te beperkte school' (scholen).

De groep van dertig leden blijft tot en met de tiende sessie gehandhaafd, alhoewel de tiende sessie een kleine terugloop laat zien. Opmerkelijk is, dat de slotdiscussies over de LEF op de elfde en twaalfde sessie, weer in een vrij kleine groep plaatsvinden.

Opvallend in het LEF-traject is de voortdurende onenigheid over de vraag of de LEF theologisch of juridisch diende te worden. De uiteindelijke keuze in sessie zes is, dat de inleiding (*Prooemium*) het theologische deel weergeeft en het corpus zelf juridisch zou zijn.

Daarom moeten in het corpus niet te vaak citaten gebruikt worden; noch uit de Heilige Schrift, noch uit de Concilies. Ondanks dit principe worden toch heel veel citaten van Vaticanum II gebruikt. Sterker nog, de discussie over een canon wordt regelmatig beëindigd met een beroep op een citaat van Vaticanum II. Bij dit refereren aan Vaticanum II spelen zelden inhoudelijke argumenten mee. De reden, waarom een canon in de LEF niet gewijzigd mag worden, is enkel het feit, dat de voorgestelde canon ook precies zo in een document van Vaticanum II staat. Dit is in een tegenstrijd met de gemaakte keuze op de zesde sessie.

Het is dus duidelijk, dat Vaticanum II zeer centraal staat in de discussies. Overigens was ook besloten om andere Concilies als bron te gebruiken voor de LEF. In de discussies echter komen die andere Concilies nauwelijks ter sprake, behalve Vaticanum I. Dit gebeurt meestal in de context van de pauselijke macht.

Een ander punt zijn de kerkbeelden van Vaticanum II. Over de kerkbeelden wordt regelmatig gediscussieerd. Het beeld van het Volk Gods is in de discussies en bemerkingen prominent aanwezig. Belangrijk is ook het beeld van de Kerk als maatschappij (*societas*). Dit beeld wordt gebruikt om te verklaren, dat de Kerk wetten heeft en als zodanig ook een fundamentele wet kan hebben. Het beeld van de Kerk als mysterie wordt precies tegenovergesteld gebruikt. De Kerk als mysterie zou juist niet juridisch te vatten zijn, en maakt de poging tot het formuleren van een fundamentele wet onmogelijk. Andere beelden, die in de discussies voorkomen zijn: de Kerk als gemeenschap (*communitas*) en de Kerk als Lichaam van Christus. Inhoudelijke discussies over bovenstaande kerkbeelden vinden nauwelijks plaats.

De LEF wilde een juridische uiting zijn van de gezamenlijke regels en normen van de Latijnse en Oriëntaalse Kerken. Deze gezamenlijkheid wordt voornamelijk ervaren in de instituties van goddelijk recht (Paus, Bisschoppencollege, Bisschoppen) en in de drievoudige zending van de Kerk. Omdat het goddelijk recht bij meerdere themata om de hoek komt kijken, handelen veel discussies over dit 'ius divinum'. Het goddelijk recht kan hierdoor bijna het hoofditem van de LEF genoemd worden.

Opmerkelijk is dat, ondanks de grote betekenis van het 'ius divinum', een inhoudelijke discussie hierover ontbreekt. In ieder geval, in de officiële publicaties en in het Onclin-archief valt zo'n discussie niet te traceren. De precieze inhoud van het 'ius divinum' blijft dus open. Op te maken valt wel, dat vooral de oude traditie en het leergezag worden gebruikt om het goddelijk recht te bepalen en dat dit als zodanig ook in de LEF moet worden vastgelegd. Hierdoor ontstaat een spanning in de discussies over bepaalde nieuwe instituties in de Kerk.

Aangezien de meerderheid van de Coetus en de Paus, bij monde van Felici in 1975 tijdens de negende sessie, vinden dat de LEF vooral goddelijk recht moet bevatten, wordt terughoudendheid betracht ten aanzien van deze nieuwe ontwikkelingen. Het resultaat is, dat gedeeltes geschrapt worden, die handelen over zogenoemde niet-goddelijke instituties. Deze gedeeltes werden echter door een (grote) groep van bisschoppen gewenst. Het gevolg was, dat velen de LEF als een conserverend document beschouwden.

Een ander punt is het wel of niet promulgeren van de LEF. Allereerst is het verwonderlijk te noemen dat de geplande sessie van de voltallige PCCICR in maart 1970 niet plaats vond, terwijl de reacties van de theologencommissie en de kardinalen best gunstig waren. Aan de andere kant, als een moment voor de hand had gelegen om het project stop te zetten, was het wel in 1972 geweest. De kritieken op de LEF van antwoordende bisschoppen, die besproken zijn, en van theologen en canonisten, die behandeld worden in het volgende hoofdstuk, zijn dan het heftigst. Het stopzetten gebeurt echter niet in 1972! Wel in 1981 of 1982.²⁶⁹

In 1976 lag een stopzetten van het project duidelijk nog niet in de planning. Op een internationaal congres van canoniek recht te Pamplona (10-15 oktober 1976) zegt Felici namelijk 'uitgezonderd de Fundamentele Wet (die om die reden nog niet gestorven en begraven is!)'.²⁷⁰ Een eerste signaal tot een beëindiging van het LEF-project was te horen in oktober 1979, wordt uitvoerig herhaald in oktober 1980, gesuggereerd in januari 1981 en bevestigd in juli 1981. In oktober 1981 blijkt echter nog steeds geen volledige duidelijkheid over het lot van de LEF te bestaan. Het exacte tijdstip van de stopzetting blijft onbekend, aangezien de officiële documentatie over deze beslissing geen informatie verschaft.

Hoe het ook zij, de vraag blijft: waarom viel de beslissing tot de beëindiging wel in 1981 of 1982? Rond deze tijd zijn toch nauwelijks kritische geluiden te vernemen. Daarbij zijn vele kritische geluiden, bijvoorbeeld van Willebrands, herhalingen van vroegere standpunten. Heinemann suggereert, dat theologen de Paus gevraagd hadden de LEF niet te promulgeren.²⁷¹ Ondanks deze suggestie blijft staan, dat de kritiek op de LEF in vergelijking met 1972, zeker in kwantiteit, rond 1981 en 1982 weinig voorstelde. En een meerderheid op de 'topvergadering' in 1981, bijeengeroepen op gezag van de Paus, is voorstander om de LEF

²⁶⁹ Göbel verbaast zich ook hierover: "Mit zunehmender Dauer der Arbeiten nahm der Protest ab. Es verwundert auch deswegen, daß das Projekt kurz vor seinem Abschluß gestoppt wurde." Göbel (T), 1993: 82.

²⁷⁰ "praeter Legem Fundamentalem (*quae idcirco nondum mortua et sepulta est!*)" (Felici, 1979: 14-15)

²⁷¹ Zie Heinemann, 1986: 144. Volgens Heinemann heeft Dombois hetzelfde op een congres te Freiburg (6-11 oktober 1980) gezegd. Deze opmerking van Dombois valt echter niet te traceren in het verslagboek van dit congres.

te promulgeren. De vraag naar de uiteindelijke reden om het LEF-project stop te zetten en niet te promulgeren zal nog wel een tijd, of altijd, onbeantwoord blijven.²⁷²

Over de rol van *Relator* Onclin kan samenvattend gezegd worden, dat zijn integriteit bij de verslaglegging groot is geweest. Zijn invloed in de discussies ook. Hij breekt vele discussies af, en komt regelmatig met nieuwe voorstellen. Veel van zijn voorstellen worden gevolgd.

Tot slot: heeft het *Archief Mgr. Willy Onclin* de geschiedenis van de LEF verhelderd en aangevuld, zoals verwacht werd in § 1 van dit hoofdstuk?

Ondanks het Onclin-archief blijven bepaalde punten onopgehelderd. De grootste vraag, wat was de exacte reden om de LEF af te blazen, lost het Onclin-archief niet op. Ook de status van twee zittingen (14-15 februari 1972 en 7-11 mei 1973) verheldert het Onclin-archief niet, net zo min als de exacte status van de LEF/1973. Het mysterie rond de laatste *Prooemium* lost het Archief ook niet op. En tenslotte, aangezien de vergadering van 24-27 mei 1977 niet gearchiveerd is, blijft het onduidelijk of slechts 17 van de 58 leden van de twee pauselijke commissies gereageerd hebben op de LEF/1976.

Het Onclin-archief voegt dus niets toe? Zeker wel. Bovenstaande is gechargeerd en enigszins flauw. Alleen al het feit dat de bemerkingen op de LEF/1969, de antwoorden van de bisschoppen en alle anderen uit de wereld in het Onclin-archief zijn opgeslagen, is goud waard. Ook de grote volledigheid van de discussiegegevens uit de eerste jaren van het LEF-traject, toen *Communicationes* nog niets of bijna niets publiceerde over de sessies, is een extra bron aan informatie. Hierbij is het zeer belangrijk dat het *Archief Mgr. Willy Onclin* goed te consulteren valt omdat het archief geïnventariseerd en openbaar is.²⁷³

Wat ook blijkt uit het Onclin-archief, is dat de verslaglegging van de antwoorden uit de wereld en de officiële verslaglegging van de discussies van de sessies in de latere jaren zeer getrouw gebeurden. Het geuite verwijt dat de Coetus in het geheim werkte, geldt niet voor de latere jaren van het project. De publicaties in *Communicationes* waren 'enkel' wat traag. Het Onclin-archief maakt tevens duidelijk, dat de argumenten van tegenstanders wel opgemerkt

²⁷² Een interessante hypothese zou zijn, dat het overlijden van Felici op 22 maart 1982 de doorslag heeft gegeven. Immers bij zijn overlijden valt een voornaam voorstander van de LEF weg.

²⁷³ Dit in tegenstelling tot het archief van de *Pontificium Consilium de Legum Textibus interpretandis*, waarin vijf volumes over het LEF-traject aanwezig zijn. De woordvoerder van dit archief gaf auteur de illusie, dat het archief semi-openbaar was: niet te kopiëren, maar wel degelijk in te zien. Echter, enkele dagen voor de afgesproken inzage annuleerde de woordvoerder het hele bezoek met de simpele mededeling, dat het archief gesloten was, vanwege een publieke (!) uitgave van de LEF-documenten. Deze uitgave was bij het maken van de

werden door de Coetus, maar door sommige Coetus-leden met een zekere defensieve houding tegemoet getreden werden.

Concluderend mag gerust gezegd worden, dat het *Archief Mgr. Willy Onclin* de geschiedschrijving van de LEF verheldert en aanvult.

§ 8 Vragen

Dit hoofdstuk had als doel het traject van de LEF in beschrijvende zin weer te geven. Aan de hand van deze beschrijving kunnen nu meerdere vragen gesteld worden voor het verdere onderzoek.

1. Een eerste punt is de vraag naar de opportuniteit van de LEF. Sommigen vonden een LEF in principe wel opportuun, maar niet op dit moment. De reden hiervoor waren de nieuwe ontwikkelingen in het kerkelijk leven en de mening dat deze nieuwe ontwikkelingen zouden worden geremd of, nog sterker, zouden stagneren door het uitvaardigen van een LEF. Hier bestaat de idee, dat een LEF vanaf de promulgatie zowel de kerkelijke als de theologische ontwikkelingen vastlegt. Of anders uitgedrukt, de vrees dat de LEF de theologie juridiseert. In deze opvatting vindt een koppeling plaats tussen kerkelijk recht en theologie. De vraag is of een kerkelijke wet ook theologie is? Of zijn het twee (totaal) andere disciplines? Is de wet niet bedoeld om de praktijk en het handelen van de kerk, die tijd- en plaatsgebonden zijn, te regelen? En is theologie juist niet de doordenking van de kerkelijke praxis en het kerkelijk geloofsgoed? Is een scheiding tussen theologische kerkbeelden en praktische ontwikkelingen in het kerkelijk leven niet noodzakelijk? Of is een kerkelijke wet ipso facto een codificatie van een ecclesiologie? De kernvraag is: zijn kerkelijk recht en theologie gebonden, gescheiden of verbonden maar wel verschillend aan elkaar? Deze vragen komen terug in hoofdstuk V en VI.

2. Het theologisch of juridisch taalgebruik in de LEF gaf veel discussies. De voorstanders vonden de tekst meestal te theologisch en wilden de tekst meer juridisch laten worden. De tegenstanders daarentegen vonden de tekst soms te juridisch en te weinig theologisch.²⁷⁴ Deze

afpraak al bekend. Deze manier van communiceren bevordert een onderzoek naar de LEF natuurlijk niet.

²⁷⁴ Dit punt is in dit hoofdstuk al veelvuldig aan bod geweest, voornamelijk ten faveure van het juridisch taalgebruik. In het volgende hoofdstuk zal blijken, dat een theologisch taalgebruik in de LEF meer voorstanders kende, dan dit hoofdstuk heeft laten zien.

noemen onder andere het ontbreken van schriftteksten en het ontbreken van het spreken over de Kerk als mysterie. Deze opmerkingen lijken in tegenspraak te zijn met de opvatting, dat de LEF de theologische ontwikkeling te veel zou vastleggen. Immers, naarmate theologisch taalgebruik een grotere rol krijgt in een wetstekst als de LEF, wordt de kans toch ook groter dat de LEF de theologie juridiseert? Een centrale vraag in dit thema is: zijn theologisch en juridisch taalgebruik te scheiden? En zo ja op welke manier? In de hoofdstukken V en VI wordt hier verder op ingegaan.

3. Een ander terugkerend element in de discussies is het goddelijk recht. Het goddelijk recht als een hoger recht dan het louter kerkelijk recht. De waardering van het goddelijk recht lijkt bij voor- en tegenstanders verschillend. De tegenstanders zijn terughoudend over het goddelijk recht, vanwege de vrees, dat een opname van dit recht in de LEF de theologie teveel bepaalt en vastlegt. De voorstanders erkennen, dat een precieze afbakening tussen het goddelijk en het kerkelijk recht moeilijk is. Niettemin beschouwen ze het als mogelijk en zinvol in een LEF. De vragen die deze discrepantie oproepen, zijn: wat is goddelijk recht; is het te beschrijven en op welke manier? En hoe komt het, dat het begrip 'goddelijk recht' zulke verschillende reacties oproept? Deze vragen komen terug in hoofdstuk VI.

4. Een vierde kwestie is de status van de LEF. Het noemt zichzelf in de titel 'Fundamentele Wet'. Wat betekent dit? De opvatting dat de LEF vooral 'goddelijk recht' wilde beschrijven en nauwelijks 'louter kerkelijk recht' geeft een indicatie, maar geen oplossing. Een interessante kwestie is de status van de fundamentele rechten en plichten van de christengelovigen in de LEF. Zijn deze rechten en plichten van goddelijk recht of niet?

Tevens moest de LEF de hoogste kerkelijke wet worden in de Kerk. De opvatting, dat het kerkelijk leven (en de theologie) door de LEF vastgelegd zouden worden, werd door deze hoogste juridische status versterkt. Rechtvaardigt het feit, dat de LEF de hoogste juridische status in de Kerk zou krijgen, deze fixatieangst? Of is dit een onjuiste voorstelling van zaken? Is de LEF in deze zin te vergelijken met een civiele Grondwet of Constitutie? Een zekere analogie tussen beiden werd door menigeen gesuggereerd. Om deze vragen zinnig te kunnen beantwoorden, moet de constitutionele leer van het staatsrecht behandeld worden. Specifiek moet dan ook bekeken worden, of de rooms-katholieke Kerk een eigen constitutionele theorie kent, of dat vooral geput is uit het staatsrecht. Vervolgens is het mogelijk om de LEF te toetsen op haar (kerkelijke) constitutionele aard. Dit alles gebeurt in hoofdstuk VI.

5. Indien het kerkelijk recht en de theologie verbonden zijn maar ook verschillend, wat nu nog niet vaststaat, dan komt een interessante vraag op. Was de LEF misschien wel mogelijk geweest, als de methode of techniek anders waren geweest? Hier gaat de vraag naar het nut van een LEF voor de Kerk aan vooraf. Misschien kan op het eind van dit werk een indicatie op deze twee vragen gegeven worden.

6. Een laatste punt is het opmerkelijke feit, dat voor- en tegenstanders vaak niet verschillen in hun kritiek op de inhoud van de LEF-schemata. Beiden groepen noemen regelmatig het ontbreken van het subsidiariteitsbeginsel, het ontbreken van het collegialiteitsbeginsel, te weinig canones over leken, etc. Maar de gevolgtrekkingen zijn totaal anders.

De voorstanders geven aanwijzingen ter verbetering van het schema op genoemde punten; de tegenstanders wijzen de LEF om genoemde redenen af. Hier lijkt de eigen idee over het feit, of de LEF opportuun of inopportuun is, mee te spelen. Een tegenstander van een kerkelijke grondwet vindt in elk schema punten ter bevestiging van het eigen standpunt en wijst de LEF vervolgens nog sterker af. Dit geldt vice versa bij de voorstanders.

De vraag is, of de theologische en de canonieke auteurs in hun commentaren op de LEF ook dezelfde kritiekpunten noemen met andere gevolgtrekkingen? Deze commentaren worden in hoofdstuk III behandeld. In die beschrijving spelen dan twee vragen mee. Is een simpele rode lijn te trekken tussen canonisten als voorstanders en theologen als tegenstanders, of ontbreekt deze lijn volledig? De tweede vraag is, of het voor of tegen de LEF zijn, te maken heeft met een bepaalde opvatting over de verhouding tussen theologie en kerkelijk recht?

Zoals uit de opsomming van de vragen blijkt, komen de meeste vragen pas terug in de hoofdstukken V en VI, waarbij hoofdstuk IV een kort overgangshoofdstuk is. Hoofdstuk III wordt in bovengenoemde vragen nergens genoemd, behalve in punt zes. Toch is bewust gekozen, om eerst de commentaren van de theologen en de canonisten op de LEF te beschrijven. Dit hoofdstuk heeft vooral een beeld gegeven van de discussies binnen de Coetus en van het wereldepiscopaat. Dit beeld moet gecompleteerd worden met de opvattingen van mensen, die weliswaar niet officieel betrokken waren bij het project, maar zeer zeker hun opvattingen hadden. Door deze verbreding van opvattingen over de LEF is de hoop aanwezig, dat de opgeworpen vragen uit dit hoofdstuk nog beter beantwoord kunnen worden in de hoofdstukken V en VI. Daarom nu verder met het volgende hoofdstuk onder het motto: een zo helder mogelijk inzicht verwerven over de LEF en haar ontstaansgeschiedenis.

HOOFDSTUK III: DE REACTIES VAN THEOLOGEN EN CANONISTEN OP DE 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'

In het vorige hoofdstuk is de lange weg beschreven van de ontwikkeling van de LEF. De verschillende schemata, de discussies in de vergaderingen, de opmerkingen van de Coetus-leden, de antwoorden van het wereldepiscopaat en het definitieve einde van de LEF zijn aan bod gekomen. De idee van een LEF en de verschillende LEF-schemata brachten ook bij anderen discussies teweeg. Theologen, canonisten en zelfs civieljuristen hebben zich over de schemata gebogen en hun commentaar gegeven. Hun commentaar is het onderwerp van dit hoofdstuk.

In het vorige hoofdstuk zijn gevoeligheden gesignaleerd bij het ontwerpen van de LEF. In de slotparagraaf van het vorige hoofdstuk zijn deze gevoeligheden samengevat. Dit hoofdstuk geeft een grondige weergave van de verschillende artikelen, die in de loop der jaren zijn verschenen over de LEF. Het doel van deze weergave is om de gevoeligheden van de theologen en canonisten op het spoor te komen. Zo kan aan het licht komen of de gevoeligheden van de Coetus-leden en de gevoeligheden van de theologen en canonisten overeen komen of van andere aard zijn. Om het geheel inzichtelijk te houden, is regelmatig tussen de beschrijving door een samenvatting geplaatst van de ontdekte hoofdlijnen.

In dit hoofdstuk worden de artikelen besproken, die tussen 1965-1994 verschenen. De beschrijving van de artikelen is per schema ingedeeld. Het hoofdstuk begint met enkele algemene artikelen over een kerkelijke grondwet.¹

In de opmerkingen van de theologen en canonisten komen doublures voor. Deze doublures zijn niet opgenomen, om te voorkomen dat de tekst te veel herhalingen heeft en te langdradig wordt. Meestal is gekozen om die auteur weer te geven, die het meest uitgebreid over desbetreffend thema schreef.

§ 1 Beschouwingen uit '65-'68 over een grondwet

De eerste twee schemata (LEF/1966 en LEF/1967) zijn niet officieel gepubliceerd en maakte een officiële becommentariëring van deze schemata onmogelijk. Wel was bekend, dat aan een

¹ In dit hoofdstuk zijn specifieke opmerkingen ten aanzien van een kerkelijke constitutie, kerkelijke grondrechten en kerkmodellen niet opgenomen. Deze opmerkingen worden in de hoofdstukken V en VI besproken. Aan deze specifieke bemerkingen wordt in dit hoofdstuk alleen gerefereerd.

LEF gewerkt werd. Zodoende schreven meerdere auteurs in de jaren '66-'68 algemene beschouwingen over een mogelijke kerkelijke grondwet, waarin ze de voor- en nadelen van een kerkelijke grondwet afwogen.²

Huizing schrijft in 1965 een artikel over de hervorming van het kerkelijk recht.³ Buiten de interessante discussie, of de term 'kerkorde' niet beter zou zijn dan de term 'canoniek recht', behandelt hij ook de vraag van een kerkelijke grondwet?⁴ Huizing neemt niet echt een stelling in, maar hij bespreekt meerdere auteurs. Hierbij noemt hij Wijninger. Wijninger is geen voorstander van één *Codex*, maar wel van een kerkelijke grondwet als 'constitutie'. Tussen de kerkelijke grondwet en de diocesane statuten zouden dan regionale *Codices* moeten komen. Daarentegen is Breydy van mening, dat één grondwet voor de Kerk niet kan bestaan. Immers er zijn nu al twee wetgevingen, één voor de Oriëntaalse Kerken en één voor de Latijnse Kerk. Breydy is wel van mening dat hiernaast nog een nieuwe wetgeving kan ontstaan. Bijvoorbeeld voor een kerkgemeenschap, die zich wil verenigen met de rooms-katholieke Kerk. Huizing schrijft, dat ook gedacht wordt aan een kerkelijke grondwet, die de fundamentele zaken van de Kerk bevat. Naast deze kerkelijke grondwet moeten vervolgens statuten voor de Latijnse, Oosterse, Jonge en eventueel andere Kerken gecreëerd worden.⁵

Ziadé schrijft in 1966, dat hij voorstander is van één *Codex* met twee delen.⁶ Het eerste deel omvat het universeel recht en het tweede deel is opgesplitst in een deel over de Latijnse Kerk en een deel over de Oriëntaalse Kerken. Het eerste deel dient de fundamentele principes, die gemeenschappelijk zijn, te bevatten.⁷

McGrath schrijft in 1966 ook over één *Codex* voor de universele Kerk.⁸ Hij stelt, dat een universele *Codex* de eenheid op basis van hetzelfde geloof, dezelfde sacramenten en hetzelfde bestuur in eenheid met de Bisschop van Rome, moet aangeven. Hij voegt toe, dat er dan niet

² Hier staat het woord grondwet alhoewel verschillende benamingen gebruikt werden: grondwet, *Codex* en constitutionele wetgeving. (Meer over een kerkelijke grondwet is te lezen in Hoofdstuk VI § 4.2)

³ Zie Huizing, 1965: 96-125.

⁴ Wat betreft de terminologie is Huizing voorstander van 'kerkorde'. Hij schrijft: "Het recht staat in functie van godsdienst. Een ruimer begrip als 'kerkorde' zou beter passen dan 'canoniek recht'. Aan zijn eigen aard beantwoordt niet het streven aan de nieuwe codex een uitsluitend 'juridisch' karakter te geven." (Huizing, 1965: 109)

⁵ Met jonge Kerken worden gewoonlijk de Afrikaanse Kerken bedoeld.

⁶ Zie Ziadé, 1966: 91-98.

⁷ Ziadé noemt als voorbeeld voor het eerste deel: de gezamenlijke principes over personen, sacramenten, procedures en straffen. Het tweede deel bevat dan regels over de bisschoppen en Synodes (Latijnse Kerk); Patriarchen en patriarchale Synodes (Oriëntaalse Kerken). (Ziadé, 1966: 96)

gedwongen gezocht moet worden naar een volledig gelijke structuur. Integendeel, de Kerken moeten vrij gelaten worden om de geest van de eigen traditie te legaliseren. De promulgatie van de universele *Codex* dient door de Bisschoppensynode te geschieden.⁹ De promulgatie van het kerkelijk recht voor de verschillende Kerken, die naast de universele *Codex* noodzakelijk zijn, geschiedt voor de Oriëntaalse Riten door de patriarchale synodes en voor de Latijnse Kerk door de Paus tezamen met een speciale Bisschoppensynode.¹⁰

Voor Mörsdorf, die zich in hetzelfde jaar bezig houdt met het thema, is een kerkelijke grondwet niet nieuw.¹¹ Immers de Kerk bezit in de Heilige Schrift, Traditie en de gewoonte al een fundamentele wet in materiële zin. Enkel de formele vorm, dat wil zeggen een geschreven grondwet, is nieuw voor de Kerk. Deze formele kerkelijke grondwet kan de vrucht van Vaticanum II zijn.

In *Concilium* van 1967 schrijft Huizing nog een keer over een grondwet.¹² Hij is van mening, dat een kerkelijke grondwet als een raamorde moet dienen, waarin concrete vormen binnen de Kerk niet als 'ius divinum' beschouwd moeten worden.

In datzelfde nummer van *Concilium* schrijft Heimerl over de grondslag van een kerkelijke constitutionele wetgeving.¹³ Een kerkelijke constitutie moet ruimte laten voor de verschillen in de Kerk. Zo'n constitutie dient alleen de noodzakelijkste gemeenschappelijke regelingen van de Kerk te bevatten. Indien de bedoeling is, om een oecumenische constitutie te schrijven, dan zal in deze constitutie meer ruimte gelaten moeten worden. In dat geval moet de constitutie zich beperken tot een paar grondbeginselen. In ieder geval vormen de normen van het goddelijk recht over de structuur van de Kerk de kernpunten voor een kerkelijke grondwet. Heimerl stelt verder, dat de kerkelijke grondwet een juridische vorm moet bezitten met een theologische visie.

⁸ Zie McGrath, 1966: 454-459.

⁹ Het is enigszins opmerkelijk dat McGrath bij de promulgatie van de universele *Codex* spreekt over de Bisschoppensynode en niet over het Bisschoppencollege. Het Bisschoppencollege vertegenwoordigt immers het wereldepiscopaat. Maar op een Bisschoppensynode is enkel een minderheid van het Bisschoppencollege vertegenwoordigd. In hoofdstuk II werd echter bij de promulgatie (of goedkeuring) van een LEF ook vaak gesproken over de Bisschoppensynode en niet over het Bisschoppencollege. Misschien is dit te 'verklaren' uit het feit, dat de Bisschoppensynode in de jaren zestig een nieuw verschijnsel was, waarvan men toentertijd grotere verwachtingen had, dan heden verwerkelijk zijn.

¹⁰ McGrath voegt nu expliciet het woord 'speciale' toe aan Bisschoppensynode.

¹¹ Zie Mörsdorf, 1966: 38-51.

¹² Zie Huizing, 1967: 28-36.

¹³ Zie Heimerl, 1967: 58-67.

Edelby behandelt in dit *Concilium*nummer de vraag of één *Codex* goed of slecht is.¹⁴ De voordelen zijn van praktische aard. Eén *Codex* kan een nauwere band tussen de particuliere Kerken geven. De nadelen van één *Codex* zijn echter groter. Eén *Codex* leidt namelijk tot een latinisering van het Oriëntaalse recht. Dit is onvermijdelijk, aangezien het Latijnse recht breed verbreid is. Tevens brengt één *Codex* een samensmelting van de verschillende rechtssystemen met zich mee, waardoor de bijzonderheden van de verschillende Riten worden opgeofferd. Dit leidt tot een veralgemenisering van het recht, wat de eigenheid van de Oriëntaalse Kerken niet ten goede komt. Ook is één *Codex* moreel onmogelijk op grond van het decreet over de Oriëntaalse Kerken van Vaticanum II. Dit decreet erkent namelijk de patriarchen met de synode als hoogste gezag van de Oriëntaalse Kerken. Op grond van deze beschouwingen stelt Edelby een algemene *Codex* voor, waarin de algemene rechtsnormen en regels voor de interrituele relaties opgenomen zijn. Naast deze algemene *Codex* moeten ook twee aparte *Codices*, voor de Latijnse Kerk en de Oriëntaalse Kerken, gecreëerd worden. Edelby wijst aparte *Codices* voor elke eigen Oriëntaalse Ritus af.

Neumann schrijft in 1967 over de noodzaak van een kerkelijke grondwet.¹⁵ Het voordeel van een kerkelijke grondwet is het vermijden van een dubbele codificatie. De kerkelijke grondwet kan tevens goed zijn voor de ontwikkeling met de gescheidenen uit de 16^e eeuw. Hoewel de tijd nog niet rijp is voor een dogmatische en institutionele vereniging, is een toenadering tot de volle *communio* misschien wel mogelijk. Om dit te bereiken, is het goed om enige algemene grondvoorwaarden op grondwettelijke basis te maken. Het schrijven van zo'n kerkelijke grondwet kan echter niet van vandaag op morgen, stelt Neumann. Het vereist een nieuwe bezinning op het kerkelijk recht. Deze bezinning dient te gebeuren met theologische bemoeienis, zodat het kerkelijk recht een nieuwe instelling en inhoud krijgt.

In 1968 schrijft Neumann nogmaals over een kerkelijke grondwet.¹⁶ Hij vindt dan, dat de gescheidenen een plek in deze grondwet moeten krijgen. Dit moet niet onder de optie van hereniging, maar onder de optie van integratie geschieden.

In 1967 hield de Canon Law Society of America (CLSA) een symposium in New York.¹⁷ De CLSA is voorstander van constitutionele vernieuwing in de Kerk in verband met de verschillende Riten in de Kerk. Door het ontwikkelen van een constitutioneel proces kunnen

¹⁴ Zie Edelby, 1967: 37-48.

¹⁵ Zie Neumann, 1967: 415-448.

¹⁶ Zie Neumann, 1968: 387-400.

deze Riten hun eigen leven met een eigen hiërarchie, liturgie en canonieke traditie uitbouwen. Maar, zo voegt de CLSA toe: 'We wensen geen volledig geformuleerde constitutie van de Kerk, noch nu noch in de toekomst. Wij laten inderdaad de vraag open of zo'n constitutie ooit volledig geformuleerd of beperkt kan of zal worden tot een geschreven vorm.'¹⁸

In 1968 schrijft Lombardía over een fundamentele wet.¹⁹ Hij stelt, dat het niet nuttig is om een Concilie bijeen te roepen voor het afkondigen van een fundamentele wet. Deze afkondiging dient de Paus te doen.²⁰ Lombardía wijst de idee van een fundamentele wet als préambule in de *Codex* af, aangezien hierdoor de hogere status van de fundamentele wet verloren gaat.

Tenslotte Carroll. Hij is in 1968 voorstander van een universele *Codex*.²¹ Zo'n *Codex* moet de structuur van de Kerk weergeven en een 'Bill of rights' bevatten. Het doel van een universele *Codex* omschrijft hij als volgt: 'Deze universele *Codex* zal in algemene wetten en "richtlijnen" voorzien, die meer ruimte laten voor Bisschoppenconferenties of particuliere Kerken om wijs wetgeving voor de eigen subjecten te vormen.'²²

De meeste auteurs zijn voorstanders van een fundamentele wet. Velen erkennen tevens, dat het kerkelijk recht in materiële zin al constitutieve elementen bezit. Deze constitutieve elementen zijn altijd aanwezig geweest omdat ze van goddelijk recht zijn. Het creëren van een formele (geschreven) kerkelijke grondwet, waarin de constitutieve elementen van het materiële kerkelijk recht gevat zijn, wordt dan ook enkel een (historische) keuze genoemd. Kortom de formele vorm van het constitutieve recht is nieuw voor de Kerk, de materiële vorm heeft altijd bestaan.²³ Op de tweede plaats zijn sommigen van mening, dat de theologie een rol moet spelen bij een fundamentele wet. De taak van de theologie lijkt te liggen in de doordenking van de theologische principes van het recht. Anderen daarentegen prefereren

¹⁷ Zie Canon Law Society of America (T), 1968: 55-69.

¹⁸ "We do not look, therefore, for a fully formulated constitution for the Church either now or in the near future. Indeed, we leave open the question whether such a constitution could or should ever be fully formulated or reduced to written form." (Idem: 56)

¹⁹ Zie Lombardía, 1968: 325-347.

²⁰ Lombardía onderscheidt drie soorten wetten: fundamentele wetten, gewone wetten en administratieve verklaringen, die respectievelijk door de Paus, de competente autoriteiten en de desbetreffende administratieve bureaus bekrachtigd worden.

²¹ Zie Carroll, 1968: 237-256.

²² "This Universal Code should provide general laws and "guidelines", which will leave much scope to Episcopal Conferences or Particular Churches to legislate wisely for their own subjects." (Idem: 251)

²³ Zie voor meer uitleg over formele en materiële vorm van een grondwet Hoofdstuk VI § 2.2.

vooral een juridisch-technische aanpak bij het maken van een fundamentele wet. Een derde opvallend punt zijn de opmerkingen over het goddelijk recht. De ene auteur waarschuwt om een instelling niet te snel van goddelijk recht te noemen; een andere auteur vindt eenvoudig, dat de normen van het goddelijk recht over de structuur van de Kerk opgenomen moeten worden. Dit verschil in opvatting geeft een spanningsveld aan tussen het goddelijk en het kerkelijk recht. Waar ligt de grens tussen goddelijk en kerkelijk recht? Doordat een definitie van het goddelijk recht ontbreekt, wordt het spanningsveld verhevigd. Hoewel gesteld wordt, dat de constitutieve elementen in de Kerk van goddelijk recht zijn en dit goddelijk recht onveranderlijk is, wordt niet benoemd, wát het goddelijk recht precies inhoudt. Verondersteld lijkt te worden, dat een gemeenschappelijke opvatting over dit goddelijk recht bestaat. Maar de analyse van de artikelen maakt duidelijk, dat bij de auteurs verschillende opvattingen bestaan over dit zogenoemde goddelijk recht.

§ 2 Reacties op de LEF/1966 en LEF/1967

Voor zover bekend is geen artikel verschenen over deze eerste twee schemata. De geheimhouding was dus geslaagd. Wel publiceert de lutheraan Dombois in 1969 rechtstheologische overwegingen over de fundamentele structuur van een LEF.²⁴ De Kerk schrijft hij, is een rechtsverband en rechtsgemeenschap omdat God zich een volk heeft uitverkoren en met dit volk een verbond gesloten heeft. Derhalve is *foedus* en niet *societas* het juridische groundbegrip voor de Kerk. De implicaties van Gods verbond zijn drievoudig: het verbond is het voortdurende proces van de traditie; het verbond scheidt een afzondering van de wereld en leidt tot een aparte gemeenschap in die wereld; en het verbond verplicht tot een missionair en ethisch uitbreiden van het Rijk Gods. Een fundamentele wet kan, indien de ecclesiologie en het canonieke recht met elkaar verbonden worden, bij de structuur en inhoud van dit verbond aansluiten. In deze zin is Dombois positief over de mogelijkheid van een fundamentele wet voor de Kerk en eindigt zijn artikel met de woorden: "De conceptie van een grondwet der kerk die a-priori en vóór de afzonderlijke rechtsbepalingen een breed, maar bindend karakter van heel de christenheid vormt, is een actuele taak en tegelijk een kans die niet zou mogen worden verzuimd."²⁵

²⁴ Zie Dombois, 1969: 40-47.

²⁵ Idem: 46.

§ 3 *Reacties op de LEF/1969*

Vanaf dit schema, dat rondgestuurd werd aan verschillende instanties, verschijnen artikelen met commentaar op de LEF-schemata.

De *Herder-Korrespondenz* publiceert in 1970 een vertaling van de LEF/1969.²⁶ In een later commentaar stelt het blad, dat de *Codex* zich naar de LEF moet richten. Daarom was het beter geweest om met de herziening van de C.I.C./1917 te beginnen ná de promulgatie van de LEF.²⁷

In oktober 1970 houdt de CLSA een bijeenkomst. Op deze vergadering worden de bevindingen gerapporteerd op de LEF/1969, die door een speciaal comité van de CLSA waren samengesteld. Deze bevindingen worden een jaar later gepubliceerd.²⁸ Allereerst wordt gesteld, dat het beeld van de Kerk als Volk Gods en de missie van dit Volk geen eigen nadruk krijgen in het schema. De CLSA beoordeelt het refereren aan de Kerk als *communio* in het schema als mager, aangezien veelvuldig aan het pauselijk gezag wordt gerefereerd. De opname van de rechten en plichten van de christengelovigen begroet de CLSA als positief. De CLSA ervaart het schema als een fundamentele wet, daar waar het essentiële theologische en juridische posities van de organisatie en handelingen van de Kerk presenteert. Maar de CLSA vindt tevens, dat de LEF/1969 van sommige louter kerkelijke elementen goddelijk recht maakt. Hierdoor wordt volgens hen een werkelijke collegiale organisatie en grotere regionale diversiteit belemmerd.

Hierna gaat het artikel specifiek in op het schema. Opgemerkt wordt, dat de term 'Geest' niet valt in de cc. 6-9 (over het lidmaatschap in de Kerk). In de canones over de rechten van de christengelovigen wordt vaak een restrictie ingevoegd, waardoor deze rechten afgezwakt en ineffectief worden. Volgens de CLSA kunnen deze canones positiever gesteld worden. Over artikel 2 van hoofdstuk I, dat de hiërarchie behandelt, merkt het artikel op dat de collegialiteit ontbreekt in de canones over de bisschoppen (cc. 36-37).

Bij hoofdstuk II van het schema, dat handelt over de drievoudige zending van de Kerk, heeft de CLSA, een algemene vooropmerking.²⁹ De drievoudige zending van de Kerk heeft tot doel het Rijk Gods te vestigen in de wereld. Echter in het schema wordt de drievoudige zending

²⁶ *Herder-Korrespondenz* 24 (1970) 272-281.

²⁷ Zie *Herder-Korrespondenz* 24 (1970) 380-384.

²⁸ Zie "A general Analysis of the proposed Schema of the Lex Fundamentalís" in *The Jurist* 41 (1971): 342-360.

²⁹ Ter herinnering: de drievoudige zending behelst de doceer-, heiligings- en de regeertaak.

vooral vanuit de hiërarchie beschreven. De CLSA stelt een herindeling van dit hoofdstuk voor. Beschrijf eerst de drievoudige zending van de Kerk ten aanzien van de maatschappij; dan hoe de zending binnen de gemeenschap van gelovigen bestaat en beschrijf tenslotte de specifieke taken van de hiërarchie.

Ook voor de indeling van Hoofdstuk III van het schema, dat handelt over de Kerk en de wereld, geeft de CLSA een suggestie. Hun nieuwe indeling is vierledig: a) Kerk en wereld; b) Kerk, Kerken en andere christelijke gemeenschappen; c) Kerk en niet christelijke religies en d) het recht van de Kerk en andere religieuze lichamen in verhouding tot de burgerlijke macht. Deze vierdeling wil voorkomen, dat het schema in de *societas perfecta* leer vervalt, zoals nu volgens de CLSA wel gebeurt.³⁰

De conclusie is, dat de LEF/1969 niet acceptabel is, en dat een nieuw schema ontworpen moet worden. Dit dient te geschieden, of via een buitengewone Bisschoppensynode, of via een groot comité van bisschoppen, canonisten, theologen en representanten van de Kerk uit de hele wereld.

Op 9 maart 1971 houdt Strigl zijn inaugurale rede aan de Universiteit van Salzburg met de LEF als onderwerp.³¹ Hoewel de LEF/1970 al verschenen is, houdt Strigl zich in deze rede bezig met de LEF/1969. Hij stelt, dat de LEF niet voorgelegd is aan een Bisschoppensynode. Tevens noemt hij de termijn om te reageren op de LEF/1969 zeer kort. Strigl suggereert dan, dat dit meer te betekenen heeft, dan enkel coördinatiefouten.³² Verder vindt hij de LEF/1969 getuigen van een curiestijl. De overeenkomsten tussen de LEF/1969 en de moderne statelijke grondwetten noemt hij toevallig. Het gebruik van de citaten uit Vaticanum II typeert Strigl als slaafs. Hierdoor wordt de LEF eerder een theologisch traktaat dan een kerkelijke grondwet. Strigl mist ook enkele rechten in de LEF/1969. Hij noemt: het recht op een kerkelijke begrafenissen en de aanspraak op voorbede, de genade en de aflaten van de Kerk.

Een interessante opmerking maakt Strigl over de macht van de Paus. Hij vindt, dat de Paus het Episcopaat niet zomaar kan negeren. Strigl erkent, dat de Paus volledige macht bezit, die aan de bisschoppelijke macht bovengeordend is, maar het Episcopaat bezit ook een op goddelijk recht berustende onafhankelijkheid. Deze opmerking is opvallend in het licht van Strigls opvatting over een scheiding van machten. Hij stelt, dat een strikte scheiding van

³⁰ De CLSA noemt dan specifiek c. 85 § 1 van de LEF/1969.

³¹ Zie Strigl, 1972.

³² "Man wird nicht fehlgehen in der Annahme, daß hinter solchen Verzögerungen und Terminverschiebungen mehr steckt als nur ein Koordinationsmangel oder vielleicht unvermeidliche Regiepannen. Einiges spricht dafür, daß dieses Vorhaben potente Gegner hat, daß Sinn und Opportunität des ganzen Unternehmens umstritten sind."

machten in wetgeving, rechtspraak en bestuur, die in democratieën - in ieder geval in theorie-gehanteerd wordt, in de Kerk onmogelijk is. Want de Kerk kent een, op Christus herleide eenheid van de kerkelijke macht. De Kerk heeft hoogstens een functionele onderscheiding van deze machten.

Strigls concludeert, dat het postulaat van een kerkelijke grondwet is: de nieuwe standpunten van Vaticanum II in praktisch recht omzetten. De LEF/1969 heeft dit geprobeerd, maar faalt omdat het schema de uitspraken van het Concilie te braaf weergeeft, in plaats de juridische gestalte ervan af te tasten.

Geconcludeerd kan dus worden, dat de eerste reacties op de LEF niet positief uitvielen.

§ 4 Reacties op de LEF/1970

Als reactie op de LEF/1970, ontstond een lawine aan artikelen. Daarom zijn de artikelen ingedeeld. Allereerst in vier landen, waaruit meerdere reacties kwamen; vervolgens enige auteurs; dan worden reacties van meerdere symposia en grote boekwerken over de LEF behandeld en tenslotte enkele gepubliceerde artikelen van Coetus-leden.

4.1 Duitsland

Net als in 1970 publiceert de *Herder-Korrespondenz* in 1971 een vertaling van het schema.³³ Daarna komt de LEF/1970 nog tweemaal aan de orde in dit blad.³⁴ Deze twee publicaties in de *Herder-Korrespondenz* geven voornamelijk opvattingen van anderen weer. Zo somt het eerste artikel kritiekpunten op, die mensen van de Universiteit van Bologna geuit hadden op de LEF/1970, en de tweede publicatie in de *Herder-Korrespondenz* geeft de meningen van de CLSA en Neumann weer.

Maar het eerste artikel heeft ook een kort artikel van Gerhartz. Gerhartz meent, dat het begrip 'Kerk' nauwelijks als *communio* van gelovigen, maar vooral als *societas*, macht, hiërarchie, autoriteit en Heilige Stoel gebruikt wordt. Hij vindt ook, dat het karakter van de Kerk als mysterie, haar werkelijkheid als pelgrimerend Volk Gods en haar eschatologische dimensie geïgnoreerd worden in de LEF/1970.

(Idem: 7)

³³ Zie *Herder-Korrespondenz* 25 (1971): 240-249.

Häring schrijft een artikel in *Wort und Wahrheit*.³⁵ Häring typeert hierin allereerst enkele Coetus-leden. Zo is Bidagor volgens hem iemand, die vindt dat Vaticanum II door theologen verleid is, en dat dit door de Codex-commissie rechtgezet moet worden. Daarnaast vermeldt Häring, dat Colombo één van de hoofdconsultoren was van de commissie, die bij "Humanae Vitae" betrokken was.

Na dit merkwaardige begin gaat Häring in op het schema. Het schema staat volgens hem onder de heerschappij van het juridisch denken. Hierdoor is het schema te weinig Messiaans. Hij vindt het schema een document van een onveranderlijke Kerk, dat tevens Vaticanum II voor eeuwig bindend maakt. Kortom, het schema deugt niet en Häring noemt vervolgens enkele punten, die bij een LEF in ogenschouw genomen moeten worden. Bedacht moet worden dat, het Evangelie bekering betekent, dat de Kerk in het heden staat en Messiaans gericht is. Verder staat de Kerk meer onder de genade dan onder de wet. Het begrip 'dienst', het subsidiariteitsbeginsel en de pelgrimerende Kerk moeten tot uitdrukking komen, net als het feit, dat elk ambt diaconaal gericht is. Tenslotte moet er ruimte zijn voor vrijmoedig spreken.

Neumann schrijft in 1971 een kort artikel onder de titel "Gestern für- Heute gegen ein Grundgesetzes?".³⁶ Deze titel verwijst naar zijn vroegere stelling uit onder andere 1967, waarin hij voorstander was van een kerkelijke grondwet. Hij begint zijn artikel met de opmerking, dat als de kerkelijke autoriteit een kerkelijke grondwet probeert te schrijven, de kerkelijke autoriteit daarmee tevens verklaart, dat de Kerk tegenwoordig in een andere sfeer is beland dan vroeger.³⁷ Tevens herhaalt hij zijn opvatting over de nieuwe ordening van het kerkelijk recht. De nieuwe ordening moet toekomstgericht zijn, en niet terugvallen op wat over is van vroeger. Om dit bereiken moeten de vrijheid en de waardigheid van de mens voorop staan, zonder dat de Kerk de democratisering naar analogie van de Staat overneemt.

Hierna somt hij enkele theologische basisprincipes op voor een grondwet. Allereerst moet vaststaan wat, waarvan en waartoe de Kerk is. Verder is het Volk Gods teken van heil en onderpand van de Liefde Gods. Hoewel dit nauwelijks om te zetten valt in wetten, dient dit

³⁴ Idem: 273-276 en 367-370.

³⁵ Zie Häring, 1971: 263-267.

³⁶ Zie Neumann, (1971): 142-144.

³⁷ Deze stelling verbaast enigszins. In 1967 stelde Neumann, dat de Kerk al constitutieve elementen bezat en dat een kerkelijke grondwet deze constitutieve principes alleen maar systematisch zou moeten ordenen. Waarom Neumann nu vindt, dat zo'n keuze van de kerkelijke autoriteit specifiek een andere sfeer inhoudt, is onduidelijk. Zo'n keuze kan bijvoorbeeld ingegeven zijn door de vele statelijke grondwetten in de wereld, zonder dat de

niet uit het oog verloren te raken. Daarnaast is het geloof constitutief voor de Kerk, en haar sacramenten hebben een diaconale dienst. Deze ideeën moeten als grondidee in de kerkelijke grondwet doorwerken.

In een kerkelijke grondwet moeten volgens Neumann de waardigheid van de persoon en de vrijheid van het geweten concreet bepaald worden. De persoon gaat immers voor het instituut. Dit impliceert ook een bescherming tegen bezwarende handelingen door de kerkelijke overheid.³⁸ Daartoe moet de rechtscompetentie van de rechtbanken en de rechters vastgesteld worden.

Ook de reikwijdte van de LEF moet vastgesteld worden. De kwestie van de competentie is enerzijds niet analoog aan de Staat, maar werkt anderzijds ook niet enkel door de doop. Immers, niet alle christelijk gedoopten vallen onder de kerkelijke grondwet. Een exacte definiëring van de competentie vindt Neumann zelf ook moeilijk.

De kerkelijke grondwet dient ook de ambten en diensten te regelen. Het subsidiariteits- en collegialiteitsbeginsel moeten hierbij voorop staan. Het oude onderdanen-heersers model moet omgezet worden in een model van collegiale broederschap. Daarbij moeten ook de voorwaarden om een kerkelijk ambt te bekleden, alsook de rechtsgevolgen daarvan vastgelegd worden.

Tenslotte moet de Kerk ophouden om de volle eenheid met andere christelijke Kerken na te streven. Neumann erkent dat deze wens misschien utopisch is. In ieder geval vindt Neumann dit een kwestie van préjuridische aard en een kerkelijke grondwet moet zich daar niet mee bezig houden.

Hierna behandelt Neumann het schema. Hij vindt de taal onhelder, verwarrend en met veel herhalingen. In het schema ontbreekt ook een verheldering over de inhoudelijke en personele reikwijdte van de LEF. Uit deze kritiekpunten trekt Neumann de conclusie, dat de canonistiek (nog) niet in staat is om een theologisch verdedigbare grondwet te scheppen. Dit komt onder meer, omdat de vraag of de Kerk- die als Volk Gods en als Lichaam van Christus altijd een (quasi-sacramenteel) mysterie is- in feite wel een grondwettelijke regeling kan hebben, tot nu toe noch theologisch noch rechtstheoretisch doordacht is. Laat staan beantwoord. Neumann betwijfelt dan ook of de Codex-commissie zichzelf de vraag heeft voorgelegd of de geboden van de Heer wel in kerkelijke wetten te vormen zijn.³⁹

kerkelijke autoriteit de Kerk nu totaal anders opvat dan vroeger.

³⁸ De leiders van het Volk Gods hebben volgens Neumann eerder een dienende macht dan een heersende macht.

³⁹ Door deze vragen op te werpen ondergraaft Neumann zijn eigen betoog uit 1967, dat een kerkelijk grondwet slechts de bestaande constitutieve principes van de Kerk systematisch dient te ordenen. Neumann erkende in 1967, dat de C.I.C./1917 constitutieve elementen bevatte. Neumann bevraagt nu echter of het mogelijk is om

De LEF/1970 is voor Neumann niet meer te verbeteren of te redden. Misschien hebben de canonisten- "ook ik", schrijft Neumann- die een 'Lex Constitutionalis Ecclesiae' omwille van de vrijheid van de Kinderen Gods wensten, vergeten, dat de Geest van de vrijheid grondwettelijk niet gewaarborgd kan worden. De Geest waait waar hij wil.

De radicale ommezwaai van Neumann is opmerkelijk. De idee van een kerkelijke grondwet was voor hem in eerste instantie goed mogelijk. Nu is de idee van een kerkelijke grondwet voor hem bijna volstrekt onmogelijk geworden. Het lijkt erop dat hij sterk teleurgesteld was in het voorliggende ontwerp.

Op 26 mei 1971 houdt Dombois een lezing te Heidelberg.⁴⁰ Allereerst refereert hij aan een opmerking van Felici uit 1968, gemaakt op een internationale conventie van canonisten te Rome. Felici had toen gezegd, dat het principe van de drievoudige zending van de Kerk de basis voor de vernieuwing van het recht vormt. Dombois vindt dit principe niet tot uitdrukking komen in de LEF. Het genoemde principe beheerst namelijk alleen hoofdstuk II van de LEF en niet het gehele schema. Dombois vervolgt met de opmerking, dat in oecumenisch opzicht niet gezegd kan worden dat het voorliggende schema tegen de oecumene is, maar dat de juridische conclusies van de oecumenische raad (Ökumenischen Rat) ook niet zijn verwerkt.

Volgens Dombois zijn de Kerken, die van de katholieke Kerk gescheiden zijn, geen subject van kerkrechtelijke uitspraken (c. 7 § 2). Integendeel zelfs, de LEF formuleert alleen de volle kerkgemeenschap met de katholieke Kerk zonder andere mogelijkheden open te houden (c. 9). Verder merkt Dombois op, dat de hiërarchie een grote rol speelt. Hierover schrijft hij: 'Aan een individueel en spiritueel begrip van het heil beantwoordt tegelijkertijd een institutionele isolering van de hiërarchie en een eenzijdige objectivering van de kerkrechtelijke structuur. De Kerk is niet als verbond, als *foedus*, als *koinonia* begrepen.'⁴¹ De Kerk komt in het schema volgens Dombois naar voren als een hiërarchisch gestructureerde *societas*, die naar binnen gekeerd is.

deze constitutieve principes juridisch te beschrijven. Een volledige ontkenning van deze vraag zou betekenen, dat bepaalde gedeeltes in de C.I.C./1917, namelijk die gedeeltes die constitutieve principes bevatten, ook niet geschreven hadden kunnen worden.

⁴⁰ Zie Dombois, 1972: 49-60.

⁴¹ "Einem individualistischen und spiritualistischen Verständnis des Heils entspricht zugleich eine institutionelle Isolierung der Hierarchie und eine einseitige Objektivering der kirchenrechtlichen Struktur. Die Kirche ist nicht als Bund, als *foedus*, als *koinonia* verstanden." (Idem: 54)

In de bundel *Kein Grundgesetz der Kirche ohne Zustimmung der Christen* schrijven Gerhartz, Kasper en Neumann over de LEF.⁴²

Gerhartz vraagt zich af, of een LEF verenigbaar is met het wezen van de Kerk? Deze vraag heeft bijbelse en ecclesiologische implicaties. Maar is het huidige schema niet te veel door canonisten gemaakt, zodat deze implicaties ontbreken? Tevens vraagt Gerhartz zich af, of de LEF tijdelijke dingen in de Kerk niet vastlegt als goddelijk recht. Hij twijfelt ook over de idee, dat de *Lex* veranderbaar is. Want, is veranderlijkheid juist niet in tegenspraak met een grondwet?⁴³ Verder zegt het schema niets over de reikwijdte van de LEF en ontbreekt een hoofdstuk over de verhouding tussen de rooms-katholieke Kerk en de andere christelijke Kerken. Gerhartz' conclusie is dan ook, dat het nog te vroeg is voor een LEF. Canonisten hebben een schema gegeven, dat nog nader doordacht moet worden aan de hand van ecclesiologische vragen.

Is het artikel van Gerhartz nog vrij positief te noemen, Kasper is in zijn artikel negatiever. De citaten uit Vaticanum II zijn een levensloos skelet geworden, zo betoogt hij. Via Alberigo's elektronische teller weet hij, dat sommige aanhalingen letterlijk geciteerd zijn, andere afgekort en weer andere uit hun context genomen. Kasper stelt ook, dat het woord *societas* vaker voorkomt dan *communio*.⁴⁴ Volgens Kasper betekent dit, dat het sociologische begrip in plaats van het theologische begrip van de Kerk voorop staat.

Na deze openingskritiek bevraagt Kasper of een kerkelijke grondwet wel mogelijk is. Er dienen dan drie hypotheses waar te zijn. Te weten: wezen en structuur van de Kerk kunnen gecodificeerd worden; wezen en structuur van de Kerk zijn als een grondwet te codificeren; en wezen en structuur van de Kerk zijn als een hiërarchische grondwet te codificeren.

Bij de eerste hypothese vraagt Kasper zich af of de Kerk als mysterie gecodificeerd kan worden. Hij gebruikt, in navolging van Alberigo, de termen 'status ecclesiae' en 'statuta ecclesiae'. De eerste term staat voor het 'wezen' van de Kerk en de tweede term voor 'het concrete leven' in de Kerk. Voor het concrete leven gelden de wetten. Maar de LEF, zo vindt Kasper, draait de zaken om. De LEF vat juist het 'wezen' van de Kerk samen in juridische begrippen. Dit leidt tot een juridisering van de Kerk en het is een mystificatie van het recht. Het Evangelie wordt wet, en dat is onmogelijk aldus Kasper.

⁴² Zie Trost, 1971.

⁴³ Deze vraag wordt expliciet behandeld in hoofdstuk VI. Gerhartz lijkt te veronderstellen, dat een (kerkelijke) grondwet onveranderlijk is. De vraag is of dit te maken heeft met de opvatting, dat elementen, die in een kerkelijke grondwet opgenomen worden, automatisch van goddelijk recht zijn (of worden)?

⁴⁴ Dit is onjuist. Zie Hoofdstuk V § 2.

Indien de tweede hypothese waar is, wordt volgens Kasper aangenomen, dat de LEF naar analogie van de statelijke grondwet geschreven kan worden. Als voorbeeld van deze analogie noemt hij de opname van de grondrechten in de LEF, die hij positief waardeert. Maar, zo voegt hij toe, de concrete vrijheid van deze grondrechten wordt in de LEF bepaald door de kerkelijke autoriteit. Hierna voert Kasper Trente en Vaticanum II aan om de tweede hypothese te weerleggen. Trente bepaalde, dat het Evangelie de bron van de heilswaarheid is en Vaticanum II stelt de Kerk onder Gods Woord. Als de LEF nu een theologische en juridische grondslag wordt voor de toekomstige wetgeving is dat verontrustend. Waar, zo vraagt Kasper, blijft dan de kritische functie van Schrift, Traditie en van de Geest?

Hier lijkt de reikwijdte van de LEF overschat te worden. De LEF is immers een wet en dus ipso facto geen theologische grondslag. Dit laat onverlet, of de LEF gefundeerd kan zijn op theologische grondslagen. De vraag is, waar Kaspers idee vandaan komt, dat de LEF een juridische én theologische grondslag wil zijn.

Bij de derde vooronderstelling vraagt Kasper zich af, of een grondwet in de Kerk automatisch hiërarchisch dient te zijn. Gelden in de Kerk ook niet de principes van collegialiteit en subsidiariteit? Wie bepaalt, dat de hiërarchie voor deze andere principes gaat?

Kaspers conclusie is, dat de vragen bij een grondwet niet alleen van canonieke aard, maar ook van theologische aard zijn. Deze vragen kunnen niet alleen door een speciale Coetus beantwoord worden, maar moeten doorgesluist worden naar de Internationale Theologen commissie. Kasper vindt de LEF/1970 niet meer te redden, omdat de theologie van dit schema twijfelachtig is. Het is, zo vindt hij, een breuk met de traditie.⁴⁵

Het artikel van Neumann in deze bundel is bijna identiek met een iets groter artikel van een jaar later. Dit artikel wordt verderop besproken.

De bundel sluit af met een 'Verklaring over een Grondwet van de Katholieke Kerk'. Deze verklaring begint met vier kritiekpunten. Het schema is geschreven door een te kleine commissie, luidt het eerste kritiekpunt. Ten tweede ontbreekt in het schema een bijbelse fundering, waardoor het recht gedogmatiseerd wordt. Ten derde worden de bronnen in het schema willekeurig gebruikt. Volgens de 'Verklaring' gebeurt dit om de idee uit de Middeleeuwen van absolutisme en triomfalisme te verankeren, waarmee de Kerk zich als een macht onder machten verstaat. En ten vierde is het schema een grote hindernis voor de

⁴⁵ Helaas specificceert Kasper deze woorden niet. Immers niet elke breuk in de Kerk wordt altijd als slecht ervaren. Vaticanum II werd door velen als een positieve breuk gezien en ervaren.

oecumene.⁴⁶ Na deze kritiekpunten worden in de 'Verklaring' drie zaken geëist: collegiale organen in de Kerk moeten zich over deze LEF buigen; Bisschoppenconferenties moeten de vaststelling van deze grondwet voor jaren kunnen uitstellen, zodat een goede discussie hierover kan plaatsvinden; en vrije groeperingen moeten zich over het onderwerp uiten.

De 'Verklaring' is ondertekend door Alberigo (Bologna), Auer (Tübingen), Böckle (Bonn), Greinacher (Tübingen), Haag (Tübingen), Haarsma (Nijmegen), Kasper (Tübingen), Klostermann (Wenen), Küng (Tübingen), Lengsfeld (Münster), Metz (Münster), Neumann (Tübingen) en Rahner (Münster).

Kaufmann behandelt in een artikel bovenstaande 'Verklaring'.⁴⁷ Zelf stelt hij, dat de Kerk geen volmacht heeft om zichzelf een kerkelijke grondwet te geven. Waarom de Kerk daartoe geen volmacht heeft werkt Kaufmann niet uit.⁴⁸ Daarnaast vindt hij, dat het zeer moeilijk is om het karakter van de Kerk als mysterie om te zetten in juridische taal. Kaufmann vindt de LEF/1970 niet voor verbetering vatbaar, aangezien het noch geïnspireerd is door een eenduidige theologie noch door strenge juridische criteria. Indien het project toch door moet gaan, acht Kaufmann een grote discussie hierover noodzakelijk in de Kerk

Steinmüller opent een artikel in 1971 met de opmerking, dat de LEF niet het herstel van de eenheid onder de christenen wil, maar de disciplineren van de rooms-katholieken.⁴⁹ Deze conclusie trekt hij uit twee punten. Het woord 'oecumenisch' wordt in het schema enkel bij het oecumenisch concilie gebruikt, en uit de cc. 7-8 blijken de niet-Romeinse Kerken irrelevant te zijn voor de LEF. Hij vindt het schema sterk hiërarchisch georiënteerd, en zodoende wordt het synodale aspect onderbelicht. Zijn conclusie luidt: 'De fundamentele wet is in zeker opzicht veelmeer de logische, ondanks zekere technische gebreken, goed doordachte en op haar manier succesvolle poging, om de vernieuwende inhoud van Vaticanum II, door omzetting in een juridisch schema, in te delen in het systeem van Vaticanum I of, waar onmogelijk, te elimineren. Zij stelt de grote grondige poging voor, om met juridische middelen het laatste Concilie als een niet-geestelijke vergissing van de geschiedenis ongedaan te maken. Daarom moet de katholieke oecumene zwijgen.'⁵⁰

⁴⁶ Redenen voor deze vierde opvatting worden niet gegeven.

⁴⁷ Zie Kaufmann, 1971: 124-126.

⁴⁸ Een interessante vervolgvraag zou zijn, waarom de Kerk wel de macht heeft om zichzelf een *Codex* te geven.

⁴⁹ Zie Steinmüller, 1971: 386-400.

⁵⁰ "Die Lex Fundamentalis ist vielmehr in gewisser Hinsicht der folgerichtige, trotz gewisser technischer Mängel gut durchdachte und auf seine Weise erfolgreiche zu Ende geführte Versuch, den Innovationsgehalt des Vaticanum II durch Transposition in ein juristisches Schema dem System des Vaticanum I einzuordnen oder, wo

Nell-Breuning is één van de weinigen in 1971 die nog positief kan schrijven over de LEF.⁵¹ Interessant is zijn beginopmerking, dat het begrip 'Grondwet' meerdere associaties kan oproepen. Aangezien de LEF/1970 zelf geen uitkomst biedt over hoe het precies begrepen moet worden, is het mogelijk, dat men de LEF een te grote aanspraak toedicht.

Hierna behandelt hij de vraag of het goddelijk recht te codificeren valt. Hij stelt dan, dat Jezus Christus de Kerk gesticht heeft. Hieruit trekt Nell-Breuning de conclusie, dat een kerkelijke grondwet dus de Stichterswil van Christus moet codificeren. Bij dit codificeren kan worden geput uit Vaticanum II, omdat uit dit concilie juridische gevolgen te trekken zijn. Bedacht moet worden, dat het goddelijk recht niet definitief kan worden gecodificeerd, hoogstens als een begrip met progressie. Pas de Wederkomst van de Heer zal deze ontwikkeling beëindigen. Nell-Breuning is van mening, dat een kerkelijke grondwet richtsnoer moet zijn voor zowel de uitvoerende als de wetgevende macht. Het formuleren van een grondwet voor de wereldkerk, waarin het noodzakelijke van het goddelijk recht als het werkelijk gemeenschappelijke samenkomt, vindt Nell-Breuning een goede zaak. Hierbij is wel een grondige systematiek voor de gehele rechtsmaterie dringend gewenst.

In 1972 schrijft Neumann nog een artikel over de LEF.⁵² Dit artikel is uitgebreider dan zijn bijdrage in de bundel *Kein Grundgesetz der Kirche ohne Zustimmung der Christen*. De, zo schrijft hij, C.I.C./1917 heeft constitutionele normen. Door Vaticanum II leek het niet onverstandig om deze normen vast te leggen omwille van de wezenlijke rechten en plichten van de gelovigen en omwille van de organisatiestructuur van de Kerk. Het huidige schema is echter in alle geheim gemaakt. Het lijkt zelfs op een overrompelingspoging. Terwijl een kerkelijke grondwet vooral niet te snel gecreëerd moet worden. Het moet namelijk op de toekomstige ontwikkeling gericht zijn en niet enkel teruggrijpen op het oude. Verder worden vele citaten uit Vaticanum II in het schema zo samengevoegd, waardoor een nieuwe zin ontstaat met een andere intentie. Hierdoor wordt de intentie van het Concilie veranderd. Tevens is het taalgebruik in het schema zo onjuridisch, dat dit tot gespot van juristen leidt. Na deze algemene opmerkingen behandelt Neumann de canones.

unmöglich, zu eliminieren. Sie stellt den groß angelegten Versuch dar, mit rechtlichen Mitteln das letzte Konzil als ungeistlichen Irrtum der Geschichte ungeschehen zu machen. Darum mußte der katholische Ökumenismus schweigen." (Idem: 400)

⁵¹ Zie Nell-Breuning, 1971: 219-229

⁵² Zie Neumann, 1972: 369-387.

Van de eerste twee canones van het schema vindt Neumann juridisch belangrijk: dat de Kerk bestaat uit deelkerken met een eigen Bisschop; dat deze deelkerken in verschillende vormen kunnen bestaan zonder de eenheid van de Kerk te beschadigen; dat krachtens de historiciteit van de Kerk, de Kerk zich kan en moet vernieuwen. De rest van deze canones (vooral c. 1 § 1 en c. 2 § 2) vindt Neumann juridisch overbodig.

Canon 3 noemt Neumann slechts een proclamatie; terwijl een kerkelijke grondwet de menselijke persoon in de kerkelijke gemeenschap moet beschermen.

Ook blijft in het schema onduidelijk, wat de rechten en plichten zijn van de catechumenen én van de christen-gedoopten. Want de doop als zending van het christelijk volk, als fundament voor het delen in de drievoudige zending van Christus, geldt toch niet alleen voor de katholiek gedoopten?⁵³ Wat betreft de rechten en plichten van de christengelovigen vraagt Neumann zich af, of deze enkel de katholieke christenen of alle christenen aangaan. Overigens vindt hij deze normen regelmatig onbestemd en vaag.

Neumann vindt de taal in de canones over de verhouding Paus-Bisschoppencollege regelmatig verhullend. Het Bisschoppencollege krijgt geen zelfstandige functie en wordt een geestelijke grootheid zonder juridische betekenis.

Neumann betreurt, dat een constitutioneel gerechtshof naast de Paus in de Kerk onmogelijk is. Immers, de LEF stelt, dat bij een oordeel van de Paus geen beroep mogelijk is, en dat de Paus door niemand berecht kan worden.⁵⁴

Van de twaalf canones over het heiligingsambt vindt Neumann alleen c. 63 juridisch belangrijk. Deze canon stelt, dat de Kerk aan degenen die tot heil geroepen zijn heilsmiddelen schenkt. Deze canon roept desalniettemin een vraag op, volgens Neumann. Hoe kan juridisch bepaald worden, wie tot het heil geroepen zijn? Zolang deze vraag niet is opgelost, moeten ook geen verdere uitspraken gedaan worden over de werking van de sacramenten.

In Hoofdstuk III van de LEF/1970 wordt de Kerk als een onafhankelijke macht onder de andere politieke machten neergezet. Hierdoor is dit hoofdstuk niet binnenkerkelijk gericht. Neumann noemt de teneur van dit hoofdstuk zelfs machiavellistisch.

Na deze behandeling van de afzonderlijke canones wijst Neumann nog op enkele andere tekortkomingen. Allereerst noemt hij het ontbreken van een bepaling over de reikwijdte van de LEF. Ten tweede vindt hij het onderscheid in c. 1§ 1 tussen de Kerk als geestelijke *communitas* en als hiërarchisch geordende *societas* leiden tot een onzichtbare Kerk. Want waar, en in welke omgang dekken deze termen elkaar? Neumann vindt deze begrippen niet

⁵³ Zie c. 53 § 3 in combinatie met c. 83 van de LEF/1970.

⁵⁴ Zie de cc. 34 § 2 en 79 § 2 in de LEF/1970.

eenduidig, wat leidt tot rechtsonzekerheid. Ten derde krijgen de synodale gremia geen vaste plaats in de LEF.⁵⁵

Neumann concludeert, dat de LEF/1970 achterblijft op de C.I.C./1917. De C.I.C./1917 getuigt nog van helderheid en systematiek, wat bij dit LEF-schema ontbreekt. Ook verloochent de LEF/1970 Vaticanum II. Zodoende beschouwt Neumann het schema als een dilettantische poging om Gods heilshandelen en de Kerk als mysterie met de bijbehorende theologie, om te zetten in een juridische wet. Kortom, zoals Neumann eerder al vond, dit schema voldoet niet en is niet meer te redden.

Ruf schrijft in 1972, dat een LEF goed kan zijn voor de oecumene.⁵⁶ Wel dient gewaakt te worden voor te eng geformuleerde juridische normen over het wezen van de Kerk. De LEF moet juist ruimte creëren, om te voorkomen dat de tekst snel weer gewijzigd moet worden na promulgatie. De LEF moet zo ruim zijn, dat het synodale element hier later nog inpast.

Kaiser schrijft in *Stimmen der Zeit* over de LEF.⁵⁷ Hij beschrijft de ontstaansgeschiedenis tot de LEF/1970. Vanwege de vele reacties is volgens hem de termijn om te reageren verlengd van 1 september 1971 tot 1 januari 1972.

Voordat Kaiser de LEF/1970 zelf bespreekt, behandelt hij eerst de vraag of een kerkelijke grondwet in de Kerk mogelijk is. Aan de hand van de commentaren van Suenens, Alberigo en Kasper stelt hij zichzelf de vraag: hoe moet een kerkelijke grondwet verstaan worden? Theologen, zo noteert hij, spreken over de 'Wet van Christus' in tegenstelling tot de 'wet van het Oude Testament'. De Wet van het Oude Testament was een genade van God aan Zijn gekozen Volk. Het volgen van die Wet gaf heilsbeloning. Hierna kwam Jezus. Het heil kon toen niet meer afgedwongen worden door een wet, aangezien Jezus zelf het Heil is. Zodoende is, volgens theologen, Jezus voor de Kerk wat de Wet was voor het Oude Testament. Daarom wordt gesproken over de 'Wet van Christus'. Volgens deze opvatting is het logisch, dat in de Kerk geen andere Wet kan bestaan dan Jezus Christus. In deze opvatting betekent Wet een aanspraak om de geopenbaarde Waarheid te geloven en om een zedelijk gebod te vervullen.

⁵⁵ Neumann geeft als voorbeelden: de Bisschoppensynode wordt éénmaal genoemd (c. 36 § 2); de patriarchale Synode, particuliere Synode en Bisschoppenconferentie komen maar eenmaal voor (c. 80 § 2); het Presbyterium is zonder bestuurlijke opgaven (cc. 2 § 1, 49 § 3 en 82); een institutionele raadgevende verantwoordelijkheid van de gelovigen ontbreekt.

⁵⁶ Zie Ruf, 1972: 93-101.

⁵⁷ Zie Kaiser, 1972: 99-111.

Kaiser stelt daarentegen, dat een wet meestal een andere betekenis heeft. Het is een norm, die de concrete verhouding tussen mensen regelt. De Kerk als historische grootheid heeft een ordening nodig om onrecht en willekeur te vermijden. Canonieke wetten moeten dus de verhoudingen in de Kerk regelen voorzover die binnen het juridisch bereik liggen, en niet de wezensinhoud van de Kerk beschrijven. Binnen deze grenzen kunnen canonieke wetten voor de Kerk, als maatschappelijke realiteit, een hulpfunctie en dienstfunctie hebben voor bemiddeling van het heil. Maar, aldus Kaiser, uit de canonieke wetten kan geen heilsleer ontwikkeld worden, en evenmin een moraaltheologie of dogmatiek.

Wel dienen de canonieke wetten zich te oriënteren op het mysterie van het heil, aangezien ze de heilsbemiddeling dienen. Maar canonieke wetten scheppen zelf dus geen heil. Het mysterie van het heil moet door de theologen zo goed mogelijk omschreven worden. De canonieke wetten dienen zich vervolgens te richten op deze theologische inzichten. Aangezien de theologische inzichten zich ontwikkelen betekent dit ook, dat de kerkelijke wet regelmatig veranderd moet worden.

Met deze visie op 'wet' acht Kaiser een kerkelijke grondwet voor de Kerk mogelijk, die de basisprincipes van de kerkelijke organisatie samenvat. Kaiser somt vervolgens zes zaken op, die in een kerkelijke grondwet behoren. Ten eerste dient het toebehoren tot de Kerk en de reikwijdte van kerkelijke wetten duidelijk omschreven te worden. Ten tweede moet de medeverantwoordelijkheid van alle kerkleden als recht en plicht bepaald worden, waarbij ook de rechtsbescherming geregeld moet worden. Ten derde moeten de verhouding tussen de universele Kerk en de particuliere Kerken en de verhouding tussen de Katholieke Kerk en de niet-katholieke Kerken behandeld worden. Ten vierde moet de kerkelijke grondwet de specifieke opgaven van de Kerk, waaronder de verhouding tussen Kerk en maatschappij valt, opnemen. Ten vijfde dient de ambtsstructuur in de universele en particuliere Kerken beschreven te worden. En ten zesde moeten basisnormen opgenomen worden over de wetgevingsprocedure en voor de rechtsuitoefening van de uitvoerende en rechtsprekende macht. In de wetgevingsprocedure moet bepaald worden wie competent is en hoe de wetgeving tot stand komt.

Na deze opsomming stelt Kaiser, dat een grondwet in de Kerk niet alleen mogelijk is, maar dat meerdere normen van zo'n kerkelijke grondwet nu al in de canonieke wetgeving van de Kerk aanwezig zijn.

Na deze positieve beschouwing over de mogelijkheid van een kerkelijke grondwet, vraagt Kaiser zich af, of het nu opportuun is om zo'n grondwet te creëren. De geuite angst, dat de kerkelijke grondwet het hoogste criterium van het gehele kerkelijk leven wordt, is volgens

Kaiser gebaseerd op een misverstand. Dit misverstand komt voort uit de opvatting, dat canonieke wetten een vóórwaarde zouden zijn voor de heilsboodschap en de zedelijke geboden. Maar juridische fundamentele wetten gaan alleen aan andere juridische normen vooraf. Canonieke wetten begrenzen noch het heil van God noch bepalen ze de zedelijke geboden van mensen. Ook de opvatting, dat een kerkelijke grondwet ontwikkelingen in de Kerk afsluit, is gebaseerd op een misverstand. Canonieke wetten zijn immers nooit onveranderlijk. En dat geldt ook voor een kerkelijke grondwet.

Aangezien de C.I.C./1917 normen van verschillende rangen kent, is een grondwet voor de helderheid te begroeten, stelt Kaiser. Deze kerkelijke grondwet hoeft niet alleen goddelijk recht te bevatten. Want enerzijds is het goddelijk recht tussen bepaalde grenzen gevoelig voor ontwikkeling, en anderzijds kan het kerkelijk recht zo stabiel zijn dat het de veranderlijkheid van alledag overstijgt. Kaiser vindt een kerkelijke grondwet tevens een voorwaarde voor de eenheid van de Kerk in haar verscheidenheid, omdat de ontwikkeling van de particuliere Kerken door een kerkelijke grondwet wordt gestimuleerd. Ook is het mogelijk, dat door een kerkelijke grondwet andere niet-katholieke kerkelijke gemeenschappen zich op de katholieke Kerk gaan oriënteren. In deze zin zou de grondwet van grote oecumenische betekenis kunnen zijn.

Ondanks al deze positieve opmerkingen blijft de vraag voor Kaiser: is het nu de goede tijd? De C.I.C./1917 is achterhaald. Maar is het begrip van de Kerk als mysterie van het heil al voldoende geconsolideerd in de Kerk om daarmee grondwettelijke normen uit te werken? Het gevaar is aanwezig om Vaticanum II als afsluiting te zien van een ontwikkeling. Daarom is het volgens Kaiser toch beter om de theologische verheldering van dit kerkbegrip af te wachten.

Na deze uitgebreide beschouwing gaat Kaiser in op de LEF/1970. De noten in het schema, zo schrijft hij, doen vermoeden dat het schema Vaticanum II volgt. Maar deze schijn bedriegt. Het schema draagt het kerkbegrip uit van de C.I.C./1917. De inhoud van de C.I.C./1917 wordt in de LEF/1970 niet veranderd, alleen maar onduidelijker en onhelderder.

Het schema gebruikt verder 180 keer het begrip 'Kerk'. Zodoende lijkt het schema meer op een leerboek over de Kerk dan op een wetboek. Daarbij komt, dat dit begrip 'Kerk' in meerdere betekenissen, en dus onduidelijk, gebruikt wordt.

De niet-katholieke christenen komen in het schema slechts in verhouding tot de katholieke Kerk als individuen aan bod, en niet als kerkelijke gemeenschap. Het nieuwe inzicht, dat niet-katholieke Kerken dragers zijn van heil, is derhalve in dit schema niet doorgedrongen.

Kaiser vindt, dat het schema in de regeling van de collegialiteit en de subsidiariteit achter blijft op Vaticanum II. Behalve de Bisschoppensynode worden de nieuwe gremia niet genoemd.

De poging om de grondplichten en grondrechten van de christengelovigen te regelen, vindt Kaiser mislukt. De gegeven rechten worden namelijk in clausules tevens beperkt. Daarnaast is de kerkelijke autoriteit zelf bevoegd om de uitoefening van deze rechten algemeen te regelen of te beperken. Tevens is een rechtmatige inbreuk op de goede naam geoorloofd. Dit geeft de indruk, dat de gelovigen onderdanen zijn van een soevereine kerkelijke autoriteit. Tenslotte vindt Kaiser, dat de bekwaamheid van leken om mee te werken in de Kerk in het schema teveel afhankelijk is van de hiërarchie. Vaticanum II stelde juist, dat leken ook onafhankelijk van een opdracht door de hiërarchie aan de zending van de Kerk deelnemen.⁵⁸

Kaisers conclusie luidt dan ook: 'Het ontwerp is als geheel, ook als werk- en discussiebasis, niet bruikbaar.'⁵⁹ De doodsheid van het schema ligt volgens Kaiser dus niet in het feit, dat een grondwet voor de Kerk onmogelijk is, maar omdat het voorliggende schema het oude recht brengt met een kleed van stichtelijke taal. De citaten ontleend aan de Schrift en Vaticanum II zijn slechts voor de vorm, en niet als bron van de wettekst. De bron van het schema is de C.I.C./1917 en het daarin liggende kerkbegrip. De bisschoppen moeten uitstel van de LEF verlangen, maar niet de stopzetting ervan. Nadat de theologie een verheldering in het licht van Vaticanum II over het heilsmysterie van de Kerk heeft gegeven, is een nieuwe poging te wagen. Want een kerkelijke grondwet is immers niet het fundament voor de theologie, maar oriënteert zich juist op de theologie. Dan, en zo alleen, levert een kerkelijke grondwet het leven van de Kerk waardevolle diensten, aldus Kaiser.

Ook Hollerbach houdt zich met het schema bezig en wel in 1973.⁶⁰ Hij schrijft een artikel, dat vooral het derde hoofdstuk van de LEF/1970 betreft. Hij concludeert, dat het aan katholieke zijde nog niet gelukt is, om een vervlechting van het theologische en juridische in een goede vorm te gieten. Immers een juridische tekst wordt niet rechtstheologisch door citaten uit de Schrift of liturgische teksten op te nemen.⁶¹ Daarnaast is de receptie van Vaticanum II nog niet afgesloten, waardoor behoedzaamheid geboden is. Vaticanum II is wel de maatstaf, maar slaafs citaten overnemen uit dit concilie, is tegen de geest van Vaticanum II.

⁵⁸ Vergelijk LG., de nrs. 10-12, 30-33.

⁵⁹ "Der Entwurf ist als ganzer, auch als Arbeits- und Diskussionsgrundlage, nicht brauchbar." (Kaiser, 1972: 110)

⁶⁰ Zie Hollerbach, 1973: 315-333.

Kortom, weinig positieve reacties uit Duitsland over de LEF/1970. Zelfs Kaiser, die een kerkelijke grondwet zeer zeker als nuttig ervaart, kraakt het schema. Zijn onderscheid tussen de theologische benadering en de juridische opvatting van het begrip 'wet' is een onderscheid, waar nog op teruggekomen wordt. Opvallend veel auteurs hebben de opvatting, dat een kerkelijke grondwet zich dient te oriënteren op theologische opvattingen. Hollerbach spreekt zelfs over een noodzakelijke vervlechting tussen beiden als voorwaarde voor een geslaagde LEF. De (on)veranderlijkheid van de LEF is een ander punt waarover de meningen verschillen. De een vindt dat 'grondwet' onveranderlijkheid betekent, de ander stelt dat wetten altijd veranderlijk zijn.

4.2 Italië

Een van de felste tegenstanders van de LEF door alle jaren heen is Alberigo. In 1971 verschijnen van zijn hand meerdere artikelen met bemerkingen en kritiek op de LEF. Bij het lezen van andere auteurs valt op, dat Alberigo veel invloed heeft gehad. Zo had Alberigo de LEF elektronisch gescand op het gebruik van diverse woorden. Deze elektronische telling werd veelvuldig door andere auteurs gebruikt. Maar ook andere punten van zijn kritiek vonden veel weerklank, zoals al bleek in bovenstaande bespreking van Duitse artikelen.⁶²

Alberigo's stelt in een artikel in *Orientierung*, dat het kerkelijk recht ondergeschikt dient te zijn aan het leven van de Kerk.⁶³ Maar in de LEF/1970 wordt gepoogd een soevereine plaats voor het recht te creëren, aldus Alberigo.

Bij de afweging of een LEF mogelijk is of niet, stelt Alberigo de vraag, of de dimensie van de Kerk als gemeenschap en de Kerk als mysterie wel te codificeren zijn. Want hoe kunnen christenen zich een wet geven, die niet identiek is aan Jezus Christus? In een Staat regelt een grondwet de grondelementen, maar in de Kerk zijn alle grondelementen Christus zelf. De Kerk komt niet door de samenkomst van christenen tot stand, maar door de Vader, die door de Geest van de Zoon mensen samenroept. Dat is de reden waarom gesproken wordt over de Kerk als mysterie. Maar het huidige schema citeert nooit uit Hoofdstuk I van LG., dat handelt

⁶¹ Precies tien jaar later neemt Karpen deze opmerking bijna exact over. Zie Karpen, 1983: 452.

⁶² Dat Alberigo zoveel invloed kon hebben, wordt enigszins duidelijk door een noot in het boek van Cenalmor Palanca. Deze noot geeft aan in hoeveel tijdschriften Alberigo's artikel 'Una costituzione per la Chiesa' is verschenen: *IDOC, Humanitas, Orientierung, Esprit, Documents d'Eglésia* en *Sondeos*. (Cenalmor Palanca, 1991: noot 43 op blz. 165)

⁶³ Zie Alberigo, 1971^a: 85-90.

over de Kerk als mysterie. Altijd, aldus Alberigo, heeft de Kerk een onderscheid gemaakt tussen 'status ecclesiae' en 'statuta ecclesiae'. Het eerste is de wezenlijke grondwet, namelijk het Evangelie en de eerste vier Concilies; het tweede is het kerkelijk leven, waarin kerkelijke wetten noodzakelijk zijn.

Alberigo vindt, dat de Kerk in een overgangsfase is. Zodoende kan niet in zes maanden of in een jaar een kerkelijke grondwet gemaakt worden.⁶⁴ Juist op dit moment dient niets gedood of verstikt te worden. Hier lijkt bij Alberigo de opvatting te overheersen, dat wet ontwikkeling doodt.

Wat betreft de grondrechten van de gelovigen merkt Alberigo op, dat de waarborg van die rechten voor christenen en voor de Kerk niet in een kerkelijke grondwet zitten, maar in Christus, de kerkgemeenschap en de liefde.⁶⁵

Als conclusie stelt Alberigo dan ook, dat het hele schema afgewezen moet worden. De LEF is een werktuig van verharding, die de hele dynamiek van de Kerk verstikt.

In *Concilium* van hetzelfde jaar schrijft Alberigo nog een artikel.⁶⁶ Dit artikel begint met een kritiek over het feit dat het project tot 1970 zo in het geheim is geschied. Tevens ervaart Alberigo de gestelde vragen aan de bisschoppen, naar de opportuniteit van de LEF en of het schema goedgekeurd kan worden, als te zwaar. De vraag naar de opportuniteit noemt Alberigo een soort stemming over het project, wat zonder werkelijke discussie moeilijk is.

Hierna gaat Alberigo in op de LEF/1970. Alberigo leest in *Relatio II*, dat alle andere kerkrechtelijke normen in het licht van de LEF moeten worden geïnterpreteerd, en dat wat de LEF tegenspreekt geen gelding heeft. Voor Alberigo betekent dit, dat de LEF aan de charismata, de dynamiek van de gemeenschap en de zielzorg grenzen stelt, die niet overschreden mogen worden.

Alberigo kent de LEF hier wel een erg overmatig grote macht toe. Immers de charismata in de Kerk, de dynamiek van de gemeenschap en de zielzorg tezamen, behelzen bijna het gehele kerkelijk leven. En dit kerkelijk leven bestaat toch niet enkel in of uit kerkrechtelijke normen? En alleen voor kerkrechtelijke normen heeft de LEF een hogere geldingskracht.

⁶⁴ Idem: 88. De reden waarom Alberigo spreekt over een ½ jaar of 1 jaar is onduidelijk. Uit andere artikelen blijkt Alberigo op de hoogte te zijn van de eerdere schemata. Hij weet dus ook, dat de *Coetus* langer bezig was.

⁶⁵ Wat niemand hoeft tegen te spreken, maar een opsomming van kerkelijke grondrechten in een kerkelijke grondwet doet hier niets aan af.

⁶⁶ Zie Alberigo, 1971^b: 449-457.

In de LEF, stelt Alberigo verder, worden het Evangelie, de Kerk als mysterie en de begrippen *communio* en Volk Gods van hun dynamiek beroofd. Als voorbeeld noemt hij de *Prooemium*. Hierin staat, dat de Kerk een ingestelde hiërarchische gemeenschap is, dat teken en instrument is van de vereniging met God. Deze opvatting maakt van de Kerk een zelfstandige gemeenschap, die te objectiveren is en holt als zodanig het mysterie karakter van de Kerk uit, aldus Alberigo.

Alberigo uit veel kritiek op de gebruikte citaten van Vaticanum II in de LEF. Veel citaten worden willekeurig gebruikt, of er worden aan citaten teksten toegevoegd of in citaten worden juist stukken weggelaten.

Als conclusie schrijft Alberigo, dat de begrippen 'hiërarchie' en 'Kerk als macht' (tussen de machten) de LEF bepalen; in plaats van de begrippen 'mysterie', 'pelgrimstatus', 'communio' en 'caritas'. Alberigo ziet niets in een fundamentele wet, en vermoedt dat deze idee ontstaan is bij de Curie om de ecclesiologie van Vaticanum II ongedaan te maken.

De opvatting van Carozzo over de LEF is bij lezing van de titel van zijn artikel meteen duidelijk: 'De fundamentele wet of de Kerk zonder de Geest'.⁶⁷ Carozzo vindt het blasfemisch, dat getracht wordt het werk van de Geest juridisch te vatten. Anders gezegd: het principe om de Kerk als mysterie te vatten in een wet is alleen al reden om dit project af te wijzen. Immers, niet het recht is de kracht in de Kerk, maar de Geest van de Heer.

Appendino sluit hier gedeeltelijk bij aan.⁶⁸ Hij acht het moeilijk om de Kerk als mysterie in juridische taal om te zetten. Belangrijker vindt hij echter, dat de Kerk geen macht heeft om zichzelf een constitutie te geven, zoals een Staat dit wel heeft.

Deze idee deelt Pellegrino, want de Kerk heeft haar constitutie gekregen van Christus zelf.⁶⁹ Pellegrino acht het verder ook extreem moeilijk, om de Kerk als mysterie in juridische formuleringen te vatten.

De Italianen leggen dus veel nadruk op de Kerk als mysterie, dat niet juridisch te vatten is. De vraag is, of dat ook het doel van de LEF was (of moet zijn)? Een ander punt is Alberigo's opvatting, dat de LEF niet *de* Wet in de Kerk kan zijn, omdat dit Christus is. Kaisers bespreking van de theologische opvatting van het begrip 'wet', wordt hier gevolgd.

⁶⁷ Zie Carozzo, 1971: 86-88 en 107-109.

⁶⁸ Zie Appendino, 1971: 470-476.

⁶⁹ Zie Pellegrino, 1971: 283-302.

In deze zin is een ongesigneerd artikeltje in *Renovatio* duidelijk. Het artikel maakt onderscheid tussen *de* constitutie van de Kerk, die goddelijk en onveranderlijk is en gekend wordt door de openbaring; en de fundamentele wet van de Kerk, die constitutionele normen heeft analoog aan de Staat, welke niet onveranderlijk zijn.⁷⁰

Tevens keert in de Italiaanse artikelen de opvatting terug, dat de Kerk geen macht heeft om zichzelf een constitutie te geven.

4.3 Spanje

Diaz Moreno merkt in 1971 op, dat de LEF/1970 vaak theologisch en ambigu is.⁷¹ Hij vindt, dat de theologie en de ecclesiologie eerst bepaalde kwesties, zoals de collegialiteit, helder moeten maken. Vervolgens kunnen de juridische implicaties bekeken worden. Verder moet het schema ook de collegiale organen aangeven, omdat de Kerk geen monarchie is.

Gutiérrez schrijft in 1971 over de LEF.⁷² Hij merkt op, dat, indien de LEF als kerkelijke wet de hoogste status in de Kerk krijgt, het mogelijk moet zijn om lagere normen, die de LEF tegenspreken, van geen waarde te verklaren. Hiervoor dient een aparte instantie te worden opgericht. Tevens vindt hij, dat alleen de Paus een norm kan wijzigen in de LEF.

Daarnaast moet het schema gezuiverd worden van elementen van een liberaal-democratische constitutie. De Kerk is immers geen Staat en kent een andere natuur. Gutiérrez is een voorstander van juridisch taalgebruik in de LEF. Aan de andere kant vindt hij ook, dat de LEF de Kerk als mysterie volgens de huidige leer moet weergeven. Tenslotte merkt hij op, dat de vele citaten uit Vaticanum II, hij komt op 184, teveel van het goede is. De bronvermelding van deze citaten vindt hij onzinnig, omdat dit geen enkele wettelijke waarde heeft.

Sanchez schrijft een artikel in *Periodica*.⁷³ Een LEF, zo schrijft hij, moet de rechtvaardigheid en de vrijheid van alle gelovigen, gezamenlijk en individueel, beschermen. Maar in de LEF/1970 worden de activiteiten van de christengelovigen niet zelden restrictief en passief verwoord. Doordat na de formulering van een recht meteen de restrictie volgt, zijn de rechten

⁷⁰ Zie: La "Lex Ecclesiae Fundamentalis": 1971.

⁷¹ Zie Diaz Moreno, 1971^b: 563-589.

⁷² Zie Gutiérrez, 1971: 273-295.

⁷³ Zie Sanchez, 1972: 605-623.

niet simpel te begrijpen. Het zou beter zijn om eerst de rechten positief te formuleren en later pas de grenzen helder aan te geven.

Rouco Varela besteedt in 1974 uitgebreid aandacht aan de LEF.⁷⁴ In zijn commentaar, waarin hij consequent spreekt over het Romeinse schema, herleidt hij het probleem van de LEF tot een hermeneutisch probleem. Hierin staan drie vragen centraal: Wat is de vorm en de functie van het recht in het kerkelijk leven; welk idee over constitutie hebben de makers; wat is de relatie tussen goddelijk en kerkelijk recht en, tussen canoniek recht en het profane recht? Deze zaken uitwerkend komt hij tot de conclusie, dat hierin te weinig duidelijkheid is geschapen, en dat, logischerwijs concluderend, het succes van een fundamentele wet voor de Kerk volkomen afhangt van een doeltreffende oplossing van het hermeneutisch probleem.

Vooraf de vragen over de idee van constitutie en over de verhouding tussen goddelijk en kerkelijk recht worden bij de Spaanse auteurs als belangrijke vragen ervaren. Deze vragen werden ook door de makers van de LEF als zeer belangrijk ervaren.

4.4 U.S.A.

De CLSA hield zich, net als met de LEF/1969, bezig met de LEF/1970. In 1971 verschijnt in de *American Ecclesiastical Review* een bespreking van dit schema.⁷⁵ De hoofdteuener van het artikel is, dat een LEF niet opportuun is. Redenen hiervoor zijn, dat nieuwe kerkelijke instituten nog in ontwikkeling zijn en de slechte consultatie bij het LEF-project. Tevens vindt de CLSA het schema een te beperkte ecclesiologische interpretatie van Vaticanum II. Als voorbeelden noemen ze de bisschoppensynode, patriarchale synode en de bisschoppenconferentie, die nauwelijks aan bod komen in het schema. Ook stelt de CLSA, dat de LEF/1970 de Kerk te veel als een juridisch organisatie regelt, in plaats van het Volk Gods met een missie. Tevens is het schema sterk hiërarchisch georiënteerd, wat zich vooral uit in de canones over de drievoudige zending van de Kerk. Deze zending is enkel intern kerkelijk gericht en vooral afhankelijk van de hiërarchie.

⁷⁴ Zie Rouco Varela, 1974: 513-565.

⁷⁵ Titel van het artikel luidt *A Critique of the Revised Schema of the Lex Fundamentalís*. (*American Ecclesiastical Review*, 1971: 3-17) Het artikel is ook te vinden als *Critique of the Revised Schema of the Lex Fundamentalís*, *Catholic Mind* (sept./1971): 53-64 en bij La Due, 1971: 65-77.

La Due schrijft in 1972 een artikel.⁷⁶ Hij vindt de terminologie van de LEF/1970 meer uniform dan in de LEF/1969. Toch heeft hij vele bezwaren. Zo wordt de Paus in dit schema niet in de context met het Bisschoppencollege geplaatst, maar krijgt hij veelmeer een onafhankelijke status. Dit is een opvatting die teruggrijpt op Vaticanum I. In hoofdstuk II van de LEF wordt de Kerk als een hiërarchisch georganiseerde institutie geregeld en niet als het gelovige Volk Gods. La Due is positief over meerdere canones in Hoofdstuk III, dat handelt over de Kerk en de Wereld.⁷⁷ Zijn conclusie is, dat een 'Verklaring van basisrechten en fundamentele principes van het kerkelijk leven en bestuur' (Statement of Basic Rights and Fundamental Principles of Church Life and Government) nuttig is. Maar zo'n verklaring moet de kerkelijke werkelijkheid niet volledig juridisch willen regelen, maar eerder essentiële principes voor een georganiseerde vernieuwing in de Kerk bevatten. Het schrijven van zo'n verklaring moet geschieden via een grote discussie.

4.5 Anderen

Huizing denkt in 1971, dat het LEF-project bij de gelovigen geen interesse heeft.⁷⁸ Hij merkt ook op, dat de kritieken van Alberigo een negatief gevolg hebben in Rome. Huizing deelt niet de mening van Alberigo, dat een LEF onmogelijk is. Een LEF formuleert de fundamentele structuur van de actuele organisatie van de katholieke Kerk en niet haar dogmatische waarheden. Tenslotte hoopt hij, dat de reacties van theologen en canonisten ook positief zijn.

Desdouits vindt, dat de combinatie theologie en canonistiek in de LEF niet goed werkt.⁷⁹ Verder merkt hij op, dat allerlei citaten worden gebruikt waardoor de LEF geen eigen opinie uitstraalt.

Fürer schrijft in 1971, dat het juridische karakter van de grondwet onbestreden is.⁸⁰ Maar de Coetus heeft besloten, dat de LEF ook theologische principes van de Kerkorde moet bevatten, waaruit juridische consequenties getrokken worden. Een voordeel hiervan is, dat een specifiek kerkelijke grondwet ontstaat, waarvan de grondnormen op de Stichting van Christus zelf berusten. Een nadeel is, dat een bepaalde theologie gecanoniseerd wordt. De Coetus poogt dit

⁷⁶ Zie La Due, 1972: 1-13.

⁷⁷ La Due noemt de canones 84, 85 §1, 87 en 94.

⁷⁸ Zie *Alcune opinioni sulla Lex*, 1971: 58.

⁷⁹ Zie Desdouits, 1971: 667-671.

probleem te ondervangen door Vaticanum II als basis te nemen. Edoch, het blijft volgens Fürer een moeilijkheid. Ten eerste bezitten de verschillende particuliere Kerken nu eenmaal een verschillend theologisch erfgoed, zoals c. 2 § 2 ook vaststelt. Ten tweede liggen de meningen over de leer zover uit elkaar, dat het de vraag is, of dan een universeel recht mogelijk is. En ten derde worden de concilieteksten door de ene auteur tegen een statische, door een andere auteur tegen een dynamische achtergrond geïnterpreteerd.

Over de verhouding van het goddelijk en kerkelijk recht schrijft Fürer: 'Hoewel in de werkgroep ook het inzicht bestond, dat de grondwet alleen normen van het goddelijk recht zou moeten bevatten, kwam zij toch tot het besluit, dat ook grondleggende normen van het menselijk-kerkelijk recht opgenomen zouden worden. Er zijn voor de eenheid noodzakelijk kerkelijke rechtsteksten, die in de grondwet thuishoren. Bovendien wordt op deze wijze de oplossing van de vraag over de inhoud van het goddelijk recht ontweken.'⁸¹

En hiermee vat Fürer het probleem bij de afbakening van het goddelijk recht bondig samen.

Baekelandt schrijft een artikel in 1972.⁸² Hij stelt, dat de principes van decentralisatie en subsidiariteit meer kunnen bijdragen aan de fundamentele wet dan de driedeling van machten. Ook vermoedt hij dat, de doctrine in de LEF een heimwee kent "naar de volkenrechterlijke organisatie van de betrekkingen tussen kerk en Staat".⁸³ Baekelandt beschrijft een vierdeling in de wetgeving: een grondwet en universele wetten voor de universele Kerk; grondwetten en particuliere wetten voor de Patriarchaten, nationale synodes en groeperingen van Bisschoppenconferenties; particuliere wetten voor de Kerkprovincie en Bisschoppenconferentie en tenslotte diocesane wetten voor het Bisdom. Over hoofdstuk III van de LEF/1970 is hij kort. Een hoofdstuk over de Kerk-Staat verhouding moet niet opgenomen worden, aangezien het gevaar te groot is, dat dit te apologetisch wordt. Daarbij komt ook, dat civiele grondwetten geen expliciete bepalingen over andere staten hebben.

⁸⁰ Zie Fürer, 1971: 349-354.

⁸¹ "Obwohl in der Arbeitsgruppe auch die Ansicht vertreten wurde, das Grundgesetz sollte nur Normen des göttlichen Rechtes enthalten, kam sie doch zum Schluss, dass auch grundlegende Normen menschlich-kirchlichen Rechtes aufzunehmen seien. Es gibt für die Einheit notwendige kirchliche Rechtssätze, die in das Grundgesetz gehören. Zudem wird auf diese Weise die Lösung der Frage über den inhalt des göttlichen Rechtes umgangen." (Idem: 353)

⁸² Zie Baekelandt, 1972: 118-134.

⁸³ Idem: 131.

Beyer behandelt de LEF/1970 in *Periodica*.⁸⁴ Hij merkt op, dat het schema weinig over priesters zegt. Ook vraagt hij zich af, waarom de verkiezing van de Paus beschreven wordt. Immers, dit is niet van goddelijk recht. Hij vindt overigens de gehele typering van het goddelijk recht vaag. De drievoudige zending van de Kerk wordt volgens Beyer enkel binnenkerkelijk getypeerd. Beyer vindt het refereren aan voornamelijk één Concilie (Vaticanum II) niet goed. Hij pleit ook voor een brede consultatie, opdat de LEF niet de weergave is van één theologische school. Zijn conclusie is, dat de LEF pas gepromulgeerd moet worden als de nieuwe C.I.C. af is. De LEF is namelijk het fundament voor de C.I.C..

Wojnar schrijft ook in *Periodica* een artikel.⁸⁵ Hij somt meerdere argumenten tegen de LEF op: het werk is een uiting van selectieve theologie; eerst moet een bredere consultatie gehouden worden; meerdere kerkelijke instituten zijn in ontwikkeling; de rechten van het Volk Gods worden beperkt; de drievoudige zending van de Kerk is te binnenkerkelijk gericht en de stijl is te paternalistisch, triomfalistisch en juridisch. De conclusie is, dat het huidige schema niet acceptabel is. Het formuleren van een 'Statuut van de fundamentele rechten en beginselen wat betreft het leven en bestuur van de kerk'⁸⁶ is misschien wel mogelijk. Hierin moeten de fundamentele rechten van het gehele Kerkvolk en de bescherming van die rechten worden opgenomen.

In de laatste commentaren wordt tot twee maal toe de typering van het goddelijk recht onduidelijk genoemd.

4.6 Symposia en gezamenlijke werken

Niet alleen vele artikelen werden geschreven als reactie op de LEF/1970, tevens werden meerdere symposia georganiseerd. Verder verschenen enkele uitvoerige boekwerken met commentaar op de LEF/1970.

In 1970 en 1971 werken theologen en kerkjuristen te Heidelberg, onder leiding van Dombois, aan een alternatief ontwerp van een LEF. Een eerste alternatief wordt geformuleerd op de

⁸⁴ Zie Beyer, 1972: 525-552.

⁸⁵ Zie Wojnar, 1972: 663-670.

⁸⁶ 'Statutum iurium fundamentalium et principiorum circa vita et regimen ecclesiae' (Idem: 669)

LEF/1969, een tweede alternatief op de LEF/1970.⁸⁷ Bij het eerste alternatief is een 'Begründung' geschreven, die bij het tweede alternatief gehandhaafd wordt, aangezien de LEF/1970 niet wezenlijk veranderd was. In het boek *Kodex und Konkordie* is deze 'Begründung' te vinden.⁸⁸

In deze 'Begründung' wordt kritiek geleverd op het begrippenpaar *societas-communitas*. De Relatio stelt wel, dat dit begrippenpaar een complexe eenheid is, maar beide begrippen worden in het schema duidelijk onderscheiden. De gelovigen kunnen als *communitas* virtueel medewerking geven aan het leven in de Kerk, maar de actieve dragers van de rechten in de Kerk zijn enkel zij, die de hiërarchische gestructureerde *societas* besturen. Hierdoor wordt de theologische eenheid van dit begrippenpaar in de LEF/1970 verbrokeeld.

In c. 7 § 2 van de LEF/1970 wordt niet gesproken over de existentie van andere Kerken en kerkelijke gemeenschappen, zoals het Concilie wel deed. Hierdoor ontstaat de absurde situatie, dat Hoofdstuk III van het schema wel spreekt over de plicht van de Kerk om met wereldlijke instituten samen te werken, maar deze plicht ongenoemd blijft met het oog op de niet-katholieke kerkelijke gemeenschappen.

Tevens wordt in 'Begründung' gesteld, dat de LEF te weinig aandacht aan de tweede synodale weg, de nationale synodes, besteedt. Ook kent de tekst een veelheid van herhalingen. Een ander kritiekpunt is, dat de fundamentele wet niet de opdracht heeft om tijdsgebonden uitspraken van de dogmatiek te voorzien van een juridische geldigheid.

De conclusie is, dat het schema gewijzigd moet worden. Maar het huidige schema is zorgvuldig geformuleerd en in elkaar vervlochten. Hierdoor zijn snelle en onnadenkende correcties onmogelijk. Het schema dient daarom aan een 'emendatio restrictiva' onderworpen te worden, waarbij getracht moet worden om de kerkgemeenschap te overtuigen van het nut van deze fundamentele wet.

In *Kodex und Konkordie* is ook een artikel van Dombois te vinden, dat enkel op de *Prooemium* ingaat.⁸⁹ De *Prooemium* opent met de zending van Christus door de Vader. Uit deze zending volgt de zending van de Kerk. Het doel van die zending is de vergeving van zonden en de heiliging van de mensen. Deze opvatting noemt Dombois onjuist, omdat gesuggereerd wordt, dat de heiliging in en door de Kerk gebeurt. Vergeten wordt de werkzaamheid van Christus met God, die al zondenvergeving en heiliging betekent. De

⁸⁷ Zie de *Synopsis* voor het tweede alternatieve ontwerp uit 1971.

⁸⁸ Zie Dombois, 1972: 30-38.

⁸⁹ Idem: 39-48.

Prooemium vergeet tevens het universele en kosmologische gehalte van het heilswerk van Christus. De visie van de *Prooemium* wordt door Dombois als een scholastieke traditie getypeerd.

Hierna komt het begrippenpaar *societas-communitas* aan de orde in het artikel. Deze twee begrippen dienen als een complexe eenheid beschouwd te worden, maar de *Prooemium* scheidt beiden. Daarbij ligt in de *Prooemium* de nadruk op *societas*. Hierdoor wordt vergeten dat wijding, doop en sacramenten de fundamentele basis zijn van het canonieke recht en niet zozeer de hiërarchische organisatie zelf. Door het huidige gebruik van het begrippenpaar *societas-communitas* kan een scheiding ontstaan tussen geest en recht in de Kerk.

Verder lijkt de *communitas* van de christengelovigen naar de achtergrond te verdwijnen ten voordele van de hiërarchie. De niet-hiërarchische leden bezitten wel de waardigheid van de mens, maar geen actieve rechten. Een typerend voorbeeld hiervan noemt Dombois de ondertitel 'reservatum' van het schema. Dit betekent, dat de bisschoppen de interpretatoren zijn, die advies van anderen kunnen vragen. Dit doet geen recht aan de realiteit, dat de LEF een ieder aangaat.

De conclusie luidt, dat de *Prooemium* een ecclesiologie van 'Alles of Niets' weerspiegelt.

In *Periodica* van 1973 wordt het tweede alternatieve ontwerp van Heidelberg gepubliceerd en schrijft Weber een commentaar.⁹⁰ Hierin worden de namen genoemd van de medewerkers aan dit alternatieve ontwerp.⁹¹

Weber noemt vier kritiekpunten op de LEF/1970: de notie van de Kerk; de hiërarchische structuur versus de synodale structuur van de Kerk; de rechten van de leken en de oecumenische dialoog. Over de notie van de Kerk, het *communitas-societas* model, stelt Weber, dat dit model niet op de eerste plaats kwam in LG.. Hij wijst erop, dat het begrip 'verbond' (van het Volk Gods met God) niet opgenomen is in de LEF. Het in de LEF gegeven beeld is scholastisch en met het oog op Vaticanum II onjuist. Tussen *societas* en *communitas* lijken tegenstellingen te bestaan, terwijl de Kerk toch een complex geheel is.

Over de hiërarchie merkt Weber op, dat de Paus tegenover het Bisschoppencollege staat; de Paus en de Curie tegenover de bisschoppen staan en de bisschoppen tegenover de priesters en diakens staan. Opvallend vindt hij ook, dat het schema nergens de parochie noemt. Over de

⁹⁰ Zie Weber, 1973: 423-466.

⁹¹ "Inter canonistas catholicos enumerari licet Hollerbach, Huizing, Gerhartz, Hofmann, Mosiek, Panzram, Neumann, Wesemann. In campo evangelico enumerentur: Dombois, de Campenhausen iun., Pirson Scheuner, Steinmüller, Mayer-Scheu. In isto gremio, ut videri potest, adunati sunt homines diversae tendentiae, etiam tendentiae oppositae, et diversae positionis ecclesialis." (Idem: 424)

grondrechten van de gelovigen schrijft hij, dat de rechten van de leken te veel met restricties geformuleerd zijn. Tenslotte komen het subsidiariteitsbeginsel, het *aequitas*-beginsel en de oecumenica te weinig voor in de LEF/1970.

De conclusie luidt, dat de LEF/1970 te scholastisch blijft. Zo komt het gehanteerde gebruik van hiërarchie en *societas* in dit schema niet overeen met het Orthodoxe kerkbeeld en worden de gescheiden kerkelijke gemeenschappen in het schema genegeerd. En dat, terwijl juist getracht zou moeten worden om een visie van de Kerk te formuleren, die door niet-katholieke Kerken gedeeld zou kunnen worden.

Tussen 3-5 juni 1971 en van 30 september tot 2 oktober 1971 hield het canonicus instituut van de universiteit München een symposium.⁹² Een van de deelnemers aan dit symposium was Mörsdorf, lid van de Coetus. Op de eerste zitting werden de grondvragen van een LEF behandeld. Dit leidde tot het samenstellen van verschillende werkgroepen, waaruit een eigen ontwerp ontstond, dat op de tweede zitting vastgesteld werd. Opvallend is, dat het symposiumverslag positief bericht over het feit dat de werkzaamheden van de Coetus in stilte geschieden.⁹³

In het verslag gaat men in op de vraag of een LEF eigenlijk wel mogelijk is in de Kerk. Een eerste tegenargument luidt, dat de Kerk een mysterie is, en dat dit niet juridisch te vatten is. Het symposium vindt dit argument een terechte waarschuwing. Deze waarschuwing voorkomt het onjuiste kerkbeeld, dat de Kerk volledig zichtbaar is. Tevens wordt opgemerkt, dat de poging om de rechtsgestalte van de Kerk in een kerkelijke grondwet te vatten enkel in formele zin nieuw is. Zodoende gaat het bij een LEF vooral om de wetgevingstechniek.

Een tweede tegenargument is, dat een LEF leidt tot verstarring. Inderdaad, zo erkent het symposium, heeft de formulering van een kerkelijke grondwet tot gevolg, dat bepaalde normen een grote mate van stabiliteit krijgen. Maar op het veranderlijke of onveranderlijke karakter van deze normen heeft zo'n formulering geen invloed. Dat wordt namelijk bepaald door de inhoud van de normen. De normen van louter kerkelijk recht zijn veranderbaar en ook de normen van goddelijk recht zijn in hun concrete formulering niet onveranderbaar. De wetgeving van het louter kerkelijk recht krijgt de meeste impulsen door pastorale en kerkpolitieke inzichten. Daarbij blijft het goddelijk recht de kritische maatstaf.

⁹² Zie Aymans, W., Heinemann, H., Mörsdorf, K. en Strigl, R.A., 1971: 407-506.

⁹³ De leden van de consultorencommissie "die- wie das bei Arbeiten dieser Art sinnvoll überhaupt nur möglich ist- zurückgezogen von der Öffentlichkeit vor sich gingen." (Aymans, 1971: 408)

Deze laatste opmerking doet vermoeden, dat er een verschil bestaat tussen het goddelijk recht 'op zichzelf' en het goddelijk recht 'in concrete formulering'. Het eerste is altijd onveranderlijk, en is kritische maatstaf; het tweede kan zich aanpassen. Maar de vraag is in hoeverre het goddelijk recht 'op zichzelf' juridisch gekend kan worden? Of wordt het goddelijk recht feitelijk enkel in de 'concrete formulering' gekend? De 'concrete formulering' van het goddelijk recht dan als een historische weergave van het goddelijk recht 'op zichzelf', dat door de tijd heen het algemene inzicht over het goddelijk recht verdiept. Indien dit juist is, is de vraag in hoeverre het goddelijk recht dan nog kritische maatstaf kan zijn. Immers het goddelijk recht 'in concrete formulering' is aanpasbaar. Indien met de kritische maatstaf deze concrete formulering van het goddelijk recht bedoeld wordt, is de zogenaamde maatstaf net zo aanpasbaar. Hiermee wordt de kritische functie van de maatstaf aardig relatief.

Een derde geuit argument tegen de opportuniteit van de LEF is, dat een kerkelijke grondwet niet in overeenstemming met het wezen van de Kerk is. Hierover is het symposium kort. Er is geen enkel theologisch argument, waarom een formele samenstelling van kerkelijke grondnormen theologisch anders te waarderen zou zijn, dan de ondoorzichtige samenstelling van de C.I.C./1917. Verder leert de ervaring in het staatsrecht, dat een grondwet niet tot verstarring van de rechtsontwikkelingen leidt. Zodoende concludeert het symposium, dat een kerkelijke grondwet zeker mogelijk is.

Na deze vaststelling, bespreekt het symposium de vraag of het nu het geschikte moment is voor zo'n kerkelijk wet. Een veel gehoorde opmerking is namelijk, dat de tijd daarvoor niet rijp is, omdat Vaticanum II veel vragen heeft opgeworpen, die nog niet opgelost zijn.⁹⁴ De ontwikkelingen zouden door een kerkelijke grondwet kunnen worden afgebroken. Het symposium erkent dit als een belangrijk argument, maar noemt het geen absoluut argument. Hetzelfde gold immers ook voor Vaticanum II zelf. De tijd daarvoor leek ook niet rijp. Een kerkelijke grondwet moet niet gezien worden als een afsluiting van een ontwikkeling, maar als een nieuwe aanstoot, die de ontwikkelingen verder voert. Het symposium acht de LEF juist wenselijk, omdat het kan bijdragen tot een decentralisatie binnen de Kerk. Immers een kerkelijke grondwet waarborgt de ruimte, waarbinnen de eigen rechtstradities van de grote katholieke Riten zich kan ontwikkelen. Tevens maakt een kerkelijke grondwet de rechtsgestalte van de Kerk inzichtelijk. De C.I.C./1917 deed dit niet, omdat het teveel verschillende zaken behandelt. Tenslotte is de katholieke Kerk de gesprekspartners in de

⁹⁴ Bijvoorbeeld de ecclesiologische vragen over de collegialiteit van de bisschoppen en het theologisch karakter van de deelkerken.

oecumenische dialoog verschuldigd haar eigen wezensopvatting in juridische zin te verduidelijken. Vanwege al deze punten is de conclusie van het symposium, dat een kerkelijk grondwet mogelijk, opportuun en nuttig is.

Na deze conclusie wordt het voorliggende schema behandeld. Hierover worden door het symposium eerst enige algemene opmerkingen gemaakt. Als eerste opmerking stelt het symposium, dat een kerkelijke grondwet niet verkeerd opgevat moet worden als een verzameling van goddelijk recht. Alleen de belangrijkste grondnormen worden opgenomen. Dit heeft tot gevolg, dat bepaald goddelijk recht, bijvoorbeeld over het huwelijk, niet wordt opgenomen.⁹⁵ Ten tweede komt het goddelijk recht in het kerkelijk recht tot ontplooiing. Een voorbeeld is de Bisschoppensynode, die als zodanig zonder twijfel niet van goddelijk recht is. Maar het is een rechtsinstituut, dat de bisschoppelijke collegialiteit- dat wel van goddelijk recht is- uitdrukt. Daarom moet de Bisschoppensynode in een kerkelijke grondwet worden opgenomen. Verder vindt het symposium, tegen de brede opvatting in, dat het subsidiariteits- en solidariteitsbeginsel als zodanig niet in een kerkelijke grondwet geformuleerd moeten worden. Als reden daarvoor wordt aangevoerd, dat een rechtsorde geen plaats biedt voor de formulering van theoretische principes. Vervolgens bespreekt het symposium de reikwijdte van de LEF. Het symposium vindt dit een probleem. Een algemene clausule hierover kan niet worden opgenomen in de kerkelijke grondwet, omdat zij geldt voor alle gedoopten. De conclusie is, dat latere wetgeving de reikwijdte moet regelen. Een andere belangrijke opmerking betreft het taalgebruik. Het symposium vindt het principe om zo dicht mogelijk bij de concilieteksten te blijven ongeëigend. Het Concilie is wel de basis voor de LEF, maar moet omgezet worden in de samenhang van een kerkelijke grondwet. Tenslotte, de kerkelijke grondwet is universeel. Daarom mag de taal niet enkel voor vaklui te begrijpen zijn.

De eindconclusie van het symposium luidt dan, dat de LEF/1970 wel als discussiestuk kan dienen, maar dat op haar systematiek, inhoud en vorm veel kritiek mogelijk is. Deze kritiek kan het beste tot uitdrukking komen in een eigen ontwerp, waartoe vervolgens besloten wordt.

Bij dit eigen ontwerp beschrijft het verslag gedetailleerd de veranderingen ten opzichte van de LEF/1970. Hierbij wordt onder andere ingegaan op de gehoorde opvatting, dat het Evangelie de kerkelijke grondwet is. Het antwoord van het symposium luidt, dat het Evangelie alleen in theologische zin grondwet genoemd kan worden en niet in juridische zin.

⁹⁵ Overigens bevatte de LEF/1970 wel één canon over het huwelijk, te weten c. 72. Deze werd later verwijderd.

Een ander punt is, dat het symposium vindt, dat het begrippenpaar *societas-communitas* in de *Prooemium*, niet gebruikt moet worden. Dit begrippenpaar leidt tot een scheiding tussen het innerlijk geestelijke (*communitas*) en het uiterlijk juridische (*societas*). Dit onderscheid tussen *communitas* en *societas* is ook in de sociologie achterhaald. Het symposium beveelt daarom *communio* als sleutelbegrip aan.⁹⁶

Het eigen ontwerp heeft een canon over de interterritoriale relaties en een canon over de niet-katholieken, hoewel het symposium vindt dat bij dit laatste terughoudendheid betracht moet worden omwille van de oecumene. Tevens heeft het ontwerp van München vele andere koptitels en levert expliciet kritiek op de theologische taal van de LEF/1970, die in het eigen ontwerp weggehaald is.⁹⁷

Het symposium uit felle kritiek op het theologisch taalgebruik in de LEF/1970 en tevens op het vele gebruik van de citaten van Vaticanum II. Dit is trouwens inherent met elkaar verbonden. Een ander belangrijk punt van dit symposium is, dat het goddelijk recht in concrete formulering aanpasbaar is. Tenslotte komt op dit symposium sterk naar voren, dat een strijd lijkt te woeden over kerkbeelden. Dombois cum suis hadden al veel kritiek geuit op de begrippen *societas* en *communitas*. Het symposium doet dit ook, en komt vervolgens met een nieuw basisbegrip: *communio*. Hierbij moet bedacht worden, dat meerdere malen ook al kritiek geuit was op het begrip Volk Gods, dat ook zeker een kerkbeeld is. Dit alles doet de vraag rijzen: welk kerkbeeld is het meest geëigend voor een kerkelijke grondwet? Of is het gebruik van één kerkbeeld juist ongeëigend?

In 1971 en 1972 verschijnen twee boekwerken uit Bologna, de stad waar Alberigo werkzaam is. Het eerste werk is getiteld "Notes for a critical analysis of the schema of Lex Ecclesiae Fundamentalism";⁹⁸ het tweede "Legge e Vangelo".⁹⁹

De 'Notes' opent met de opmerking, dat na 1967 noch een collegiale discussie noch een publieke discussie over de schemata hebben plaatsgevonden. Daarna behandelt de 'Notes' apart de hoofdstukken van de LEF/1970. In hoofdstuk I ontdekt de 'Notes' tegengestelde perspectieven tussen LG. en de LEF. In LG. wordt de Kerk als een mysterie, een *communio*

⁹⁶ "Statt dessen empfiehlt es sich, hier den theologische Begriff der „communio“ einzusetzen, der zugleich eine rechtliche Dimension aufweist" (Aymans, 1971: 416). Het woordje 'zugleich' doet vermoeden dat het symposium *communio* ook een 'niet rechtelijke Dimension' toedicht, die dan waarschijnlijk het innerlijk geestelijke aspect vertolken moet. Zie ook hoofdstuk V § 1.4.

⁹⁷ Voor detailverschillen tussen de LEF/1970 en het ontwerp van München: zie de *Synopsis*.

⁹⁸ Zie Alberigo, 1971^d.

⁹⁹ Zie Legge e Vangelo, 1972.

en een Volk Gods met een eschatologische dimensie beschouwd. Deze visie leidt tot dynamiek. Maar de LEF hanteert deze elementen juist heel absoluut, waardoor de dynamiek verdwijnt. Verder merkt de 'Notes' op dat de LEF geïnspireerd is door het constitutioneel recht van de soevereine staten. Deze idee wordt volgens de 'Notes' bevestigd door de volgende punten: de idee van de Kerk als sacramenteel teken komt in de *Prooemium* pas na de thematisering van de hiërarchisch georganiseerde gemeenschap; de voortdurende verandering van de Kerk wordt niet benoemd; het goddelijk element wordt verabsoluteerd; het Volk Gods verliest zijn innovatie en de LEF gebruikt wel begrippen als 'Hoofd', 'wet' en 'lid', maar geen begrippen als 'vrijheid' en 'waardigheid'.

Over de gebruikte 'letterlijke' citaten merkt de 'Notes' op, dat ze veel toevoegingen en/of weglatingen kennen.

De 'Notes' noteert ten aanzien van artikel 2 hoofdstuk I, dat handelt over de hiërarchie vele kritiekpunten: de paus wordt geïsoleerd van het Episcopaat; de uitdrukking 'in primatu ministeri sucesor' (c. 34) is onbekend in LG.; de apostolische basis van de bisschoppen wordt verzwegen (c. 39); de macht van de Paus op een concilie gaat tegen de westerse traditie in van vòòr Trente (c. 42 § 2); de visie op de bisschopswijding is een herstel van het vroegere onderscheid tussen *potestas ordinis* en *potestas iurisdictionis* (c 47 § 2).

Als algemene kritiekpunten op Hoofdstuk II, die de drievoudige zending van de Kerk behandelt, somt de 'Notes' op: de pneumatologie ontbreekt; de gebruikte christologie kent geen verschil tussen de aardse en de hemelse Christus; het schema kent geen theologie van de gekruisigde Christus; het schema ignoreert het mystieke en eschatologische element van de Kerk; het schema ziet de Kerk meer als *societas* dan als *communio*.

Over Hoofdstuk III zegt de 'Notes', dat de Kerk in dit hoofdstuk gereduceerd wordt tot een juridisch geconstitueerde *societas* met rechten voor zichzelf en gelijkwaardig aan de nationale staten. Deze opvatting acht de 'Notes' een verzaking van de Kerk als mysterie. Zo bevestigt c. 95 § 1 de Kerk als een juridische rechtspersoon in het internationale verkeer. Deze idee ontbreekt op Vaticanum II en in de Heilige Schrift. De bron van deze canon verwijst daarbij naar het verdrag, dat de Heilige Stoel met Italië sloot op 11 februari 1929. Maar, zo merkt de 'Notes' op, wat de Heilige Stoel tekende, is toch niet door de gehele Kerk getekend?

De 'Notes' concludeert, dat een theologie van de Kerk als mysterie en van de pelgrimerende Kerk ontbreekt in de LEF/1970. Daarnaast bouwt de LEF een eigen logica op, die gebaseerd is op hiërarchie en op de Kerk als een wereldse macht. De LEF kent een vòòr-structuur waarin Vaticanum II geperst moet worden. De LEF gebruikt begrippen als 'societas' in plaats van 'communitas'; 'veritas' in plaats van 'fides'; 'officium' in plaats van 'onus'; 'munus' in plaats van

'servitium' en 'ius' in plaats van 'officium'. Deze LEF is een idee van de *Curia* en wil Vaticanum II ongedaan maken. De laatste opmerking van de 'Notes' luidt, dat in de afgelopen 2000 jaar nooit gepoogd is om een LEF te maken, omdat het wezen van de Kerk (*status ecclesiae*) juridisch niet te beschrijven valt.

Het moge duidelijk zijn, dat de 'Notes' weinig heel laat van de LEF/1970. Wat opvalt is dat de kritiek in de 'Notes' vooral vanuit een theologisch perspectief geschreven is. De opmerking, dat het wezen van de Kerk niet juridisch te vatten is, lijkt een juiste conclusie te zijn. De vraag is, of de LEF opgevat moet worden als een juridische samenballing van het wezen van de Kerk. Door de beslissing van de private commissie, als reactie op de LEF/1966, om in de LEF de notie en het beeld weer te geven van de Kerk, lijkt dit wel zo te zijn. Hierdoor moest de grondslag in de LEF zowel juridisch als theologisch zijn. Dit lijkt echter niet te werken in een kerkelijke wet.

In *Legge e Vangelo* wordt bovenstaande kritiek door meerdere auteurs uitgediept en herhaald. Ulianich schrijft in dit boek, dat de LEF zich niet baseert op de Schrift en dat het schema geen bijbelse geest heeft. Daarnaast falsifieert de LEF het kerkbeeld van LG. en wordt het niet geïnspireerd door UR.. De auteur vindt het verder onduidelijk, wanneer iets wel of niet van goddelijk recht is. Calati stelt in dit boek, dat de LEF in grote mate provisorisch moet blijven. De regels van de LEF betreffen vooral de kerkelijke gemeenschap, die dynamisch is.

In 1971 verschijnt te Pamplona een boekwerk over de LEF onder redactie van *Ius Canonicum*.¹⁰⁰ Het begint met de Spaans-Latijnse tekst van de LEF/1970, een interview met Onclin en een opsomming van verschillende meningen. Hierna volgt een uitgebreid interview met Lombardía, waarna meerdere artikelen handelen over algemene vraagstukken alsmede specifiek ingaan op de LEF/1970.

Lombardía maakt in het interview duidelijk, dat de rechten en plichten van de christengelovigen zeker gestalte moeten krijgen in de LEF. Zonder deze opname kan de LEF geen fundamentele wet genoemd worden.¹⁰¹ Tevens denkt hij, dat ook de gewoonte in de Kerk een belangrijke rol zal blijven spelen. Lombardía uit ook kritiek. De LEF/1970 is te weinig constitutioneel. Want vele verklaringen passen niet in het schema, omdat ze noch in

¹⁰⁰ Zie Redacción *Ius Canonicum*, 1971.

¹⁰¹ Want "no sólo lo una ley fundamental de la Iglesia, sino incluso que la legislación canónica pueda realmente atender las exigencias de libertad que justamente sienten los cristianos de nuestro tiempo." (Idem: 85)

het positief recht thuishoren noch de juiste juridische uitdrukkingsvorm hebben. Hij vindt, dat een LEF urgent is, omdat in de kerkelijke gemeenschap tegenwoordig gevaarlijke tendensen waarneembaar zijn.

Viladrich vindt, dat het recht een dimensie van de rechtvaardigheid is binnen de Kerk als mysterie. Perlado voorziet problemen met de concordaten, omdat het schema de verhouding tussen het interne en externe van de Kerk niet voldoende regelt. Souto vindt, dat in het schema de deelname van de gelovige aan het kerkelijk leven niet voldoende erkend wordt.

Het boek sluit af met suggesties van Lombardía, Hervada en Souto. Wat het rechtstechnische karakter betreft wordt het volgende opgemerkt: de LEF dient een constitutionele techniek te volgen; de LEF moet de hoogste wet zijn; de LEF moet met een plechtige act gepromulgeerd worden en door wetgevende akten aangepast en geïnterpreteerd worden. Aangezien de LEF de basiswet in de Kerk is, moet er absolute helderheid zijn over de hiërarchie van normen. Tevens dient de LEF de rechten van de gelovigen te waarborgen, gebaseerd op het legaliteitsbeginsel én op heldere en concrete principes. De constructie en de taal van de LEF moeten technisch-juridisch zijn, en tenslotte moet de LEF een vrucht zijn van een creatieve organisatie, die open en modern is.

Ook ten aanzien van de inhoud en systematiek doen de drie Spanjaarden suggesties. Opgenomen moeten worden: de rechten en plichten van de gelovigen; normen over de (straf)processen en een juridische controle op de administratieve macht. Daarnaast moet de LEF geen apart hoofdstuk over de relaties met de Staat opnemen, maar dit thema integreren in het deel over de organisatie van de Kerk. In een préambule moet het karakter, de functie en de context van de LEF beschreven staan, waarbij belangrijk is, dat de LEF geen samenballing wordt van Vaticanum II.

Het gedeelte over de rechten dient geen subjectieve rechten op te nemen, maar alleen de fundamentele rechten van de menselijke persoon, en specifiek van de gelovige. De auteurs noemen dan: de intrede in de Kerk (doop); de fundamentele rechten met betrekking tot het heil (werking van de sacramenten); de vrije uitoefening van de persoonlijke charismata; het recht op goed bestuur en rechtsgaranties met oog op de uitoefening van deze fundamentele rechten.

Hierna noemen de auteurs enige constitutionele organen in de Kerk, die in een fundamentele wet opgenomen moeten worden: het Oecumenisch Concilie; de Bisschoppensynode; een collegiaal orgaan voor wetgeving (met bisschoppen, priesters, religieuzen en leken, waarbij de Paus de promulgatie verricht); een uitvoerend collegiaal orgaan ter ondersteuning van de Paus

en een hoogste rechtbank plus een beroepsrechtbank voor contentieuze zaken, straf- en administratieve zaken. Hierbij vinden de auteurs, dat de Paus moet delegeren aan de organen.

Een opvallend verschil tussen dit boek en de twee boeken uit Italië is de andere invalshoek. Het Spaanse boek benadert de LEF vooral vanuit een juridisch (canoniek) oogpunt. Dit levert totaal andere kritiekpunten op. Een andere conclusie van dit boek is, dat ook voorstanders van een constitutionele wet in de Kerk veel commentaar hebben op de LEF/1970. Hierin vormen de voor- en tegenstanders (ongewild?) één blok. Zodoende zou het niet verrassend zijn geweest, als het LEF-project in de beginjaren zeventig zou zijn afgeblazen.

Van 12 tot en met 13 oktober 1971 werd te Macerata een symposium over de LEF gehouden.¹⁰² Moroni oppert aan het begin van deze dagen, dat een LEF met de hoogste principes en rechtsformules, die door de theologie gedefinieerd zijn en 'met grote precisie terugrijpend op Vaticanum II, niet onverzoenlijk is met het mysterie van de kerk'.¹⁰³ Simi erkent, dat een LEF een obstakel kan vormen voor de receptie van het Concilie. Dit probleem kan worden voorkomen als de LEF de elasticiteit behoudt van het constitutionele recht. Ook Lombardía spreekt. Hij is een voorstander van een fundamentele wet. Hij vraagt zich af, hoe lang het schandaal nog duurt, dat het kerkelijk recht incapabel is om de leer van de Kerk positief en effectief om te zetten in rechten van personen. Lombardía ziet twee gevaren in de Kerk. Het eerste gevaar zijn de tendensen van wanorde en anarchie in de Kerk. Het tweede gevaar is een zodanige reactie van de kerkelijke autoriteit op dit eerste gevaar, dat de mogelijkheid bestaat dat de vrijheid, die Vaticanum II formuleerde, geminimaliseerd wordt. Om deze gevaren te voorkomen is een LEF zinnig, waarbij de LEF een formulering moet zijn van het constitutionele canonieke recht. Later op het symposium specificiert hij de constitutionele techniek. Deze techniek bevat: het legaliteitsprincipe, de verklaring van rechten en het onderscheid van functies.¹⁰⁴ Gismondi wijst op de moeilijke grens tussen recht en theologie. Hij erkent, dat de wet essentiële principes moet hebben uit de theologie, maar die moeten dan wel omgezet worden in een juridische formule. Anders wordt de wet met de theologie geïdentificeerd.¹⁰⁵ Castellano vindt, dat de term *Lex Fundamentalis* verwijst naar de

¹⁰² Zie *Lex Fundamentalis Ecclesiae*, 1973.

¹⁰³ "non appare inconciliabile con il mistero della chiesa, ripresentato con maggior precisazione dal Vaticano II." (Idem: 5)

¹⁰⁴ Idem: 174.

¹⁰⁵ "A me sembra, invece che la *lex* abbia come presupposti essenziali i principi teologici, che, però, debbono filtrare nella formula giuridica non identificarsi con essa, non trasformarsi cioè in un diritto teologico." (Idem: 48)

openbaring. Het gebruik van deze term veroorzaakt daarom een kolossaal equivalent met de openbaring. Hij vindt de term *Lex Fundamentalis* voor iets anders als de openbaring dus gevaarlijk.¹⁰⁶ Zanchini di Castiglioncho vindt de LEF, net als Alberigo, het werk van de Romeinse curie. Tevens vindt hij de visie in de LEF op de macht in de Kerk preconciailair.

Een echte conclusie wordt op dit symposium niet getrokken. Wel wordt duidelijk, dat velen vinden, dat de LEF/1970 vele mankementen vertoont. Het aardige van dit symposium was, dat voor- en tegenstanders samen bijeen waren.

Van 20 tot en met 23 januari 1972 volgde een soortgelijk symposium te Salamanca.¹⁰⁷ Manzanares doet in *Periodica* verslag van dit congres.¹⁰⁸ Op dit congres werden verschillende bezwaren tegen een LEF besproken.

De opvatting, dat de kerkelijke constitutie alleen van God is en niet van de mens, wordt weerlegd met de opvatting, dat een kerkelijke constitutie juist de dimensie van de incarnatie en van de sacramentaliteit van de Kerk weerspiegelt. De veel gehoorde opvatting, dat de Kerk mysterie en geest is en dus niet juridisch te vatten is, wordt weerlegd met het commentaar, dat het goddelijk recht geopenbaard is. Vanwege die openbaring is over het mysterie van de Kerk in het algemeen iets te zeggen. De opvatting, dat de Kerk pelgrimerend en eschatologisch is, wordt beaamd. Het symposium voegt daaraan toe, dat de promulgatie van een LEF geen einde van een ontwikkeling inhoudt, maar eerder een nieuw begin is. Het symposium stelt ook voor om een constitutionele rechtbank op te richten voor de authentieke interpretatie van de LEF.

De LEF is volgens dit symposium opportuun. De LEF is een wet en als zodanig een juridisch instrument voor de Kerk. De LEF moet dientengevolge geen theologisch beeld van de Kerk weergeven. In de LEF moeten de rechten van de gelovigen een heldere systematiek krijgen.

Van 10 tot en met 16 september 1973 vindt te Milaan het tweede internationaal congres voor canoniek recht plaats. Dit congres had als hoofdthema de persoon en regelgeving in het constitutionele recht van de Kerk, maar besteedt eveneens aandacht aan de LEF.¹⁰⁹ Lombardía stelt op dit congres, dat het promulgeren van een fundamentele wet volslagen onnuttig is, als deze wet er niet in slaagt een technisch-juridisch instrument te worden voor de orde en de vrijheid van de kerkelijke gemeenschap. Olivero is huiverig voor een analogie met de civiele

¹⁰⁶ Castellano is dus bang, dat de LEF in de plaats gaat komen van de openbaring. Een vergelijkbare angst kende Willebrands. Zie ook § 10 van dit hoofdstuk.

¹⁰⁷ Zie *De Lege Ecclesiae Fundamentali condenda*, 1974.

¹⁰⁸ Zie Manzanares, 1972: 647-662.

¹⁰⁹ Zie *Persona e ordinamento nel diritto costituzionale della chiesa*, 1975: 209-348.

constituties, want hij 'gelooft niet, dat aan een fundamentele wet de aard toegekend zou kunnen worden van een constitutionele charta van de Kerk, met het karakter analoog aan de constituties van de Staten'.¹¹⁰

Een duidelijke tendens lijkt zich af te tekenen. Canonisten leggen vooral nadruk op de juridische gebreken en de theologen op de theologische gebreken in de LEF.

4.7 Coetus-leden

In *Periodica* van 1971 verschijnt van Bertrams, één van de Coetusleden, een opvallend fel artikel ten gunste van de LEF.¹¹¹ In zijn opening schrijft Bertrams, dat hij geen reden ziet, om alles te weerleggen wat in de polemiek tegen de mogelijkheid van een kerkelijke grondwet gezegd is. Hij volstaat met een verwijzing naar de geloofsbelijdenis, waarin gesproken wordt over de ene heilige, katholieke en apostolische Kerk. Daarmee acht hij de vraag naar de mogelijkheid van een kerkelijke grondwet, en specifiek de LEF, beantwoord.¹¹²

Bertrams vindt niet, dat de LEF op de wijze van een nationale constitutie geconcipieerd is. De Kerk is bovennatuurlijk en aldus anders dan de Staat. Hij noemt de goddelijke institutie van de Kerk wel waarlijk juridisch, maar dan vanuit een specifiek bovennatuurlijk juridisch perspectief. De *communio* (van de Kerk) is tegelijkertijd spiritueel-bovennatuurlijk als sociaal-institutioneel.

De Kerk kent een hiërarchisch priesterschap, vervolgt Bertrams, en het Volk Gods wordt door deze herders geconstitueerd. Binnen deze hiërarchische constitutie van de Kerk werken de gelovigen met en door de hiërarchie samen. De Kerk is geen democratie. Dit laatste speelt ook een rol bij zijn opvatting over collegialiteit. Men, zo schrijft Bertrams, moet collegialiteit niet verwarren met democratie. Collegialiteit betekent *fraternitas*. Deze *fraternitas* impliceert solidariteit en verantwoordelijkheid. Deze *fraternitas* beperkt zich bij Bertrams tot de clerus (bisschoppen en pastores). Hij bespreekt geen collegialiteitsbeginsel voor leken gelovigen.

Op het einde van het artikel trekt Bertrams de conclusie, dat de vraag naar de mogelijkheid van een fundamentele wet geen vraag is. Immers de Kerk is door de Heer als *communio* zowel

¹¹⁰ "Ma non credo affatto che si potrebbe attribuire ad una *Lex fundamentalis* l'indole di carta costituzionale della Chiesa, con caratteristiche, pertanto analoghe alle costituzioni degli Stati," (Idem: 336)

¹¹¹ Zie Bertrams, 1971: 511-547.

¹¹² Deze wijze van reageren is dezelfde, als Bertrams deed in zijn samenvatting van de bisschoppelijke reacties. Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 45, W. Bertrams, 14 april 1972: onder punt II van zijn Relatio, blz. 1-2.

spiritueel-charismatisch als institutioneel-juridisch ingesteld. Indien een kerkelijke grondwet onmogelijk geacht wordt, wordt zowel de spirituele als institutionele dimensie van de Kerk ontkend. Tevens zou ontkend worden, dat het spirituele element extern kan werken.

Ten leste gaat Bertrams in op de opportuniteit van een LEF. Hij ziet een crisis in het leven van de Kerk. Na Vaticanum II werd een renovatie van de kerkregels nodig geacht. Bij deze vernieuwing is het voor de eenheid van de canonieke wetgeving noodzakelijk, dat de fundamentele principes van deze wetgeving weergegeven worden. Daarvoor is een LEF noodzakelijk.

Een jaar later schrijft Bertrams nog een artikel.¹¹³ De spirituele dimensie van de Kerk als *communio* omvat zowel een sociale als institutionele dimensie, aldus Bertrams. Verder is de Kerk als mysterie tegelijk hiërarchisch en juridisch, spiritueel en sociaal, pneumatisch en juridisch. De LEF moet dus de fundamentele rechten en plichten van zowel het bovennatuurlijke als de hiërarchische orde aangeven.

In Bertrams opvatting is dus een nauwe vervlechting tussen theologie en canonistiek aanwezig, die noodzakelijkerwijs weerspiegeld moet worden in de LEF.

Dordett, die in 1973 voor het eerst in de Coetus zou gaan plaatsnemen, schrijft in 1971 over de LEF/1970.¹¹⁴ Hij stelt, dat elke poging om de Kerk als heilsmysterie totaal juridisch te vatten zal falen. Wel kan het recht een bijdrage leveren om de eenheid in het geloof, de sacramentele gemeenschap en de structuur van de Kerk te regelen. Hierbij is de grens tussen het goddelijk recht en het positief recht moeilijk te trekken. Daarom dient het kerkelijk recht zich te oriënteren op de theologie en niet op het staatsrecht. Verder vindt Dordett de tijd nog niet rijp voor een LEF, omdat in de Kerk nog veel in beweging is. De kans is hierdoor aanwezig, dat de LEF te snel verouderd is. Over de inhoud van het schema schrijft hij in zijn algemeenheid dat de weergave van de drievoudige zending mislukt is. Specifieker ingaand op het schema vindt hij, dat het begrip 'Kerk' meervoudig gebruikt wordt: als Volk Gods, als hiërarchie, en als een juridische rechtspersoon. Verder is het collegialiteitsbeginsel in het schema soms ver te zoeken. De Paus staat namelijk te los van het Bisschoppencollege. En de collegialiteit van de Patriarchen en de Bisschoppensynode worden in het schema met één zin afgedaan.

¹¹³ Zie Bertrams, 1972: 553-604.

¹¹⁴ Zie Dordett, 1971: 308-317.

Een ander lid van de Coetus, Colombo, schrijft in 1973 een artikel.¹¹⁵ Hierin stelt hij, dat het kerkelijk recht niet van menselijke origine is, maar van goddelijke openbaring is, en dus een sacramenteel karakter heeft. Daarom heeft de LEF tegelijkertijd een sacramenteel en juridisch karakter. Maar dit, zo vindt Colombo, wordt in het schema niet helder gemaakt.

Opvallend is, dat deze drie Coetus-leden allen een sterk theologisch getinte insteek hebben aangaande de LEF. In tegenstelling tot bijvoorbeeld Relator Onclin, die vrij fervent voorstander was van een juridische benadering. Nu blijkt, dat de Coetus erg verdeeld was in de opvattingen over het karakter van de LEF, is de vermenging van theologisch en juridisch taalgebruik in de LEF niet verwonderlijk. Daarmee is de kritiek, dat de LEF teveel door canonisten gemaakt zou zijn, niet echt meer terecht. Veel eerder zou de kritiek kunnen zijn, dat de LEF te weinig door canonisten gemaakt is en teveel rekening gehouden is met de theologie.

Lombardía schrijft in 1974 weer over de LEF.¹¹⁶ Hij maakt dan sinds enige jaren deel uit van de Coetus. De LEF moet volgens hem een formalisering zijn van het constitutionele materiaal van de Kerk. De formalisering dient niet beperkt te worden tot het goddelijk recht, maar moet ook kerkelijk recht aan de orde laten komen. Bij dit alles moet niet de pretentie aanwezig zijn, dat de LEF een theologisch beeld van de Kerk presenteert. De LEF moet zich strikt beperken tot het juridische in de Kerk.

¹¹⁵ Zie Colombo, 1973: 59-67.

¹¹⁶ In Fedele, 1974: 81-112.

4.8 Een tussenbalans

Aangezien de LEF/1970 de meeste reacties heeft opgeroepen in het LEF-traject, is het zinnig om een tussenbalans op te maken van de reacties.

1. De kwestie over het karakter van de LEF/1970 wordt veelvuldig behandeld in de commentaren. Kortom: dient de LEF juridisch of theologisch te zijn? Nieuw is dit item niet. In de beschouwingen over een kerkelijke grondwet in de jaren zestig waren sommigen al van mening, dat een kerkelijke grondwet gebaseerd moest zijn op de theologie. Anderen daarentegen waren veel sterker voorstander van een juridische aanpak. In de Coetus was het karakter van de LEF ook een groot 'twistpunt'. Daarom is het niet verwonderlijk, dat dit item in de commentaren op de LEF/1970 sterk op de voorgrond treedt.

In de discussies spelen ook verschillende kerkmodellen een rol. Meerdere auteurs wijzen het begrippenpaar *societas-communitas* af. Dit begrippenpaar zou een valse scheiding opleveren. Een voorstel is om dit te vervangen door *communio*. De vraag kan gesteld worden, waarom het ene kerkmodel, *communio*, juist is en het andere als verkeerd beschouwd wordt voor een kerkelijke grondwet. Want de Kerk is een complexe werkelijkheid. Het begrippenpaar *societas-communitas* accentueert dan toch juist de complexiteit van de Kerk? Aangezien meerdere kerkmodellen bestonden ten tijde van het LEF-traject, lijkt een keuze voor één der kerkmodellen als het basisbegrip voor de LEF arbitrair. Daarom stelt Kaiser misschien wel terecht, dat eerst de theologische verheldering van het kerkbegrip afgewacht moet worden, voordat begonnen wordt aan een kerkelijke fundamentele wet.

Tevens doet zich de vraag voor, of de LEF, door het gebruik van ecclesiologische kerkmodellen, niet te veel een theologische tekst wordt? En zo ja, of de angst voor het vastleggen van de theologie door de LEF dan inderdaad niet terecht is? De LEF wilde namelijk ook een constitutioneel karakter hebben, wat onder andere betekent dat het de hoogste wet in de Kerk zou worden. Als de LEF teveel een theologische tekst zou zijn, is de kans aanwezig dat niet alleen andere juridische normen getoetst worden aan de LEF, maar ook de theologie zich op de LEF oriënteert.

De onderliggende kwestie is, of de LEF de optie had om een theologische grondslag te willen zijn voor de Kerk. Doordat de Coetus had aangegeven, dat de LEF theologisch-juridisch van aard moest zijn, leek dit wel zo. Dit riep bij velen vragen op. Vooral canonisten zijn in hun artikelen en op symposia tegenstanders van een theologisch beeld van de Kerk in de LEF.

De hele kwestie vindt een kristallisatie in de opmerkingen over het mysterie van de Kerk. De een vindt het mysterie van de Kerk moeilijk of niet om te zetten in juridische taal. Een ander vindt juist weer dat de Kerk als mysterie zich heel goed in een juridische vorm laat vertalen. Een derde wil een meer juridisch schema, waarbij tevens ook het mysterie weergegeven moet worden. En een vierde ziet het ontbreken van een theologie over de Kerk als mysterie als grootste gebrek van de LEF.

Kortom de hamvraag blijft: is een kerkelijke grondwet een codificatie van een ecclesiologie of van concrete verhoudingen in de Kerk? En in hoeverre kunnen ecclesiologische kerkmodellen uit de theologie hierbij een rol te spelen? Deze vragen zijn uiteindelijk een terugkeer naar de kwestie, in hoeverre het kerkelijk recht en de theologie gebonden, gescheiden of verbonden maar wel verschillend van elkaar zijn?

2. De kwestie over het theologisch of juridisch karakter van de LEF vindt een vervolg in de kwestie van het taalgebruik in de LEF. Vaak worden de citaten, die gebruikt zijn uit Vaticanum II, bekritiseerd. De citaten zijn verkort of anders samengevoegd. Sommigen concluderen hieruit, dat Vaticanum II misbruikt wordt in de LEF en de LEF een voorconciliaire tendens vertoont. Interessanter zijn de vraagtekens, die gesteld zijn over het citeren zelf. Is het veelvuldig citeren van Vaticanum II wel zo nuttig? Immers het taalgebruik van Vaticanum II is niet juridisch maar theologisch. En daarmee is de vraag over het gebruik van conciliecitaten teruggebracht tot de vraag of het schema een meer juridisch of theologisch taalgebruik moet bezitten. En dit hangt weer af van de opvatting over het karakter van de LEF zelf.

De één vindt het taalgebruik van de LEF te theologisch, en de ander te juridisch. Verder heerst verdeeldheid over het type van juridisch taalgebruik. Lombardía heeft een voorkeur voor een technisch-juridisch taalgebruik in navolging van het constitutioneel recht. Bertrams spreekt over waarlijk juridisch van bovennatuurlijke aard.

Dat de kwestie van theologisch of juridisch taalgebruik zeer verweven is met het theologische of juridische karakter van de LEF zelf, is duidelijk. Kaiser is hierin helder. Hij stelt, dat kerkelijke wetten niet de wezensinhoud van de Kerk, maar alleen de verhoudingen in de Kerk regelen. Helaas maakt Kaiser het vervolgens toch weer ingewikkeld. Hij stelt dan namelijk, dat de kerkelijke wetten wel gebaseerd moeten zijn op theologische inzichten. De prangende vraag is dan: Hoe? Is 'baseren op', iets anders als 'samenvatten door citaten'? Moeten de theologische inzichten alleen in een voorwoord van de LEF aangeduid worden, of moeten ze verweven zijn in de tekst zelf? Ontstaat bij het laatste niet automatisch onjuridisch taalgebruik

en een mogelijke juridisering van de theologie, waardoor de theologie te veel vastgelegd wordt? Kortom: wordt naarmate het theologisch taalgebruik een grotere rol krijgt in de LEF, de kans op vastlegging van de theologie niet groter? Een centrale vraag blijft dus, of theologisch en juridisch taalgebruik te scheiden zijn?

3. Helaas wordt de discussie niet verhelderd door een ander item, dat veelvuldig blijft terugkeren. Te weten de discussie over het goddelijk en het kerkelijk (menselijk) recht. Ook bij de auteurs is hierover geen eenduidigheid. Velen zijn overtuigd, dat in de LEF niet enkel goddelijk recht, maar ook louter kerkelijk recht opgenomen moet worden. Maar een definitie van het goddelijk recht ontbreekt. Dit is opmerkelijk, aangezien velen erkennen, dat een strikte scheiding tussen goddelijk en kerkelijk recht een probleem vormt, omdat de grens tussen beiden vaag is. De eerder gestelde vraag blijft dus staan: wat is goddelijk recht en wie bepaalt wat het is? Dit lijkt een flauwe herhaling van zetten. Maar de artikelen geven geen precies beeld over goddelijk recht. Maar hoe kan het goddelijk recht een plaats krijgen in een fundamentele wet van de Kerk zonder een duidelijke beschrijving ervan? Nader onderzoek in deze is nodig, aangezien het goddelijk recht een belangrijke rol speelt voor de rooms-katholieke Kerk en de LEF.

4. Onduidelijkheid heerst ook over het begrip 'grondwet'. De LEF is, daar zijn velen het over eens, een grondwet. Maar voor de één lijkt grondwet wat anders in te houden dan voor de ander. De één ziet het Evangelie als *de* grondwet van de Kerk; de ander beschouwt een grondwet als een fundamentele structuur van de kerkelijke organisatie. Deze beide opvattingen over de (kerkelijke) grondwet geven duidelijk aan, dat hier twee verschillende invalshoeken bestaan. Om het in de woorden van Willebrands te zeggen: 'Ik denk dat de juristen een hele andere invulling gaven aan het woord fundamenteel dan wij theologen en niet juristen.'¹¹⁷ En dit citaat is ook van toepassing op het begrip grondwet. Belangrijk is dus, om de verschillende invullingen van het begrip grondwet op het spoor te komen.

5. De rechten en plichten van de christengelovigen worden regelmatig genoemd. Velen vinden het minder juist, dat aan deze rechten ook restricties zijn gekoppeld. Verder moet de LEF deze rechten garanderen via een rechtsnorm. Ook dient de LEF een rechtsbescherming van de gelovigen tegen machtsmisbruik van de kerkelijke autoriteit te regelen.

¹¹⁷ Uit een gesprek met kardinaal Willebrands, donderdag 7 oktober 1999 van 15.10-17.20 uur.

Deze tussenbalans maakt duidelijk, dat de auteurs veel dezelfde vragen oproepen als de Coetus. De Coetus en auteurs verschillen dus niet veel van elkaar, met dit verschil, dat de Coetus positief is over de haalbaarheid van een LEF en de auteurs overwegend negatief. Dit gegeven maakt het des te interessanter om deze vragen in de navolgende hoofdstukken onder de loep te nemen. Maar nu eerst de commentaren op de LEF-schemata na 1970.

§ 5 Reacties op de LEF/1973

Voorzover bekend, zijn op dit schema geen commentaren geschreven. De reden hiervoor kan zijn dat, dit schema een vreemde eend in de bijt was.¹¹⁸

§ 6 Reacties op de LEF/1976

Het derde internationaal congres voor canoniek recht te Pamplona, van 10 tot en met 15 oktober 1976, had als thema de normen in het canoniek recht. Maar ook de LEF komt aan de orde.¹¹⁹ Daar blijkt, dat Fedele tegenstander is van een LEF. Hervada wijst erop, dat een fundamentele wet noch de goddelijke natuur noch de goddelijke oorsprong van de constitutie van de Kerk wijzigt. Hij vindt namelijk, dat 'de fundamentele wet niet de constitutie van de Kerk is, maar een wettelijk instrument is, dat de constitutie van de Kerk dient'.¹²⁰ Tenslotte ziet Hervada de LEF als een ordening en niet als een beperking, zodat de volheid van de pauselijke macht niet in gevaar komt. Kortom, de Paus staat boven de LEF.

In 1976 schrijft d'Avack een kort artikelje, waarin hij de mogelijkheid van de LEF betwijfelt.¹²¹ Hij vindt namelijk, dat de rechten en plichten van de mens teveel in ontwikkeling zijn en dat de technische middelen in de Kerk ontbreken om ze te formuleren.

In 1978 schrijft Gauthier over de LEF/1976.¹²² Hij vindt dit schema minder dicht bij Vaticanum II staan dan de vroegere schemata, aangezien het schema minder theologisch is

¹¹⁸ Zie ook de beschrijving van dit schema in hoofdstuk II § 4.

¹¹⁹ Verslagen ondergebracht in *La norma en el Derecho canónico: Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico* [Pamplona 10-15 octubre 1976], 1979, Pamplona: EUNSA, Vol II.

¹²⁰ "La ley fundamental no es (...) la constitución de la Iglesia, sino un instrumento legislativo al servicio de la constitución de la Iglesia," (Hervada, 1979: 391)

¹²¹ Zie Avack, 1976: 77-85.

geworden. Over de hogere rechtsstatus van de LEF merkt Gauthier op, dat door de LEF in principe een hiërarchie van normen ontstaat. Aangezien de instantie voor het uitvaardigen van de hogere en lagere wetten in de Kerk dezelfde is, is het systeem niet volledig gelijk aan het civiele staatsrecht. Hij sluit af met de opmerking, dat als de LEF niet haalbaar is, meerdere normen in de *Codex* opgenomen moeten worden.

In 1978 schrijft Alberigo twee artikelen over de LEF/1976. Een daarvan is te vinden in *Concilium*.¹²³ Hij begint met te refereren aan het feit, dat slechts 1300 bisschoppen in 1971 gereageerd hadden. Dit noemt hij veertig procent van het totale Episcopaat, waarvan 593 (18 %) in principe voor en 61 (2 %) volledig voor waren. Hij noemt deze uitslag een rampzalig resultaat.¹²⁴ Alberigo kritiseert ook het feit, dat van de bisschoppelijke reacties geen studieverslagen gepubliceerd zijn.

Hierna gaat hij specifiek in op de LEF/1976. Hij mist allereerst de theologische proloog. Verder vindt hij, dat de theologische elementen in de eerste acht canones verwijderd zijn. Hij vraagt zich dan af, of een criterium bestaat om ecclesiologie en kerkelijk recht te scheiden. Want: is 'Volk Gods' een theologisch begrip en 'Kerk' een juridisch begrip? Tevens mist hij het subsidiariteitsbeginsel en ziet hij in de term 'Iesus Caput invisibile' (c. 29 § 1) een term uit een middeleeuwse theologische school terugkeren. Hij merkt op, dat het Episcopaat als college niet meer zonder de actieve daad van de Paus kan handelen.¹²⁵ Over de toegevoegde slotcanones, die de LEF als de hoogste wet regelen, is het Episcopaat nooit geraadpleegd. Alberigo eindigt met drie vragen: 1) zijn de wijzigingen volgens de wil van de bisschoppen? De tekst is namelijk centralistischer geworden; 2) waarom zou deze tekst wel goedgekeurd worden door de bisschoppen, als bij de LEF/1970 slechts 61 bisschoppen voor waren?; 3)

¹²² Zie Gauthier, 1978: 377-388.

¹²³ Zie Alberigo, 1978^b: 129-135.

¹²⁴ Buiten het vaststaand feit dat 40% geen meerderheid is van het totale Episcopaat, kan worden gevraagd waarom de rest niet reageerde? Vond de rest de LEF te onbelangrijk om te reageren. Van deze andere 60% van het Episcopaat is niet duidelijk of ze vóór of tegen de LEF/1970 waren. De stelling dat 593 stemmen maar 18 % van het Episcopaat betekent, is vreemd. Het is gewoon 45 ½ % van hen, die gereageerd hebben. Bij verkiezingen wordt ook niet gezegd, dat een partij- bij een opkomst van 50%- met 30% van de stemmen, slechts 15% aantal zetels krijgt. (Het kan ook volledig omgekeerd! Zie bijvoorbeeld het Referendum voor de Staatsregeling van het Bataafschen Volk (1 oktober 1801). 52.219 mensen stemden tegen de Staatsregeling en 16.617 voor. In totaal stemde 1/6 deel van alle stemgerechtigden. De thuisblijvers werden alle als voorstanders geteld en 'dus' werd de Staatsregeling aangenomen (overgenomen uit Tang (T), 1998: 189). Met deze tellingstactiek 'wie zwijgt stemt toe' zou in 1971 ruimschoots de meerderheid van het Episcopaat vóór de LEF gestemd hebben!)

¹²⁵ 'quod quidem numquam datur nisi a Romano Pontifice sit ut tale confirmatum vel saltem libere receptum.' is in c. 35 § 1 LEF/1976 (was c. 41 § 1 LEF/1970) verwijderd.

dient, na zes¹²⁶ onbevredigende redacties in tien jaar, niet geconcludeerd te worden, dat het prematuur is om de Kerk na 2000 jaar een grondwet te geven?

In een ander artikel uit 1978, stelt Alberigo nog een vierde vraag. Te weten: Is een groot deel van de gelovigen niet tegen een LEF?¹²⁷

Bellini stelt in 1978, dat de LEF een te grote aandacht voor de autoriteit heeft, en dat de persoonlijke rechten van de gelovigen te weinig naar voren komen.¹²⁸

Walf bespeurt in 1978 een desinteresse bij grote delen van de wereldkerk voor het LEF-project en voor de hervorming van de *Codex*.¹²⁹ Verder schrijft hij in een noot, dat in curiekringen te horen viel, dat Johannes Paulus I de ontwerpen van zowel de *Codex* als van de LEF ter bespreking en beslissing wilde voorleggen aan een Bisschoppensynode. Bij beide projecten is noch een reflectie geweest op de normen noch heeft een discussie plaatsgevonden. Hierom noemt hij deze twee projecten schoenlapperswerk. Over de publicaties in *Communicationes* is Walf negatief. Het is ontroerend, zo schrijft hij, hoe vaklui uit de *Communicationes* het nieuwe schema als een puzzel pogen samen te stellen. Daarnaast maakt hij de belangrijke observatie, dat de discussie en de alternatieve voorstellen uit Heidelberg en München niet bijzonder gewaardeerd lijken te worden. Hij veronderstelt, dat dit komt door een angst voor het blokkeren van het project. Walf noemt de geheimhouding omtrent het project en de geringe interesse voor de kritiek belachelijk en kafkaïaans.

Heierle en Kaufmann schrijven in 1978 eveneens over de LEF/1976.¹³⁰ In dit artikel refereren ze aan de kritiek uit Bologna. Van deze kritiek wordt genoemd: het verdwijnen van de Bisschoppenconferentie en de raadpleging van leken door de gewijde herders in kerkelijke aangelegenheden.¹³¹ De hoofdlijnen van de eigen kritiek van Heierle en Kaufmann is: de autonome rol van de bisschoppen en ook elke zelfstandige deelname van de leek aan de leiding van de Kerk zijn uitgeschakeld in dit nieuwe schema. Ze vinden dit een contrast met de beloftes van Johannes Paulus I en II aangaande een effectievere collegialiteit in de Kerk. De auteurs kunnen, luisterend naar de eerste rede van Johannes Paulus II, niets anders

¹²⁶ Opvallend dat Alberigo het getal zes noemt. Hij moet de LEF/1973 dan wel meerekenen.

¹²⁷ Zie Alberigo, 1978^a: 505-522.

¹²⁸ Zie Bellini, 1978: 211-246.

¹²⁹ Zie Walf, 1978: 219-222.

¹³⁰ Zie Heierle, 1978: 261-263. De titel van dit artikel gebruikt eveneens de term zesde ontwerp.

¹³¹ Zie c. 61/1976 en de verwijderde c 30 § 3/1970.

vermoeden dan, dat de huidige Paus alleen LG. als grondwet ziet. De auteurs concluderen, dat het huidige LEF-schema een monster is. Het is een terugkeer naar het papalisme.

Thils maakt een belangrijke opmerking over het 'droit divin'.¹³² Hij schrijft, dat niet goed te zien is, waar het goddelijk recht begint en waar het eindigt. Daarnaast vindt hij dat het collegiale bisschoppelijk handelen minder goed tot uiting komt in de LEF/1976. Concluderend stelt hij, dat het nieuwste schema niet actueel is en een herstel van de eenheid van de Kerk niet zal vergemakkelijken.

In 1979 verschijnt een artikel van Abelli over de LEF/1976.¹³³ Hierin merkt hij op, dat het schema nog steeds het *societas perfecta* model gebruikt.¹³⁴ Daarnaast zijn in de eerste canon alle termen over het Volk Gods verdwenen. Daaruit trekt hij de conclusie, dat de opvatting van de Coetus blijkbaar is, dat het begrip Volk Gods kerkrechtelijk niet relevant is. Als kritiek op de grondrechten van de christengelovigen zegt hij, dat deze grondrechten een proclamatie van de christelijke vrijheid en het subsidiariteitsbeginsel missen. Daarnaast formuleren deze canones slechts grenzen, zodat ze weinig vertrouwen uitstralen. Opmerkelijk in dit kader vindt hij, de zojuist al genoemde, verwijdering van de raadpleging van leken in kerkelijke aangelegenheden. Verder is de bisschoppelijke collegialiteit volgens Abelli in dit schema geliquideerd.¹³⁵ Ook signaleert Abelli een ondergeschikte rol van de gemeenschap. Als voorbeelden noemt hij: bij de doceertaak wordt niets gezegd over de 'sensus fidelium'; bij de heiligingstaak wordt het priesterschap van de gelovigen niet genoemd en bij de regeertaak wordt de deelname van lagere organen aan de wetgeving niet meer genoemd.¹³⁶

Concluderend vindt Abelli, dat de LEF/1976 meer het beeld van de Kerk als een 'ongelijke en perfecte maatschappij' (*societas inaequalis et perfecta*) dan als *communio* uitdraagt. Dit komt misschien omdat het *communio* begrip moeilijker in juridische termen te vatten is. Maar, zo vraagt Abelli in navolging van Alberigo zich af, wie bepaalt dat het begrip 'Kerk' wél en het begrip 'Volk Gods' geen juridisch relevant begrip is?

¹³² Zie Thils, 1978: 190-201.

¹³³ Zie Abelli, 1979: 36-43.

¹³⁴ Te weten in c. 53 § 2.

¹³⁵ Als voorbeeld noemt hij in navolging van Alberigo de gewijzigde c. 41 § 1/1970 in c. 35 § 1/1976.

¹³⁶ Dit naar aanleiding van de wijziging van 'In suprema potestate legislativa exercenda certi inferiores ministri aut certae institutiones, secundum variantes Ecclesiae necessitates determinatae, illas habent partes quas ipsis suprema Ecclesiae auctoritas legislativa commiserit.' (c. 77 § 3 LEF/1970) naar 'In eadem potestate legislativa exercenda, nulla persona aut institutio partem habet, nisi quatenus ipsi suprema Ecclesiae auctoritas eam commiserit.' (c. 73 § 3 LEF/1976)

Schmitz maakt in 1979 de opmerking, dat een LEF de gewenste decentralisatie van Vaticanum II kan doorvoeren, en dat het een versplintering van het recht kan voorkomen.¹³⁷

In 1979 schrijft Aymans over de systematiek van de toekomstige *Codex*.¹³⁸ De LEF wordt in twee noten van dit artikel genoemd. In noot 27 geeft hij de opmerking van Felici op een internationaal congres van canonisten te Pamplona in 1976 weer. Felici zei toen, dat de LEF niet gestorven en begraven was. Maar, zo schrijft Aymans, ook andere geluiden klinken. Paulus VI aarzelde om de LEF te promulgeren. In noot 28 schrijft Aymans, dat na de dubbele pauswisseling geen duidelijkheid meer is over het wel of niet promulgeren van de LEF.

Het vierde internationaal congres voor canoniek recht te Freiburg, van 6 tot en met 11 oktober 1980, had als thema de fundamentele rechten van de gelovigen in de Kerk en in de maatschappij. Ook de LEF komt uitgebreid aan de orde.¹³⁹ Op dit congres spreekt Onclin. Interessant is, dat Onclin noch spreekt over de promulgatie van een LEF noch over het mogelijk invoegen van canones in de *Codex*. Bernhard wil het schema zuiveren van beperkende clausules, zoals de regelmatig terugkerende zinsnede 'volgens de normen'. Mirabelli vindt, dat de fundamentele rechten geherformuleerd moeten worden. Want deze rechten zijn nu slechts voor de vorm opgenomen, zonder enige betekenis. Schnizer vergelijkt de grondrechtencatalogus van de LEF met het schema van Boek twee van de *Codex* ('De Populo Dei'). Hij vindt de grondrechtencatalogus van dit Boek twee preciezer en meer juridisch. Ook vindt hij het legaliteitsprincipe niet gearticuleerd in de LEF/1976 en mist hij de grondrechten op huwelijk en het biechtgeheim. Hij vindt de LEF ook meer verklarend dan normerend.

In 1980 schrijft Aymans in *Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts* over het LEF-project.¹⁴⁰ Opvallend is dat het middenstuk van dit artikel, dat de mogelijkheid en de opportuniteit van een LEF behandelt, bijna een letterlijke herhaling is van het verslag van het symposium te München uit 1971. Verder behandelt hij kritiekpunten, die de LEF/1970 betroffen. De noten in dit artikel zijn het interessantst. In noot 37 schrijft hij, dat vòòr de publicatie van een eerste schema van de LEF, de mensen nog positief waren. De publicaties laten alles een slag draaien, zelfs zo, dat men ook aan de mogelijkheid van een kerkelijke

¹³⁷ Zie Schmitz, 1979^a: 76.

¹³⁸ Zie Aymans, 1979: 21-47.

¹³⁹ Zie Les Droits Fondamentaux, 1981: 363-640.

grondwet gaat twijfelen. Overigens luwde deze publieke discussie na een jaar. Ook noot 39 is boeiend. Aymans stelt hierin, dat het Volk Gods constitutief is voor de opbouw van de Kerk. Zodoende dienen de verschillende rollen, die de kerkleden grondrechtelijk uitvoeren, tot uitdrukking te komen in de LEF. De LEF moet dus niet alleen ambtenrecht zijn. Want dan wordt de Kerk als *communio* niet voldoende in haar rechtelijke dimensie gepositioneerd. Tenslotte noot 40 van dit artikel. Aymans schrijft, dat de structuur van de kerkelijke heilszending deels op grond van de doop en het vormsel, deels op de zending in kerkelijk ambten (*missio canonica*) en deels op *potestas sacra* berust. Het artikel besluit met de opmerking dat de onzekerheid over de toekomst van de LEF snel beëindigd moet worden in verband met de nieuwe C.I.C. en C.I.C.O..

In 1981 schrijft Rikhof over de LEF/1970 en LEF/1976.¹⁴¹ Hij doet dit door een beschouwing van LG.. In de ontwikkeling van LG. was een eerste ontwerp gemaakt, dat vooral het mystieke Lichaam van Christus als hoofditem had. Dit betekende een identificatie van *societas* met het innerlijke van de Kerk, naar analogie van de incarnatie van Christus. Tevens beschouwt het eerste ontwerp van LG. de Kerk als eindpunt zonder heilsgeschiedenis. Het tweede ontwerp van LG. kende meer aandacht voor de rol van de Heilige Geest en de eschatologie. Het derde schema van LG. had een voorkeur voor de tweede benadering, maar kent in nr. 8 ook de eerste benadering. Hierin wordt de Kerk geïdentificeerd met de hiërarchisch georganiseerde maatschappij. De benadering van het eerste ontwerp is volgens Rikhof een valse probleemstelling. De Kerk wordt buiten en boven de geschiedenis geplaatst. De Kerk is zichtbaar en onzichtbaar. De concrete structuur is door God gewild en daardoor onttrokken aan elke argumentatie. In de *Prooemium* van de LEF/1970 komt vooral de opvatting uit het eerste ontwerp van LG. naar voren, vindt Rikhof. Als voorbeeld geeft hij aan, dat in LG. staat, dat God besluit om mensen samen te brengen 'in ecclesia'. In de LEF staat 'in ecclesiam'. In LG. is de Kerk het resultaat van mensen, die ingaan op Gods initiatief. In de LEF/1970 lijkt het alsof de Kerk een realiteit is, die onafhankelijk van mensen bestaat. Tevens worden van LG. nr. 8 twee zinnen samengevoegd, waardoor *societas* de centrale categorie wordt en de hiërarchische structuur op Christus wordt teruggevoerd. Rikhof concludeert, dat de LEF/1970 gekozen heeft voor de opvatting van het eerste schema van LG.. Volgens Rikhof komt deze keuze in de LEF/1976 nog duidelijker tot uitdrukking.

¹⁴⁰ Zie Aymans, 1980^b, 39-51.

¹⁴¹ Zie Rikhof, 1981: 66-75.

§ 7 Reacties op de LEF/1980

Ghirlanda schrijft een artikel in 1981.¹⁴² Hij vindt, dat de *potestas iurisdictionis* en de macht, die uit de wijding voortkomt, samen dienen te vallen. Ook stelt hij, dat de leken slechts macht kunnen hebben in de Kerk door een *missia canonica*. Hij geeft tenslotte een goede raad aan de PCCICR: 'zowel in de Fundamentele Wet van de Kerk als in de nieuwe Codex, dienen zekere elementen opgenomen te worden van de Conciliaire leer, blijvend binnen het strikte bereik van het positief-disciplinaire, dat zich niet inlaat met controversiële doctrinaire kwesties'.¹⁴³

In een artikel van Bonnet uit 1982 blijkt uit niets, dat de LEF niet doorgaat.¹⁴⁴ Het artikel is niettemin na april 1982 geschreven, toen een versie van de *Codex* bij de Paus voorlag met de ingevoegde canones van de aprilversie van de LEF/1980.

In die zin is een lezing van Aymans voor een interdisciplinair symposium te Berlijn nog opmerkelijker. De lezing vindt plaats in oktober 1982. Een verslag hiervan verschijnt in het *Archiv für Katholisches Kirchenrecht*.¹⁴⁵ Aymans schrijft, dat de vraag nog steeds open is, of het schema van de LEF gepromulgeerd wordt. In een tussenzin merkt hij op, dat het schema van de LEF te wensen over laten, maar dat de drievoudige codificatie- de LEF, de C.I.C. en de C.I.C.O.- een goed iets is. Een zwak punt in de LEF is volgens hem het ontbreken van een bepaling over de interterritoriale relaties.

§ 8 Reacties na het definitieve mislukken van de LEF

Karpen schrijft enkele maanden na de afkondiging van de C.I.C./1983 over de LEF.¹⁴⁶ Interessant is te lezen dat hij- hoewel de schemata veel discussie oproep- vindt, dat het project zelf overwegend instemming vond! De moeilijkheden van de LEF lagen 'primair daarin, om, in overeenstemming met de opdracht van Paus Paulus VI, de overwegende theologische uitspraken van Vaticanum II in (juridische) constitutieve normen om te zetten'.¹⁴⁷ Karpen zelf vindt het zinloos om zeer dicht bij de teksten van het Concilie te blijven. Hierdoor wordt de

¹⁴² Zie Ghirlanda, 1981: 401-428.

¹⁴³ "tam in Lege Ecclesiae Fundamentali tam in novo Codice, sumeret elementa certa doctrinae Conciliaris, in ambitu strictae positivo-disciplinari manens, quin intraret in questiones doctrinales controversas." (Idem.: 427-428)

¹⁴⁴ Zie Bonnet, 1982: 463-529.

¹⁴⁵ Zie Aymans, 1982: 25-57.

¹⁴⁶ Zie Karpen, 1983: 447-453. Karpen behandelt trouwens in zijn commentaar de LEF/1970.

¹⁴⁷ "primär darin, dem Auftrag Papst Pauls VI. entsprechend, die überwiegend theologische Aussagen der II.

LEF veelmeer een catechismus. Als slot stelt hij een nieuwe indeling voor: een inleiding, 1^e hoofdstuk over de grondrechten; 2^e hoofdstuk over de hiërarchie; 3^e hoofdstuk over de ambten; 4^e hoofdstuk over de wijdings- en leidingsmacht en 5^e hoofdstuk over de verhouding met tot de wereld.

In 1985 schrijft Aymans nogmaals over de LEF.¹⁴⁸ Nu is duidelijk, dat de LEF een zachte dood gestorven is. Als oorzaken hiervoor noemt hij de tegengestelde verwachtingen, waaronder overdreven oecumenische verwachtingen. Ook de wetenschappelijk niet opgeloste problemen, aangaande de opname van de slotcanones over de status van de LEF, vormden een oorzaak. Volgens Aymans was de hogere rang van de LEF al duidelijk genoeg, en hoefde dit niet specifiek geregeld te worden in de canones van de LEF.

In 1986 schrijft Heinemann een artikel over de LEF.¹⁴⁹ Hierin schrijft hij, dat theologen gevraagd hadden de LEF niet te bekrachtigen. Ook Dombois zou ditzelfde gezegd hebben op het congres in 1980 te Freiburg. De vraag van de LEF kwam op door de ontdekking op Vaticanum II van de Kerk als wereldkerk, aldus Heinemann. De opmerking van Alberigo, dat het Evangelie de grondwet is, vindt Heinemann een vervreemding van het Evangelie. Het doel van de LEF is namelijk niet om geloofsfundamenten te leggen, maar om de gemeenschappelijke punten van de wereldkerk juridisch te formuleren. Daarom is de eigenlijke vraag, waarom een 'grondwet' voor de Kerk nog steeds niet bestaat. Een kerkelijke grondwet als uitvloeisel en juridische normering van Vaticanum II zou goed kunnen. Maar de poging om primair het goddelijk recht in de LEF op te nemen, was tot mislukken gedoemd. Goddelijk recht is immers noch makkelijk te omschrijven noch inhoudelijk exact te bepalen. Een kerkelijke grondwet moet het noodzakelijke en nuttige voor het heden bepalen. Dit betreft zeker het goddelijk recht, maar wel in verbinding met het louter kerkelijk recht. Over de slotcanones van de LEF stelt Heinemann, dat deze canones makkelijk het valse beeld kunnen scheppen, dat de LEF onveranderlijk is. Terwijl de canones uit de LEF wel aanpasbaar zijn. Daarom zou het beter zijn om deze slotcanones niet op te nemen. Ook wat betreft de oecumene ziet Heinemann de voordelen van een LEF. Een kerkelijke grondwet kan aan de christenen duidelijk maken hoe de katholieke Kerk zichzelf verstaat; hoe het recht in de Kerk geplaatst is, en welk standpunt de Kerk inneemt. Feitelijk wordt zo het zelfverstaan

Vaticanums in (rechtlichen) Verfassungssätzen abzubilden." (Idem: 448)

¹⁴⁸ Zie Aymans, 1985: 35-50.

¹⁴⁹ Zie Heinemann, 1986: 139-158.

van de Kerk duidelijk. Daarom vindt Heinemann het mislukken van de LEF een gemiste kans. Want de LEF had geen verstening teweeggebracht. Alleen het goddelijk recht is onveranderbaar. Theologische uitspraken over het verstaan van de Kerk zijn dynamisch. Misschien, zo hoopt hij, komt bij een nieuwe hervorming van de C.I.C. een nieuwe kans.

In een artikel van drie jaar later is Heinemann nog sterker in zijn opvatting, dat het niet doorgaan van de LEF een gemiste kans is.¹⁵⁰ Want 'het zal niet verzwegen worden, dat bij alle kritische geluiden over de systematiek en speciaal over de inhoudelijke expressie en vormgeving van deze wet mijn inziens toch de opvatting gerechtvaardigd is, dat op een zeker historisch uur (...) een kans verspeeld is, om theologische grondzaken en juridische verplichtingen, die in de rooms-katholieke Kerk gemeenschappelijk zijn, zo in rechtsteksten te formuleren, dat deze in een grondwet van de Kerk zichtbaar zijn. (...) Ook aan een oecumenisch verlangen had voldaan kunnen worden, als niet enkel grenzen, maar juist het gemeenschappelijke van de christenen geformuleerd zou zijn.'¹⁵¹

In 1994 ziet Tourneau een fundamentele wet nog wel zitten.¹⁵² Hij schrijft: 'Een meer brede bescherming van de fundamentele rechten en plichten, (...), zou op één van de twee volgende manieren georganiseerd kunnen worden: de promulgatie van een fundamentele wet van de Kerk of de creatie van lagere administratieve rechtbanken'.¹⁵³

De LEF, zo blijkt voor de laatste auteur, is zelfs ook nog in de jaren '90 voor menigeen boeiend. Naast Tourneau verschijnen boeken, die aan de LEF veel of weinig aandacht schonken.¹⁵⁴ Zelfs recentelijk werd de LEF nog besproken.¹⁵⁵

¹⁵⁰ Zie Heinemann, 1989: 63-81.

¹⁵¹ "sollte nicht verschwiegen werden, daß bei allen kritischen Vorbehalten gegenüber der Systematik und vor allem gegenüber der inhaltlichen Aussage und Gestaltung dieses Gesetzwerkes m.E. trotzdem die Auffassung berechtigt ist, daß in einer geschichtlichen Stunde (...) eine Chance verpaßt wurde, theologisch Grundsätzliches und rechtlich Verbindliches, das der römisch-katholischen Kirche gemein ist, so in Rechtssätzen zu formulieren, daß diese ein Grundgesetz der Kirche erkennbar machen. (...) Auch einem ökumenischen Anliegen hätte entsprochen werden können, wenn nicht nur Abgrenzendes, sondern den Christen Gemeinsames formuliert worden wäre." (Idem: 69)

¹⁵² Zie Tourneau (T), 1994: 59-83.

¹⁵³ "Une protection plus étendue des droits et des devoirs fondamentaux, (...), pourrait être organisée dans l'une des deux directions suivantes: la promulgation d'une loi fondamentale de l'Église ou la création de tribunaux administratifs inférieurs," (Idem: 81)

¹⁵⁴ Zie Göbel (T), 1993: 78-97 en Gänswein, 1995.

¹⁵⁵ Zie Žužek, 1998.

§ 9 Conclusies uit de reacties na 1975

In de commentaren op de LEF/1976 en de LEF/1980 komen meerdere items van de eerdere reacties op de LEF/1970 terug.

Aangaande de kwestie of de LEF theologisch of juridisch is, vinden Gauthier en Alberigo het schema van 1976 minder theologisch geworden. Deze mening is afgeleid uit het mindere gebruik van het begrip 'Volk Gods'. Aan dit gegeven koppelen deze auteurs de vraag met betrekking tot de kerkmodellen: hoe en in hoeverre kan bepaald worden of het begrip 'Kerk' en het begrip 'Volk Gods' theologisch of juridisch zijn.

Deze vraag is om meerdere redenen wat oneigenlijk. Alberigo's grootste bezwaar op de LEF/1970 was, dat het mysterie en het wezen van de Kerk niet juridisch te vatten zijn. Hier lag de vrees achter, dat de LEF de theologie juridiseert en de theologie vastlegt. De teneur van de LEF/1976, om juridischer te worden en minder theologische begrippen te gebruiken zou dus positief begroet moeten worden. Maar bij Gauthier en Alberigo is daar niets van te merken. Integendeel, Alberigo lijkt te suggereren, dat nu te weinig theologie in de LEF overblijft en er juist weer meer theologie opgenomen moet worden! Met het gevaar, dat de LEF vervolgens weer gezien wordt als de grondslag voor de theologie van de Kerk, dat wel eens verstikkend kan zijn. Ten tweede is de vraag oneigenlijk, omdat de suggestie gewekt wordt, dat als een begrip minder vaak gebruikt wordt het dan een theologisch begrip zou zijn. Immers het begrip *societas* wordt nog minder vaak gebruikt dan 'Volk Gods' in de LEF. Mag de conclusie dan logischerwijs zijn, dat *societas* ook meer een theologisch begrip is, dan een juridisch begrip? Waarschijnlijk zal deze conclusie niet door velen gedeeld worden.

Interessant aan de discussie over de kerkmodellen is wel, dat deze discussie als cruciaal ervaren werd. Een verheldering van de kerkbegrippen is dan ook noodzakelijk om tot een afgewogen beoordeling van de LEF te komen.

Over de rechten en plichten van de christengelovigen wordt overwegend gesteld, dat de rechten minder goed beschreven zijn dan in voorgaande schemata.

Ook de vage discussie over het goddelijk en kerkelijk (menselijk) recht duurt voort. Heinemann stelt bijvoorbeeld, dat theologische uitspraken over de Kerk aanpasbaar zijn en alleen het goddelijk recht onveranderbaar is. Maar hij zegt niets over de concrete formulering van het goddelijk recht. Is die concrete formulering historisch en theologisch bepaald? Of, om met Thils te vragen: Is het niet goed te zien waar het goddelijk recht begint of waar het

eindigt? In die zin lijkt Heinemann de spijker op de kop te slaan, als hij schrijft, dat het opnemen van goddelijk recht in de LEF tot mislukken gedoemd was. Immers de zuivere of pure vorm van het goddelijk recht valt niet gemakkelijk te omschrijven. En indien iets moeilijk te omschrijven valt, is het bijna onmogelijk om het op een juridische verantwoorde wijze op te nemen in een kerkelijke grondwet.

§ 10 Theologen of Kerkjuristen: een ander gevoel?

Het antwoord is volmondig zijn: 'Ja'. Theologen leggen sterk de nadruk op de Kerk als mysterie op en kerkmodellen; canonisten leggen eerder de nadruk op de juridisch-technische aspecten van de kerkelijke grondwet. Deze verschillende invalshoeken zijn vanuit de eigen discipline te verklaren. Dit ligt anders bij het volgende punt. Theologen ervaren het Evangelie als de Wet, en canonisten vinden dat een vervreemding van het Evangelie.

Een goed voorbeeld van de theologische opvatting, zijn de woorden van Kardinaal Willebrands uitgesproken in een gesprek met mij op 7 oktober 1999: 'Ondanks dat de LEF nooit het gezag van de Schrift zou kunnen hebben zou het toch gezag gaan uitoefenen (buiten de *Codex*) in de Kerk. Ik vond het een verwettelijking in de Kerk en was bang dat hierdoor de H. Schrift niet voldoende aan de beurt zou komen. (...) Mijn angst was dat het lezen van de H. Schrift wel vroom zou zijn, maar het raadplegen van de *Codex* of de LEF het echte/dagelijkse zou worden. Hierdoor wordt de LEF het dagelijkse fundament van het kerkelijk leven en raak je het eigenlijke fundament kwijt.'¹⁵⁶

Zou dit de angst geweest zijn van theologen? Theologen ervoeren de LEF als een gevaar, omdat de LEF de theologische grondslag van de Kerk zou gaan vormen en zodoende diezelfde theologie zou vastleggen. Canonisten vatten de LEF vooral op als de wettelijke grondslag voor de structuur in de Kerk.

Het gevolg van de opvatting, dat het Evangelie de wet is, is dat vanuit dit theologisch denkbeeld het begrip constitutie 'misbruikt' wordt. Het begrip 'constitutie' wordt dan namelijk oneigenlijk gelijkgesteld aan Evangelie. Het eigenlijke juridisch gebruik van 'constitutie' wordt hierdoor verstoord. Het begrip 'constitutie' staat dan niet meer voor een formeel schriftelijke normatieve wettelijke neerslag van een gemeenschapsstructuur. Een opvatting,

¹⁵⁶ Gesprek met kardinaal Willebrands, donderdag 7 oktober 1999 van 15.10-17.20 uur. Lees ook Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 22, J. Willebrands, ongedateerd, Allegato II, blz. 5.

die overeenkomt met het de opvatting in het nationale staatsrecht. Deze opvatting lijken de canonisten wel voor ogen te hebben. Hoewel de canonisten het eigenlijke constitutionele begrip gebruiken, moet dit voor velen van hen wel eerst getoetst worden aan de theologie. Theologische kerkmodellen dienen ingepast te worden. Het gevolg lijkt vervolgens te leiden tot verwatering van het begrip 'constitutie'.

De cruciale vragen, die hieruit voortvloeien zijn: konden theologen en canonisten met elkaar wel over de LEF communiceren vanuit deze verschillende denkbeelden? Leidde de koppeling tussen juridische begrippen (constitutie, grondwet en grond/mensenrechten) en theologische begrippen (Volk Gods, *communio*, mysterie) niet tot een discussie, die onoverkomelijk moest leiden tot dwalen in het beroemde bos dat door vele bomen onzichtbaar was?

Een veilige conclusie lijkt te trekken: theologen en canonisten hadden andere verwachtingen van een kerkelijke grondwet, in casu de LEF. Een tweede conclusie luidt, dat zowel theologen als canonisten van mening waren dat de LEF, vanuit hun eigen optiek bekeken, niet voldeed. De theologen vonden de kerkmodellen niet goed uitgewerkt, de canonisten vonden het juridisch-technisch karakter slecht uitgewerkt. Daarbij was het taalgebruik voor velen een obstakel en bleek de discussie rondom het goddelijk recht niet uitgekristalliseerd te zijn.

Moet dus tenslotte geconcludeerd worden, dat de LEF aldus gedoemd was te mislukken? Misschien wel, misschien ook niet. Voordat deze conclusie getrokken kan worden dient bekeken te worden of een verheldering van de kerkmodellen en de begrippen 'constitutie' en 'goddelijk recht' leiden tot een verheldering van de discussies. Een verduidelijking van genoemde begrippen kan aan het licht brengen, dat de discussies oneigenlijk gevoerd zijn. Of dat de discussies op zichzelf wel goed gevoerd zijn, maar niet in het specifieke perspectief van de kerkelijke grondwet. Immers de discussie theologisch of juridisch spitst zich toe op de vraag wat de uiteindelijke betekenis van de LEF is.

HOOFDSTUK IV: DE CONCEPTEN

§ 1 Inleiding

In de voorafgaande twee hoofdstukken zijn de werkzaamheden van de Coetus aan de LEF en de reacties hierop van verschillende canonisten en theologen besproken. Uit deze hoofdstukken is gebleken, dat de problemen rond de LEF zich afspelen op vier vlakken: het karakter van de LEF, het taalgebruik in de LEF, het goddelijk recht en het begrip constitutie (of grondwet). Bij deze probleemgebieden is duidelijk geworden, dat enerzijds kerkmodellen en anderzijds constitutionele vraagstukken een rol spelen. Aangezien een doel van dit werk is een zo helder mogelijk inzicht te geven over de LEF en haar ontstaansgeschiedenis, is het onontkoombaar om aandacht te besteden aan verschillende kerkmodellen en constitutionele begrippen.

Deze aandacht wordt op twee manieren uitgewerkt. Allereerst wordt een historisch overzicht gegeven van enkele kerkmodellen en van constitutionele begrippen. Op de tweede plaats, worden de bemerkingen van de Coetus-leden en de auteurs waarin specifiek kerkmodellen en constitutionele begrippen voorkomen naast elkaar gelegd. Het eerste volgt een beschrijvende, het tweede een analytische methode. Doordat de analyse in het licht van de geschiedenis gezet wordt, is het misschien mogelijk de vragen uit hoofdstuk II en III te beantwoorden.

§ 2 Bepaling

Kerkmodellen en constitutionele begrippen ontwikkelen zich door de tijd heen. Immers, het begrip 'constitutie' is net zo min een statisch begrip als een kerkmodel. In de geschiedenis is het begrip 'constitutie' ontstaan en uitgebouwd binnen het grotere raamwerk van het constitutionalisme. Tevens zijn in de traditie van de Kerk meerdere kerkmodellen gebruikt en uitgewerkt binnen de ecclesiologie.

Zodoende is het ook puur noodzakelijk om de kerkmodellen en de constitutionele begrippen binnen een historische context te bezien. Een historische beschrijving maakt inzichtelijk, hoe de kerkmodellen en constitutionele begrippen zich door de eeuwen heen ontwikkeld hebben.

Ook wordt duidelijk welke kerkmodellen prominent aanwezig waren binnen de theologie ten tijde van het LEF-project en of deze kerkmodellen al langer dominant waren, of in opkomst waren in die tijd. Hetzelfde kan gezegd worden over constitutionele begrippen. Een

historische beschrijving verheldert de ontwikkeling van de betekenis en het gebruik van deze constitutionele begrippen en maakt helder hoe tegen deze constitutionele begrippen werd aangekeken ten tijde van het LEF-project.

§ 3 Doel

Aldus kan het gehanteerde taalgebruik door Coetus-leden en auteurs over kerkmodellen en constitutionele begrippen geduid worden. Kortom: werden desbetreffende begrippen 'juist' gebruikt, of werden kerkmodellen en constitutionele begrippen gebruikt, die 'uit' waren. Het woord 'juist' staat hier niet voor een 'moreel goed' gebruik van de begrippen, maar voor een gebruik van de begrippen 'overeenkomstig de tijdsopvatting'.

Dat deze zoektocht meer is dan zomaar een opwelling, is gebleken uit de voorgaande hoofdstukken.

De Coetus noemt de LEF regelmatig zelf een constitutie en vergelijkt de LEF met een civiele constitutie.¹ Ook canonisten en theologen gebruiken het begrip 'constitutie' om de idee van een kerkelijke grondwet en de LEF-schemata te beoordelen. Echter, dit begrip werd door hen nogal verschillend gehanteerd. Theologen vonden het Evangelie de constitutie van de Kerk, terwijl canonisten menen, dat een constitutie de fundamentele structuur van de kerkelijke organisatie aangaf. Een historische beschrijving van het begrip 'constitutie' kan helpen deze opvattingen te toetsen. In hoeverre beantwoordt het gebruik van het begrip 'constitutie' in genoemde discussies met de rechtsleer over het begrip 'constitutie'?

Wat opgaat voor het begrip 'constitutie' (en andere constitutionele begrippen) geldt evenzeer voor kerkmodellen. De analyse van kerkmodellen is logisch, aangezien de Coetus vond, dat de LEF een begrip of beeld van de kerk van Christus moest geven. De LEF moest daarom niet alleen juridisch maar ook theologisch zijn.² En dit theologisch beeld werd geschapen aan de hand van kerkmodellen. Het tijdvak echter waarin het LEF-project zich afspeelt, is kort na de beëindiging van Vaticanum II. Door dit Concilie kwamen bepaalde kerkmodellen op de voorgrond te staan (Volk Gods en *communio*) tussen andere kerkmodellen (*societas* en Lichaam van Christus). Over het gebruik van deze kerkmodellen bestond in het algemeen een

¹ Zie bijvoorbeeld *Quaestiones Fundamentales*, 1965, 18: "*Quoad Codicem constitutionalem seu fundamentalem Ecclesiae universae*". Zie ook Relatio I, waarin de afwijzing om iets over morele personen in de LEF op te nemen wordt gemotiveerd met "quae in Codice ordinari debet, non autem in Lege Fundamentali; nulla ceterum lex constitutionalis civilis de personis moralibus earumque constitutione agit." (Legge e Vangelo, 1972: 564)

² "ut Lex Ecclesiae Fundamentalisis genuinam praebeat notionem seu imaginem Ecclesiae Christi, ideoque ut indolem habeat non tantum iuridicam, sed theologicam quoque." (Relatio I in Legge e Vangelo, 1972: 557)

consensus, maar de reflectie over de verhouding tussen al deze kerkmodellen was nog niet uitgekristalliseerd. Toch werden de kerkmodellen (vooral Volk Gods en *communio*) wel gebruikt in de LEF. De boeiende vraag is of de Coetus-leden met dezelfde opvattingen omtrent de kerkmodellen werkten als de theologen en canonisten.

Eenzelfde opvatting over een kerkmodel is belangrijk, omdat elk kerkmodel specifiek eigen kenmerken heeft. Daarom heeft de combinatie van meerdere kerkmodellen invloed op de betekenis van een kerkelijke grondwet, in casu de LEF. Immers een louter hiërarchisch zelfverstaan van de Kerk krijgt een andere lading, indien dit gekoppeld wordt aan het kerkmodel van 'Volk Gods' in plaats van aan '*societas*'.

Tevens doet de vraag zich voor, in hoeverre kerkmodellen als basis kunnen dienen voor een kerkelijke grondwet. Bij deze vraag is een onderscheid tussen 'wenselijk' en 'werkelijk' nodig. Een bepaald kerkmodel kan wenselijk geacht worden door theologen of canonisten, maar is misschien minder geschikt voor een juridische tekst. En omgekeerd, een kerkmodel kan werkelijk in de LEF gebruikt zijn, waarvan theologen of canonisten juist vonden dat het niet in de LEF gebruikt moest worden. Maar, zijn bepaalde kerkmodellen alleen bruikbaar voor de theologie en andere kerkmodellen vooral voor de canonistiek? Heeft een kerkmodel niet altijd zowel theologische als kerkjuridische implicaties? Duidelijk is, dat een verheldering van het gebruik van kerkmodellen in de LEF noodzakelijk is. Hierbij is de geschiedenis onontbeerlijk, aangezien daaruit blijkt hoe eenduidig of juist ambivalent een kerkmodel doorwerkt. Hoe ambivalenter een kerkmodel, hoe minder het geschikt lijkt te zijn voor een juridische uitwerking. Waar het voor de theologie juist goed kan zijn, dat een kerkmodel meerdere zingevingen bezit, kan dit voor de canonistiek wel eens onhandig zijn.

De historische beschrijving van de kerkmodellen en de constitutionele begrippen heeft voornamelijk tot doel een beter inzicht in het LEF-project te krijgen door eerder opgeworpen vragen te beantwoorden. Maar het historisch typeren van de constitutionele begrippen maakt ook een constitutionele bepaling van de LEF mogelijk. Had de LEF constitutionele elementen en in welke mate kon het, rechtstheoretisch, een constitutie of grondwet genoemd worden? Dit is geen onzinnige poging, aangezien uit het voorgaande hoofdstuk bleek, dat auteurs vonden dat een constitutionele techniek voor de LEF gehanteerd moest worden.

§ 4 *Verantwoording van gemaakte keuzes*

Bij de beslissing, welke kerkmodellen te behandelen, moest een keuze gemaakt worden. Gekozen is voor de kerkmodellen die regelmatig in de discussies rond de LEF voorkomen. Te weten: *societas perfecta*, Mystiek Lichaam van Christus, Volk Gods en *communio*. De Kerk als familie, huis van God, of heraut worden dus niet behandeld. Hoewel deze begrippen ook voorkomen in de discussies zijn ze mijn inziens niet zo dominant aanwezig dan de andere vier kerkmodellen.

Een twijfelgeval is de 'Kerk als mysterie'. Kerk als mysterie wordt in de discussies veelvuldig gebruikt om de LEF te bekritisieren. Maar de 'Kerk als mysterie' is moeilijk als kerkmodel te typeren, omdat verschillende elementen onder dit begrip vallen.³ Daarom geeft hoofdstuk V allereerst een historische schets van genoemde vier kerkmodellen om daarna de opmerkingen van de Coetus-leden en de auteurs over de LEF, waarin deze vier kerkmodellen voorkomen, te bespreken. Hierbij komen ook de opmerkingen, waarin de 'Kerk als mysterie' een rol spelen, aan bod.

In de beschrijving van de constitutionele begrippen, waaronder het begrip 'constitutie', zijn twee keuzes gemaakt. De eerste keuze is, dat bewust gekozen is voor een beschrijving van het omvangrijker concept van constitutionalisme binnen het kader van het staatsrecht. De constitutionele begrippen zijn namelijk geen losstaande begrippen maar liggen ingebed in de leer van het constitutionalisme. Daarom begint de historische beschrijving met het situeren van het constitutionalisme. Binnen het constitutionalisme worden dan de begrippen 'constitutie' en 'grondrechten' nader verklaard. In de LEF-discussies wordt, bij de behandeling van de kerkelijke grondrechten, een onderscheid gemaakt tussen grondrechten en mensenrechten. Zodoende moet ook aandacht besteed worden aan het begrip 'mensenrechten'. Een tweede keuze was om, nadat het constitutionalisme uit het staatsrecht helder weergegeven is, te bezien of de Kerk een eigen kerkelijk constitutionalisme heeft ontwikkeld in analogie aan of onafhankelijk van het staatsrecht. In dit kader wordt ook het goddelijk recht behandeld. In het vorige hoofdstuk bleek, dat het goddelijk recht door velen namelijk zodanig gekoppeld werd aan een kerkelijke grondwet, dat het goddelijk recht beschouwd kan worden als een

³ Denk aan LG. hoofdstuk I, dat handelt over het mysterie van de Kerk. In dit hoofdstuk worden onder nummer 6 verschillende voorstellingen van de Kerk beschreven; onder nummer 7 de Kerk als mystiek Lichaam en wordt in nummer 8 de Kerk ook een *societas* genoemd. Kerk als mysterie wordt dus als een overkoepelend begrip gebruikt, waaruit niet zozeer één model afgeleid kan worden.

onmisbaar element voor een (rooms-katholiek) kerkelijk constitutionalisme.⁴ In hoofdstuk VI wordt dit behandeld, waarna de opmerkingen van de Coetus-leden en de auteurs over de LEF, waarin zij specifiek (kerkelijke?) constitutionele begrippen gebruiken, aan bod komen.

Tenslotte moet opgemerkt worden, dat een analyse van de LEF aan de hand van vier kerkmodellen en het constitutionalisme geen volledig sluitende analyse is. Allereerst omdat niet alle kerkmodellen aan bod komen. Maar vooral, omdat ook een totaal andere analyse mogelijk is. Het zou bijvoorbeeld ook mogelijk zijn te analyseren in welke mate de discussie rond de LEF bepaald werd door de machtsvraag; of in hoeverre kerkpolitieke keuzes de verschillende schemata hebben beïnvloed. Hoewel voor deze analyses zeker handreikingen aanwezig waren in de gevoerde discussies, heb ik niet gekozen voor één van deze twee analyses. De kans leek te groot, dat de analyse op een hellend vlak terecht zou komen, waarbij de wetenschappelijke beschrijving verdrongen zou worden door eigen inlegkunde, aangezien machtskwesties en kerkpolitieke keuzes meestal niet expliciet worden geuit. Het gevaar van het hellende vlak lijkt geringer bij de gekozen analyse.

De lezer(es) mag beoordelen of dit gevaar in voldoende mate is geweerd.

Het hoofddoel van de beschrijvingen van de vier kerkmodellen en het constitutionalisme blijft natuurlijk, om door een dieper inzicht te verwerven in de totstandkoming van de LEF te komen tot de definitieve beantwoording van de vraag: Was de LEF een kansloze misser of een gemiste kans? Na hoofdstuk VI zal moeten blijken in hoeverre deze vraag te beantwoorden is.

⁴ Dit laat de vraag onverlet of dit daadwerkelijk ook zo is!

HOOFDSTUK V: KERKMODELLEN EN DE 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'

Dit hoofdstuk bestaat uit twee hoofddelen. In het eerste deel worden de vier kerkmodellen beschreven (§ 1). Het tweede deel zet naar analogie van Hoofdstuk III de bemerkingen naast elkaar van de Coetus-leden, theologen en canonisten op de LEF, die specifiek één of meerdere van deze modellen gebruikten (§ 3). Een tussenparagraaf zet kort op een rijtje hoe vaak de begrippen in de LEF-schemata voorkomen (§ 2).

Voor de eerste paragraaf is uit de veelheid van literatuur een selectie gemaakt. Het doel van deze paragraaf is een verantwoorde historische beschrijving te geven van de betekenis en het gebruik van de kerkmodellen. Het is dus een historische typering van de kerkmodellen en geen diepgaande beschouwing.

De eerste paragraaf begint met een beschrijving van het *societas*-model. Het *societas*-model heeft het denken over de Kerk, tot nu toe, langer gedomineerd dan de andere drie kerkmodellen (mystiek Lichaam van Christus, Volk Gods en *communio*). Het *societas*-model was bijna anderhalve eeuw het enige kerkmodel in de Kerk. De andere drie kerkmodellen volgden elkaar vrij snel op en werden naast elkaar gebruikt.¹ Hierdoor hebben deze drie kerkmodellen nooit zo'n dominante positie ingenomen als het *societas*-model. Het kerkmodel van het mystieke Lichaam van Christus ontwikkelde zich aan het einde van de 19^e eeuw, en zette vooral in de 20^e eeuw door. Voordat dit kerkmodel een volwaardige plaats verwierf in het denken over de Kerk, bracht Vaticanum II het Volk Gods-model op de voorgrond en in mindere mate het *communio*-model. In de jaren na het Concilie werd het *communio*-model zeer belangrijk. Binnen vijftig jaar werd het kerkbegrip dus meerdere malen verkend.

De vier kerkmodellen worden soms onderscheiden in kerk-'beelden' en kerk-'begrippen'. 'Beeld' heeft dan meestal de betekenis van metafoor. 'Begrip' staat voor een abstract zelfstandig concept. Vanwege dit onderscheid zouden kerk-'begrippen' beter geschikt zijn om als kerkmodel te functioneren, aangezien ze de Kerk vollediger omschrijven.

Mystiek Lichaam van Christus en Volk Gods worden meestal als kerk-'beelden' aangeduid en *societas* en *communio* als kerk-'begrippen'. Hierover kan gezegd worden, dat door de toevoeging van 'God' en 'Christus' bij de termen 'Volk' en 'Lichaam', deze termen inderdaad een 'beeld' of metafoor worden. *Societas* en *communio* zijn termen, die op zichzelf staan en

¹ Vergelijk Dulles (T), 1976: 28.

zijn als zodanig 'begrippen' te noemen. Maar ook *societas* en *communio* worden in het kader van Kerk, geloof en gelovigen gebruikt en als zodanig bepaald. Daarnaast klinkt in Volk Gods zeer zeker het zelfstandige 'begrip' Volk mee. Daarom kan betwijfeld worden of het onderscheid tussen kerk'beelden' en kerk'begrippen' wel zo groot is.

Om deze mogelijk onjuiste connotatie van 'beelden' en 'begrippen' tegen te gaan, wordt in dit hoofdstuk consequent over kerkmodellen gesproken. Met model wordt hier bedoeld: een concept uit de ecclesiologie, dat een beschrijving wil geven voor de Kerk. In de beschrijving van de kerkmodellen komen de termen 'beeld' en 'begrip' zo nu en dan wel voor, maar dit is dan een weergave van de behandelde auteur.

§ 1 Vier kerkmodellen

1.1 Kerk als *societas*

De ontwikkelingen, die het *societas*-model binnen de Kerk hebben bevorderd zijn onder andere: de leer van Puffendorf (1632-1694); het beroep van katholieke koningen op hun soevereiniteit, meerdere bewegingen en het *Ius Publicum Ecclesiasticum* (IPE). Puffendorfs belangrijkste punt was, dat de Staat en de Kerk wezenlijk verschillend waren. Hij zag de Staat als perfect en de Kerk als een soort vereniging in de Staat. Aangezien het eerste doel van de Staat was, om de macht van anderen te weren bezit de Staat soevereine macht. Deze opvatting, zo moge duidelijk zijn, was een directe bedreiging voor de onafhankelijkheid van de Kerk. Als de idee van soevereiniteit dan ook werkelijk door katholieke koningen wordt opgeëist en de koningen regelmatig gaan optreden in kerkelijke aangelegenheden, is de onafhankelijkheid van bisschoppen en Paus daadwerkelijk in gevaar. Deze uitholling van de kerkelijke autonomie werd in enkele landen uitgewerkt door enkele bewegingen, zoals het Gallicanisme, Febroniasme en het Jozefinisme.²

² In 1682 werden de Gallicaanse artikelen van Bossuet door het nationaal concilie van Parijs bekrachtigd. Het Gallicanisme eiste onder andere, dat de Franse koning onafhankelijk was in tijdelijke zaken, vond dat de Gallische Kerk onschendbaar was en dat pauselijke uitspraken over geloof en zeden door de universele Kerk gevalideerd moesten worden. Volgens Swidler ontstond het Gallicanisme al in de 13^e eeuw, en ontwikkelde het zich tijdens het Westers Schisma en de Reformatie. Swidler onderscheidt drie vormen van Gallicanisme. Koninklijk-Gallicanisme: de Koning heeft het recht van goed- of afkeuring; Bisschoppelijk-Gallicanisme: de vergadering van Franse bisschoppen hebben recht van goed- of afkeuring en Parlementair-Gallicanisme: het Franse Parlement heeft recht van goed- of afkeuring. (Zie Swidler (T), 1996: noot 1 van hoofdstuk 4 op blz. 174) Het Febronianisme (Bisschop Nicholas van Hontheim, alias Justinus Febronius- 1763) ontkende de primaatsaanspraken van de Paus, zag enkel de Kerk als geheel onfeilbaar, en eiste een groter gezag voor de bisschoppen. Het Jozefinisme (keizer Jozeph II-gestorven 1790) probeerde de Kerk aan de staatsmacht te

In reactie hierop wordt vanaf de 17^e eeuw een IPE ontwikkeld als een eigen discipline binnen de Kerk. Mensen als Neller (1709-1783), Ickstatt (1702-1776) en Schmidt (1734-1805) zijn hiervan de eerste vertolkers.³

Voor Neller was het *Ius Publicum* de som van de rechtsnormen binnen een (kerkelijke) samenleving, die de rechtsacten grondwettelijk regelt. Het *Ius Privatum* beschrijft de rechtsnormen, die de rechtsverhoudingen van de individuele personen in die samenleving bepalen. Ickstatt, een leerling van Neller, zag het IPE ook als eigen discipline, maar in onderscheid tot Neller vond hij dat de Kerk onafhankelijk van de Staat was. Deze idee van onafhankelijkheid zette zich door bij Schmidt en de later geboren Soglia (1779-1856). Het IPE drong zo door in de Kerk, dat in de beginjaren twintig van de 19^e eeuw te Rome en Bologna eigen leerstoelen voor de IPE werden opgericht.⁴

Na bovengenoemde IPE aanzetten schreef de curie-kardinaal Soglia in 1842 'Institutiones Juris Publici Ecclesiastici'. In het kerkelijk recht bestaat een publiek recht en een corresponderend privaat recht, aldus Soglia. Dit is dwingend af te leiden uit het wezen van de Kerk, dat een maatschappelijk verband is naar analogie van de Staat.⁵ Het publiek recht gevat in de IPE beschouwt Soglia als het dogmatische deel van het canoniek recht. In boek I van zijn werk behandelt hij de status, in casu de macht, van de Kerk. Deze kerkelijke macht, die via Christus aan Petrus en de Apostelen overgedragen is, bestaat in de wijdings- en jurisdictiemacht. De tweede macht is wetgevend, rechtsprekend en straffend. Deze kerkelijke macht bestaat onafhankelijk van de Staat. En hiermee is de kern van het *societas* denken bepaald: de Kerk is een onafhankelijk maatschappelijk verband, dat los van de Staat bestaat. In boek II behandelt hij de hiërarchische structuur van de Kerk en in het derde boek beschrijft hij onder andere het ambten- en het vermogensrecht. In het gehele werk staat de onafhankelijkheid van de Kerk ten opzichte van de Staat centraal.

Geconcludeerd mag worden, dat het IPE het kerkelijk recht beredeneert vanuit het *societas*-model. Dat kan verduidelijkt worden door enkele definities van het IPE naast elkaar te zetten. Volgens Soglia bevat het IPE de wetten van de goddelijke *societas*; voor Tarquini (1810-

onderwerpen.

³ Sommige boeken van deze eerste vertolkers werden trouwens door de Kerk verboden. Neller schreef in zijn 'Principia Juris Publici Ecclesiastici' (1746), dat de Paus niet de laatste beslissingsbevoegdheid had. Op 11 september 1750 werd dit boek verboden. (Zie Listl (T), 1978: 14)

⁴ Conform het uitvoeringsdocument van 29 april 1979 op 'Sapientia Christiana' (15 april 1979), geschreven door de Congregatie voor de Katholieke Opvoeding, is het IPE nog steeds een verplicht vak binnen een Faculteit voor kerkelijk recht. (Zie AAS 71 (1979): 514-515)

⁵ Zie Listl (T), 1978: 25. Volgens Listl wees Wernz (1842-1914) de indeling tussen IPE en privaatrecht af. (Listl (T): 19)

1874) is het IPE een wettelijk systeem, dat het bestuur van de *societas* ordent en volgens Ottaviani (1890-1979) is het IPE een systeem van wetten, die de constitutie van de Kerk bepaalt als zijnde een perfecte *societas*.⁶

In de laatste definitie komt een andere element boven drijven van het IPE-denken en het *societas*-model: de *societas* van de Kerk is perfect. Hoewel Soglia's werk wel elementen van een *societas perfecta* kent, gebruikte hij het begrip 'perfect' als zodanig niet. De eer van de invoering van dit begrip lijkt toe te komen aan Tarquini.⁷ Hij omschreef een *societas perfecta* als een maatschappij, die in zich zelf compleet is en alle middelen bezit om zichzelf te handhaven. De Kerk is een *societas perfecta* van nature en vanuit de Stichterswil. Immers Christus heeft de Kerk universeel en onafhankelijk gesticht, anders zou de verkondigingsopdracht aan de Apostelen en de overdracht van de sleutelmacht onervulbaar zijn.⁸ Dit betekent, dat de term 'perfecte gemeenschap' niet verwijst naar de voortreffelijkheid of heiligheid van de gemeenschap, maar naar de zelfstandigheid, de autonomie en haar autonome machtsbezit. Granfield omschrijft het helder met de woorden: "Een perfecte gemeenschap is er dan een die in zichzelf volledig en onafhankelijk is en alle noodzakelijke middelen bezit om het haar voor ogen staande doel te bereiken."⁹

In de *societas perfecta* leer wordt de Staat meestal ook als perfect opgevat, met dien verstande, dat de Kerk als geestelijke gemeenschap superieur is. Tarquini vatte op grond hiervan een concordaat niet als een tweezijdig volkenrechtelijk verdrag op, maar als een eenzijdige bescherming van de privileges van de Heilige Stoel. Met het standpunt, dat de Kerk een *societas perfecta* is, bestreed de Kerk de opvatting, dat ze een vereniging binnen de Staat is en als zodanig aan het staatsgezag onderworpen.

Een ander belangrijk element van het kerkelijke *societas*-model is, dat deze *societas* in zijn structuur van nature ongelijk is. De Kerk is hiërarchisch opgebouwd. Deze opvatting gaat al terug op Bellarminus (1542-1621). Bellarminus stelde, dat de Kerk een *coetus* is, die door het geloof in dezelfde Christus en de sacramenten verbonden is onder het bestuur van de legitieme pastores en vooral de plaatsvervanger van Christus, de Paus. Het begrip *coetus* is in het IPE vervangen door *societas*.

⁶ Zie Göbel (T), 1993: 32-33. Na Soglia verschenen nog vele IPE handboeken. Listl merkt hierover op: "Nur wenige von ihnen zeichnen sich in ihrer Anlage und Gedankenverführung durch eine besondere Originalität aus." (Listl (T), 1978: 28)

⁷ Granfield geeft deze eer aan Franciscus Rantenstrauch, die in een boek uit 1776 de christelijke gemeenschap een perfecte gemeenschap noemt. (Granfield (T), 1982: 10)

⁸ Vergelijk Mt. 28, 18-20 en Mt. 16, 18-19. (Zie Göbel (T), 1993: 36)

⁹ Granfield (T), 1982: 8.

De drie elementen van het kerkelijke *societas*-model zijn dus: onafhankelijk, perfect en ongelijkheid. Deze elementen zijn vanaf de tweede helft 19^e eeuw terug te vinden in officiële kerkelijke documenten. Hieronder volgen enkele voorbeelden.

De Syllabus 'Quanta cura' van Pius IX veroordeelt op 8 december 1864 in nr. 19 de opvatting dat de 'De Kerk geen ware en volmaakte, geheel vrije maatschappij is'.¹⁰

Het schema over de Kerk van Vaticanum I, een document dat nooit gepromulgeerd werd, stelt het begrip *societas* centraal, naast het feit dat dit schema ook een voorliefde kent voor de Kerk als mystiek Lichaam. In het derde hoofdstuk wordt bepaald, dat de Kerk een *societas perfecta* is.¹¹ Dit wordt in het tiende hoofdstuk van hetzelfde schema versterkt door de opvatting, dat de hiërarchie niet alleen voor het innerlijke maar ook voor het externe bereik alle machten bezit.¹²

Een samenballing van het *societas*-model is te vinden in nr. 32 van 'Praeclara gratulationis' van Leo XIII (20 juni 1894): 'De kerk immers is krachtens den uitdrukkelijken wil van God haar Stichter een in haar orde volmaakte maatschappij. (...) En wijl de Kerk, zooals wij zeiden een volmaakte maatschappij is, (...) om diezelfde reden bezit zij van nature de macht om wetten te geven, en in de uitoefening van die macht is zij rechtens van niemand afhankelijk. Eveneens moet zij vrij zijn in alle andere zaken, die onder haar rechtsbevoegdheid vallen.'¹³

In de eerste zin van de Apostolische Constitutie 'Providentissima mater' van Pinksteren 1917, waarin de *Codex* van 1917 afgekondigd wordt, valt te lezen: 'De zeer voorzienende Moeder Kerk, is zo door de Stichter Christus gesticht, dat zij met alle noodzakelijkheden voorzien is, die aan iedere perfecte maatschappij beantwoorden'.¹⁴

En ook de Encycliek 'Mystici corporis' van Pius XII (29 juni 1943) stelt in nr. 62 dat 'de Kerk, die vanwege haar oorsprong de aard van perfecte maatschappij moet hebben'.¹⁵ Kortom het model van de Kerk als *societas* is lang tot in de 20^e eeuw gehandhaafd.

¹⁰ "Ecclesia non est vera perfectaue societas plane libera" De Nederlandse vertalingen en Latijnse citaten van pauselijke documenten komen, indien niet anders vermeld, uit de *Ecclesia Docens* reeks van het Gooi en Sticht.

¹¹ "Neque eadem membrum est sive pars alterius cuiuslibet societatis, nec cum alia quavis confusa aut commiscenda; sed adeo in semetipsa perfecta, ut dum ab omnibus humanis societatibus distinguitur, supra eas tamen quam maxime evehatur." (Horst (T), 1963: noot 101 op blz. 144)

¹² "Potestatis autem huiusmodi subiectum sunt pastores et doctores a Christo dati, (...) nec solum in iis, quae fidem et mores, cultum et sanctificationem, sed in iis etiam, quae externam ecclesiae disciplinam et administrationem respiciunt. Unde ecclesia Christi perfecta societas credenda est." (Horst (T), 1963: noot 1 op blz. 292)

¹³ "Ea quippe, Dei conditoris voluntate ac iussu, societas est genere suo perfecta; (...) Quoniamque societas est, uti diximus perfecta, (...) eademque de caussa nativitatem habet legum ferendarum potestatem, in iisque ferendis rectum est eam subesse nemini: itemque aliis in rebus, quae sint iuris sui oportet esse liberam."

¹⁴ "Providentissima Mater Ecclesia, ita a Conditore Christo constituta, ut omnibus instructa esset notis quae cuilibet perfectae societati congruunt," (*Codex Iuris Canonici*, 1934, Romae: Typis Polyglottis Vaticanis: XLV; vertaling: ogmb)

¹⁵ "Ecclesiam, quae perfecta genere suo societas haberi debet," (Vertaling: ogmb)

In nr. 8 van de dogmatische constitutie *Lumen Gentium* (21 november 1964) van Vaticanum II komt het begrip *societas* ook voor. Eerst wordt in dit nummer de Kerk een hiërarchische georganiseerde maatschappij genoemd en later valt te lezen: "Deze kerk, in deze wereld ingesteld en uitgebouwd als een maatschappij, bevindt zich in de katholieke Kerk,"¹⁶ In een ander document van dit Concilie staat, dat zowel de Staat als de Kerk op hun eigen terrein onafhankelijk en autonoom zijn.¹⁷

Deze laatste opvatting is een belangrijk aspect van het *societas*-model. De combinatie 'societas perfecta' komt niet voor op Vaticanum II, maar wel het begrip 'societas'. Dit betekent een nuancering, maar geen afscheid van het *societas*-model. Kortom, het *societas*-model was bij het begin van het LEF-project in 1965 niet verdwenen en ook niet 'overwonnen' door andere modellen.¹⁸

Concluderend kan gesteld worden, dat het *societas*-model diende om de onafhankelijkheid van de Kerk tegenover de Staat te bevestigen en veilig te stellen. Met dit *societas*-model ontwikkelde de Kerk rechtsstructuren voor de betrekkingen waardoor ze onafhankelijk in de wereld fungeerde. In navolging van Listl moet gezegd worden, dat deze *societas*-leer niet een volledig omvattende ecclesiologie wilde geven, maar vooral de verhouding Staat-Kerk bekeek.¹⁹ Dit *societas*-model was ten tijde van het LEF-project weliswaar genuanceerd, maar geenszins verdwenen.

¹⁶ "Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata subsistit in Ecclesia catholica." Nederlandse vertaling afkomstig uit *Constituties en Decreten van het Tweede Vaticaans Concilie*, 1986, Leusden: Stichting Ark: 58.

¹⁷ Pastorale constitutie *Gaudium et Spes* (7 december 1965), nr. 76: "Communitas politica et Ecclesia in proprio campo ab invicem sunt independentes et autonomae."

¹⁸ Listl schrijft hierover dat "die *societas-perfecta-Lehre* völlig unverändert und unverkürzt in den Konzilstexten an zahlreichen Stellen ausgesprochen wird und die Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil im Hinblick auf ihre Freiheit und Unabhängigkeit vom Staat weitergehende Forderungen erhebt, als sie dies zur Zeit des Ersten Vatikanischen Konzils wagen konnte." Zodoende concludeert hij dat Vaticanum II de Kerk als 'Populus Dei' en 'Corpus Christi' zag, maar ook nog als 'societas perfecta'. (Listl (T), 1978: 105 en 224-225) Hij herhaalt deze mening in 1983: "Zwar findet der *formelle Begriff* „societas perfecta“ in den Konzilsdokumenten in bezug auf die Kirche an keiner Stelle Verwendung; am *Gehalt* der *societas-perfecta-Lehre* hält das Konzil jedoch nach wie vor unvermindert fest." (Listl, 1983: 1027)

¹⁹ Een interessante beperking van het *societas*-model is misschien, zoals Granfield opmerkt, dat het vooral universeel is en niet de lokale kerken betreft. Want de lokale kerken zijn nooit een perfecte gemeenschap doordat het hen ontbreekt aan een *volledige* wetgevende, uitvoerende en gerechtelijke macht. Die *volledige* macht ligt namelijk bij de Paus. Zie Granfield (T), 1982: 12.

1.2 Kerk als mystiek Lichaam van Christus

Het mystiek Lichaam-model is beroemd geworden door de Encycliek 'Mystici Corporis' van Pius XII in 1943, maar kwam niet uit de hemel vallen. Bekend is, dat het Lichaam-model gebaseerd is op vier brieven van de apostel Paulus.²⁰ Deimel merkt op, dat Paulus de Kerk nooit letterlijk als Lichaam van Christus beschrijft en al helemaal niet de toevoeging 'mystiek' gebruikt.²¹ Tevens geeft Deimel een interessante omschrijving van dit model. Want 'wat is nu de voorwaarde in de orde van de natuur voor het Lichaam-Christus-Zijn van de Kerk? Het is de natuurlijke maatschappelijke aanleg en toestand van de mensen.'²² Met deze opvatting wordt de societas-leer ingevoegd in het Lichaam-model en blijkt het societas-model in de jaren veertig van de twintigste eeuw nog dominant aanwezig te zijn.

Volgens Ceriani wordt het beeld van Lichaam van Christus al in de eerste eeuwen gebruikt door de Griekse vaders alsmede door Ambrosius.²³ In de Middeleeuwen komt het beeld vooral voor in de liturgie.

Möhler (1796-1838) ziet de Kerk als een voortdurende vleeswording van Christus, zodat de gelovigen het Lichaam van Christus genoemd kunnen worden. Ook Pasaglia (1812-1887) beschrijft in een commentaar de Kerk als het Lichaam van Christus.²⁴

Op Vaticanum I werd dus een schema over de Kerk besproken. In het eerste hoofdstuk van dit schema wordt de Kerk als mystiek Lichaam beschreven, waarbij Christus het Hoofd is, die dit Lichaam samenhoudt. Deze idee, wat in die tijd toch wel enigszins nieuw was, kende ook tegenstanders. De tegenstanders beschouwden deze idee als een metafoor en ze vonden het niet verstandig om het wezen van de Kerk in een metafoor te vatten. Daarbij wees 'Lichaam' slechts op het innerlijke van de Kerk. Anderen zagen hierin juist het voordeel van het begrip 'Lichaam van Christus', omdat de nadruk nu eens niet op de zichtbare Kerk lag.²⁵

²⁰ Te weten: 1 Korinthe, Romeinen, Kolossenzen en Ephese.

²¹ Zie Deimel (T), 1940: 32-34. Hij zegt verder, dat de leer van de Kerk als het Lichaam van Christus ook niet zuiver christelijk, maar gnostisch van oorsprong is (zie Deimel (T), 1940: 3).

²² "Was ist nun die Voraussetzung in der Ordnung der Natur für das Leib-Christi-Sein der Kirche? Das ist die natürliche gesellschaftliche Anlage und Verfassung der Menschen." (Deimel (T), 1940: 55)

²³ Zie Ceriani (T), 1945: 52-60.

²⁴ Zie Malmberg (T), 1960: 16-19.

²⁵ Zie Horst (T), 1963: 79-99. Zo ook velen jaren later Rikhof: "The introduction of the appeal to the mystery of the church in the ecclesiology of the 19th century (...) was the reaction to a treatment of the church which only paid attention to the external structure and which was thought to be a reductionist treatment." (Rikhof (T), 1981: 216-217)

Nadat dit schema vanwege het vroegtijdig sluiten van Vaticanum I niet gepromulgeerd werd, verscheen het mystieke Lichaam-model vervolgens toch vrij snel in de officiële kerkelijke documenten. Zo schrijft Leo XIII op 10 januari 1890 in 'Sapientiae christianae'²⁶ in nr. 28 over Christus: 'Daarom wilde Hij niet alleen maar leerlingen in zijn leer onderrichten, maar hen ook in een maatschappij samenbrengen en in één lichaam, "dat de Kerk is", op geschikte wijze samenvoegen, waarvan Hij zelf het hoofd is'.²⁷ En anderhalf jaar later op 22 september 1891 in nr. 29 van 'Octobri mense': 'Hierin, in het mystieke lichaam van Christus dus, dat de Kerk is, komen wij allen als leden samen en leven wij'.²⁸

Is bij Leo XIII al een verweving tussen de modellen *societas* en mystiek Lichaam te vinden, in het document 'Vehementer nos' van Pius X van 11 februari 1906 gebeurt dit nog sterker. Nummer 14 schrijft: 'De H. Schrift leert en de overlevering der Vaders bevestigt, dat de Kerk het mystieke Lichaam van Christus is, dat door de gevolmachtigde *herders* en *leraars* geleid wordt. Met andere woorden, ze is een maatschappij van mensen, waarin sommigen aan het hoofd der overigen staan met de volledige en volmaakte macht om te besturen, te onderwijzen en recht te spreken'.²⁹

In dit citaat wordt het model van het mystieke Lichaam duidelijk ingevuld vanuit de *societas perfecta*-leer. Daarom kan geconcludeerd worden, dat het mystieke Lichaam-model aanwezig was aan het einde van de 19^e eeuw en aan het begin van de 20^e eeuw, maar dat het *societas*-model domineerde in de Kerk.

Grotere interesse in de liturgie en de eucharistische verering stimuleren het gebruik van het mystieke Lichaam-model.³⁰ In de jaren dertig van de 20^e eeuw kent het model zowel voor- als tegenstanders. Koster is bijvoorbeeld tegen het model. Want met dit model is nog geen werkelijke theologische verklaring van de Kerk bereikt. En dit is misschien ook onmogelijk, omdat de verkondiging van de Kerk niet eenzijdig tot het Lichaam van Christus beperkt is.³¹

²⁶ Niet te verwarren met 'Sapientiae christianae' van Johannes Paulus II uit 1979.

²⁷ "Quare voluit non alumnos dumtaxat instituere disciplinae suae, sed hos ipsos societate coniungere et in unum corpus, „Quod est Ecclesia”, cuius esset ipse caput, apte coagmentare." (Vertaling: ogmb)

²⁸ "Ad haec, quando in mystico Christi corpore, quae est Ecclesia, omnes tamquam membra coalescimus et vigemus," (Vertaling: ogmb)

²⁹ "Scriptura enim eloquitur et tradita a Patribus doctrina confirmat, Ecclesiam mysticum esse Christi Corpus *pastorum* et *doctorum* auctoritate administratum, id est societatem hominum, in qua aliqui praesunt ceteris cum plena perfectaue regendi, docendi, iudicandi potestate. Est igitur haec societas, vi et natura sua, *inaequalis*;"

³⁰ Zie Malmberg (T), 1960: 24.

³¹ "Es ist vor allem ausgelöst durch die nüchterne Beobachtung, daß vom „Leib Christi” aus noch keine wahrhaft theologische Darlegung der Kirche erfolgt ist, und wohl auch nie erfolgen kann, weil das der Ökonomie der Verkündigung von der Kirche, die nicht so einseitig auf „Leib Christi” begrenzt ist, (...) entgegen ist." (Koster

Volgens Koster zijn, en dat is een interessante notitie, in de geloofsverkondiging van de Kerk het Volk Gods en het mystieke Lichaam zakelijk hetzelfde.³² En voor Paulus, aldus Koster, is het Lichaam van Christus een voltooid genootschap en daarmee identiek aan het Volk Gods.³³ Mersch en Tromp daarentegen zijn voorstanders van dit model. Mersch geeft wel toe, dat de Kerk meer is dan het mystieke Lichaam van Christus;³⁴ en Tromp erkent in 1937, dat de vroege traditie niet altijd deze term gebruikte.³⁵ Toch is voor Tromp de Kerk eenduidig het Lichaam van Christus. Het concept 'mystiek', dat voor het eerst opkomt in de 12^e eeuw, is toegevoegd omdat Christus, de insteller van dit Lichaam, onzichtbaar is.³⁶ Tromp stelt ook, dat vanaf de 14^e eeuw deze terminologie voorkomt in pauselijke documenten.³⁷ Malmberg beschrijft de Kerk als een Lichaam omdat de Kerk zichtbaar is. Typerend voor die zichtbare Kerk is, dat de leden organisch met elkaar verbonden zijn. Dit geldt zowel voor de hiërarchie als voor de gewone gelovigen. Dit Lichaam bezit tevens werktuigen om de gezondheid en de groei van het Lichaam te onderhouden. Het is het Lichaam van Christus omdat Christus de Stichter en het Hoofd is. Het mystieke van het Lichaam wordt bepaald door de onzichtbare goddelijke realiteit van de Heilige Geest.

Bij Malmberg valt op, dat hij vindt, dat het begrip 'Lichaam' de zichtbare Kerk typeert. Oftewel, zoals de Kerk op aarde bestaat. Andere voorstanders van het model vonden, dat het begrip 'Lichaam' juist de innerlijke geestelijke kant van de Kerk typeert. Deimel legt ook de nadruk op het zichtbare van het 'Lichaam', als hij schrijft: 'In zoverre is zij lichaam, een natuurlijke, wezensechte instelling'.³⁸ Later in zijn boek beschrijft hij dit nog sterker: 'Door het lichaam en de ziel omvattende Christuslidmaatschap van de christenen maakt Christus de Kerk tot een zelfstandig instituut met een eigen wezen, een eigen levenswet en eigen recht'.³⁹

(T), 1940: 31-32)

³² "In der Glaubensverkündigung von der Kirche ist „Volk Gottes“ und „Leib Christi“ sachlich das gleiche," (Idem: 59)

³³ "Nach Paulus ist also der „Leib Christi“ eine vollendete „Körperschaft“, und diese ist identisch mit dem „Volk Gottes“. Und das ist die Ekklesia." (Idem: 51)

³⁴ Wat Deimel ook onderstreept. (Zie Deimel (T), 1940: 5)

³⁵ Het boek uit 1937 is getiteld *Corpus Christi quod Ecclesia*. Dit werk kent volgens Malmberg vele overeenkomsten met de Encycliek 'Mystici Corporis'. (Malmberg (T), 1960: 30)

³⁶ Zie Malmberg (T), 1960: 30-31.

³⁷ Bijvoorbeeld in de bul 'Unam Sanctam' van Bonifatius VIII (1302): "Unam sanctam Ecclesiam catholicam (...); quae unum corpus mysticum repraesentat, cuius caput Christus," (Denzinger, H., *Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*³¹, 1960, Freiburg: Herder, nr. 468)

³⁸ "Insofern ist sie Leib, eine natürliche, wesensechte Körperschaft." (Deimel (T), 1940: 60)

³⁹ "Durch die Leib und Seele des Christen erfassende Christusgliedschaft macht Christus die Kirche zu einer selbständigen Körperschaft eigenen Wesens, eigenen Lebensgesetzes und eigenen Rechtes." (Idem: 122)

Aymans ondersteunt dit met zijn opvatting, dat het Lichaam van Christus in het canoniek recht een echt rechtsbegrip was.⁴⁰

Het verschil tussen het societas-model en Lichaam-model is bijna vervaagd.

Deimel heeft een interessante opvatting over het begrip 'Hoofd'. Dit begrip komt in zijn opvatting enkel toe aan Christus.⁴¹ Dat verklaart ook, waarom hij in zijn boek bij het begrip 'Hoofd' niets zegt over de Paus. Tenslotte vindt Deimel dat 'Lichaam' in eerste instantie een gelijke orde inhoudt van de ledematen, in casu van de gelovigen. Maar het 'Lichaam' heeft toch op grond van de charismata een boven- en onderordering.

Op 29 juni 1943 verschijnt de Encycliek 'Mystici Corporis' van Pius XII. Deze Encycliek stelt, dat de Kerk als Lichaam één, onverdeeld en zichtbaar en niet enkel pneumatisch is (nr. 14). De eenheid van het Lichaam ontstaat door een juiste verhouding en samenvoeging van de ledematen, die niet allen hetzelfde werk verrichten (nr. 16). Deze organische bouw bestaat of beperkt zich niet enkel tot de graden van de hiërarchie, noch bestaat zij slechts uit charismatisch begaafden, maar betreft allen (nr. 17). Christus bestuurt onzichtbaar dit mystieke Lichaam (nr. 38) en de Paus bestuurt als zijn plaatsbekleder zichtbaar het mystieke Lichaam (nr. 39). Indien het zichtbare hoofd weggenomen wordt, wordt het mystieke lichaam verduisterd (nr. 40). De Geest verbindt de ledematen met elkaar (nr. 56) en alle ledematen behouden hun eigen persoonlijkheid in dit Lichaam (nr. 60). Volgens de wil van de Stichter vormt de christelijke gemeenschap een perfect maatschappelijk Lichaam (nr. 69), dat een opperste hoofd moet hebben om de inspanning en de samenwerking van allen te richten. En dat opperste hoofd is de plaatsbekleder van Christus (nr. 70).

In deze Encycliek wordt duidelijk wel gesproken over de Paus als hoofd, met dien verstande dat hij het hoofd is van de zichtbare Kerk. Het 'Lichaam' wordt verder een perfect, of volmaakt, Lichaam genoemd. Enigszins onduidelijk blijft hoe dit document met het mystieke Lichaam-model de hiërarchie verklaart.⁴²

⁴⁰ Zie Aymans (T), 1972: 328.

⁴¹ "Somit ist die Bezeichnung „Haupt“ eine völlig singuläre, die in der ganzen Kirche nur Christus und niemandem sonst zukommt." (Deimel (T), 1940: 153)

⁴² Dit zou met behulp van Plato misschien te doen zijn. Plato vergeleek de Staat met een Lichaam. Hij stelde dat het hoofd de filosofen en regenten waren; de borst de wachters en het onderlijf de boeren en handwerkers. Deze redenering echter doorvoerend op het Lichaam van Christus betekent dit, dat vanaf den beginne een onderscheid tussen de ledematen in het Lichaam bestond en dus geen gelijkheid. Dit zou ingaan tegen 1 Kor. 12, 23-25. Ook Rikhof beschrijft deze tegenstrijd tussen gelijkheid en hiërarchie in het Lichaam-model: "The emphasis on the inequality of the members is not an obvious point in the understanding of the image, and there is certainly a

Het mystieke Lichaam-model blijkt meerdere overeenkomsten te bezitten met het societas-model. Volgens auteurs betreffen beide modellen de zichtbaarheid van de Kerk en bieden de Kerk rechtsstructuren. In beide modellen wordt ook de hiërarchische structuur van de Kerk sterk benadrukt.⁴³ Een onderscheid is vooral gelegen in het feit, dat het mystieke Lichaam-model meer dan het societas-model tevens naar de innerlijke geestelijke Kerk zou verwijzen. Dat beide modellen sterk gelieerd zijn aan elkaar, beschrijft ook Rikhof. In de eerste ontwerpen van LG. wordt 'mystiek Lichaam' sterk aan *societas* gerefereerd.⁴⁴ In de ontwerpen van LG. treedt echter een accentverschuiving op bij het begrip 'mystiek Lichaam'. Het accent verschuift van organisatorisch (extern) naar geestelijk (innerlijk).

In nr. 7 van de definitieve versie van LG. wordt geschreven over het mystieke Lichaam. Door de Geest zijn alle broeders op geheimvolle wijze tot Zijn lichaam gemaakt. De gelovigen worden door de sacramenten verenigd. Hoewel de Kerk één lichaam is, zijn de gaven van de Geest verscheiden. De voornaamste genade, is die van de apostelen, onder welk gezag ook de charismatische begaafden staan. Hoofd van het lichaam is Christus. In nr. 8 volgt de beroemde passage, waarin de verhouding tussen *societas* en mystiek Lichaam aan de orde komt: "De hiërarchisch georganiseerde maatschappij en het mystieke lichaam van Christus, de uitwendig zichtbare groep en de geestelijke gemeenschap, de aardse Kerk en de met hemelse gaven bedeelde Kerk, mogen wij niet als twee dingen beschouwen: zij vormen integendeel één complexe werkelijkheid, samengesteld uit een menselijk en een goddelijk element."⁴⁵ Ook in vele andere documenten van Vaticanum II komt het mystieke Lichaam-model voor.⁴⁶

Volgens LG. nr. 8 mag dus niet geconcludeerd worden, dat de Kerk als *societas* en als mystiek Lichaam twee volledig aparte realiteiten zijn. Maar ze zijn wel onderscheiden. Hoewel ze een complexe eenheid vormen, lijkt de geciteerde tekst toch te veronderstellen, dat *societas* vooral de externe Kerk (zichtbaar en aards) betekent en het mystieke Lichaam voor

contrast between this interpretation and that of Paul, whose uses of 'body' are referred to." (Rikhof (T), 1981: 17)

⁴³ Nummer 16 van dit document stelt wel, dat de ledematen bij elkaar passen, maar stelt in nr. 17 nog duidelijker: "Omnino utique retinendum est, qui sacra potestate in eiusmodi Corpore fruuntur, primaria eos ac principalia membra existere, cum per eosdem, ex ipso Divini Redemptoris mandato, munera Christi doctoris, regis, sacerdotis perennia fiant."

⁴⁴ Zie Rikhof (T), 1981: 21.

⁴⁵ "Societas autem organis hierarchicis instructa et mysticum Christi corpus, coetus adspectabilis et communitas spiritualis, Ecclesia terrestris et Ecclesia caelestibus bonis ditata, non ut duae res considerandae sunt, sed unum realitatem complexum efformant, quae humano et divino coalescit elemento." Nederlandse vertaling afkomstig uit *Constituties en Decreten van het Tweede Vaticaans Concilie*, 1986, Leusden: Stichting Ark: 58.

⁴⁶ Zie Ochoa, X., *Index Verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*, Roma: 1967, 118-120.

het innerlijke (geestelijke en hemelse) staat. Dit betekent een verandering met 'Mystici Corporis', die het 'Lichaam' zeker ook als zichtbaar zag.⁴⁷ De opvatting dat mystiek Lichaam vooral het innerlijke en geestelijke verbeeldt, komt meer overeen met het schema over de Kerk van Vaticanum I. Een gevolg is, dat het Lichaam-model lastiger hanteerbaar wordt voor de canonistiek. Uitspraken over het innerlijke en geestelijke in de Kerk zijn typisch theologische of dogmatische geloofsuitspraken. Aan de andere kant kent het Lichaam-model ook charismata, die wel weer juridisch geordend kunnen worden. Duidelijk is, dat de canonistiek de raakvlakken tussen het Lichaam-model en het societas-model moet aangeven, omdat ze één complexe werkelijkheid vormen. Helaas blijft op Vaticanum II de verhouding in deze complexe werkelijkheid van beide modellen tussen elkaar wat onduidelijk.

De lutheraan Dombois vindt, dat Christus een verbond gesloten heeft, waardoor een eigen gemeenschapsopbouw is ontstaan. Dit nieuwe instituut is geen statisch fixum, maar een historisch-dynamisch proces van personen. De opbouw van de Kerk als Lichaam van Christus heeft dan ook een dubbele opbouw. Namelijk: afzondering van de wereld en indeling in dit personele instituut. En dit personele instituut is juridisch te begrijpen en vast te leggen, onder andere door het samenspel van de jurisdictiemacht en de wijdingsmacht.⁴⁸ Kortom, mystiek Lichaam is voor Dombois kerkjuridisch te vatten.

Concluderend kan gesteld worden, dat het mystiek Lichaam-model gebruikt werd om de eenheid van de gelovigen in de Kerk aan te geven. Het legt nadruk op de innerlijke geestelijke kant van de Kerk, maar kent ook een vertolking voor de zichtbare Kerk. Hierdoor raakte het vervlochten met het societas-model. Het Lichaam-model verdrong het societas-model niet, en beide modellen vormden op Vaticanum II één complexe werkelijkheid. Het Concilie speelt de twee modellen niet tegen elkaar uit, omdat hun verhoudingen niet al te duidelijk worden afgebakend. De exacte verhouding tussen beide modellen is dus opengelaten. Doordat Vaticanum II beide modellen met elkaar verbindt, dient de societas-leer wel opnieuw doordacht te worden vanuit het Lichaam-model. Hierbij is het niet denkbeeldig, dat de onduidelijke verhouding tussen beide modellen problemen kon opleveren voor een juridische uitwerking.

⁴⁷ Aymans ziet in 'Mystici corporis' al een eerste tendens naar verinnerlijking van het Lichaam-model. Vervolgens gebruikt Vaticanum II dit model vooral innerlijk volgens hem. (Zie Aymans (T), 1972: 328-330)

⁴⁸ Zie Dombois, 1972: 26-27.

Een onderscheid tussen beide modellen is gelegen in historische context. Het societas-model ontstaat vooral uit verdediging van de autonomie van de Kerk, en in analogie met de Staat. Het model van het mystieke Lichaam zocht het specifieke van de Kerk zelf te formuleren. Misschien als tegenwicht voor de grote nadruk op de zichtbare Kerk, zoals dit gebeurde in het societas-model. Beide modellen zijn aanwezig ten tijde van het LEF-project.

1.3 Kerk als Volk Gods

In een boek van Keller over 'Volk Gods' als kerkbegrip, behandelt hij in het eerste hoofdstuk de geschiedenis van dit begrip.⁴⁹ Hij begint bij de apostolische vaders. Sommige vaders gebruiken *volk* (λαος), zowel voor het volk Israël als voor de Kerk, zonder een (heils)historische continuïteit tussen beiden te leggen. Dat betekent, dat het volk Israël geen heil (meer) zou hebben, en de Kerk wel. Andere vaders gebruiken *λαος* echter niet als begrip voor de Kerk. Na de eerste eeuwen pogen de apostolische vaders de titel 'Volk Gods' steeds meer te reserveren voor het nieuwe testament, waarbij ze een continuïteit met het volk Israël afwijzen. In de scholastiek ontwaart Keller nauwelijks een gebruik van het begrip 'Volk Gods'. In plaats hiervan wordt voornamelijk *congregatio fidelium* als begrip voor de Kerk gebruikt. In de Romeinse catechismus van Trente wordt *populus* wel gebruikt, maar zonder zelfstandige positie. Kortom, het begrip 'Volk Gods' speelt in de periode voor Vaticanum I nauwelijks een serieuze rol om de Kerk te beschrijven, aldus Keller.

Daarna bespreekt Keller Vaticanum I. In het schema over de Kerk op dit Concilie wordt in hoofdstuk II geschreven, dat de Kerk een 'heilig volk' (*gens sancta*) moet zijn. De term 'heilig volk' wordt hier volgens Keller niet als zelfstandig begrip voor de Kerk gehanteerd, maar als verduidelijking van de hiërarchische zichtbare Kerk. In de discussies over het schema op Vaticanum I wordt door niemand een Volk Gods ecclesiologie geopperd.⁵⁰ Ook in het gewijzigde schema over de Kerk wordt Volk Gods enkel in samenhang met *societas* gebruikt. In de beginjaren van de 20^e eeuw gebruiken enkele auteurs het begrip 'Volk Gods', maar volgens Keller niet erg verdiepend. Zo worden de leken als 'Volk' aangeduid, die onderdanen zijn van de clerus. Newman daarentegen vindt, dat het Volk Gods de clerus én de leken zijn. Tevens is voor Newman het Volk Gods geroepen in het oude testament en voortgezet in het

⁴⁹ Zie Keller (T), 1970: 15-45.

⁵⁰ "Die Bischöfe waren im allgemeinen mit societas als Hauptbegriff für die Kirche zufrieden, und niemand schlug in seiner Eingabe eine Volk-Gottes-Ekklesiologie vor." (Idem: 72) Koster daarentegen is van mening, dat de tegenvoorstellen wel zeker Volk Gods voordroegen: "Ihre Gegenvorschläge beginnen durchweg mit der

nieuwe testament. Volgens Newman kan dit Volk Gods niet dwalen in het geloof en is het Volk drager van het gemeenschappelijk priesterschap.⁵¹

Keller beschrijft met zijn historische beschrijving van het begrip 'Volk Gods' vooral, dat het begrip nauwelijks zelfstandig voor de Kerk en niet heilshistorisch werd geduid. Daarom vindt hij het dan ook verrassend, dat dit op Vaticanum II wel gebeurt. Het Concilie omschrijft een volk, dat door Gods heilswil geheiligd is en door Christus van zijn zonden is verlost. Dit Volk Gods is door Christus een priesterlijk volk geworden en is missionair, omdat Gods heilswil niet enkel Gods Volk (de Kerk) omsluit maar de hele mensheid omvat.

Kellers historische beschrijving lijkt de opvatting te rechtvaardigen, dat het Volk Gods-model vrij plotseling opkwam tijdens Vaticanum II. Een verklaring hiervoor geeft Klinger wellicht. Hij stelt, dat het woord 'volk' veelal de betekenis heeft van staatsvolk (onderdanen). In de Kerk was veel aandacht voor de hiërarchie, en 'volk' werd hierdoor een synoniem voor leken (lees: onderdanen). Zodoende is het logisch, dat 'volk' niet snel een begrip werd voor de gehele Kerk. In het eerste ontwerp van LG. is dit ook zo. In dit ontwerp is de hiërarchie namelijk geordend vóór het volk. Maar Vaticanum II overwint uiteindelijk deze visie op 'volk'. Volk Gods komt wordt weer op de eerste plaats, vóór de Kerk en dient de opbouw van die Kerk.⁵² In deze opvatting is de Kerk geen perfecte maatschappij meer, maar een historische opgave om Gods wil te leven. 'Het Volk Gods is het grondbeginsel van de ecclesiologie van LG', aldus Klinger.⁵³

Koster schrijft twintig jaar voor Vaticanum II over het Volk Gods. Hij opteert voor Volk Gods boven mystiek Lichaam.⁵⁴ Deze notie van Volk Gods beschouwt Koster niet als een beeld, maar als een betekenis van een zaak (*Sachbezeichnung*). Daarom ziet hij geen heil in de

Darlegung der Kirche als „Volk Gottes“". (Koster (T), 1940: 48)

⁵¹ Zie Keller (T), 1970: 105-114.

⁵² Zie Klinger (T), 1992: 308-310.

⁵³ "Das Volk Gottes ist die Grundlage der Ekklesiologie von Lumen gentium." (Idem: 312)

⁵⁴ De reden is nogal omslachtig. Koster onderscheidt eerst tussen een christelijk lid en een Kerk-lid. Alle leden van de Kerk zijn leden van Christus, maar niet omgekeerd. Dit betekent, dat de doop niet *de* factor van de inlijving in de Kerk is. Vervolgens onderscheidt Koster bij Kerk-leden tussen volle- en deeleden (*Vollglieder* und *Teilglieder*). 'Vollglieder' zijn Christenen in de genadestand. Dit komt bij hem dicht bij heiligen. 'Teilglieder' zijn, of gebruiksleden (*Gebrauchsglieder*), of constitutionele leden (*Konstitutionsglieder*). Gebruiksleden zijn zij, die enkel een kerkelijke handeling doen (zoals ongedoopten die een geldige doop verrichten); constitutionele leden zijn zij, die gedoopt, gevormd of gewijd zijn. (Zie Koster, (T), 1940: 93-94) Na deze indeling schrijft Koster vervolgens: 'De afleiding van het niveau van het kerkelijk lid zijn, is (...) niet uit het „Lichaam van Christus“, maar alleen uit „Volk Gods“ mogelijk. Een lichaam heeft namelijk alleen volle leden en nooit louter gebruiksleden, zoals het „Volk Gods“ kan hebben.' ["Die Ableitung der Stufung der kirchlichen Gliedschaft ist (...) nicht aus „Leib Christi“, sondern nur aus „Volk Gottes“ möglich. Ein Leib hat nämlich nur Vollglieder und nie bloße Verwendungsglieder, wie sie dagegen das „Volk Gottes“ haben muß." (Koster, (T), 1940: 95)]

notie van het mystieke Lichaam. Deze notie heeft namelijk geen beeldloze betekenis. Daarom is Volk Gods de aanzet, de basis, het raamwerk en de norm voor de overige kerkbetekenissen.⁵⁵ Over de verhouding Volk Gods en mystiek Lichaam schrijft Koster: 'De Kerk behoort Christus toe, maar Christus met zijn Kerk behoort God toe. Daarom kan en wil de relatie «Lichaam van Christus» enkel onderstrepen, dat de Kerk niets anders is en zijn kan dan het «Volk Gods en Christus»'⁵⁶

Deze ideeën van Koster over Volk Gods, als de basis voor andere kerkmodellen, zijn vóór Vaticanum II geschreven. Aymans noemt Koster dan ook één van belangrijkste mensen, die het begrip Volk Gods in de jaren '30 en '40 van de vorige eeuw herontdekte.⁵⁷

Zoals bekend, is het Volk Gods-model door Vaticanum II aanvaard. Heel hoofdstuk II van LG. is hieraan gewijd. Dit model staat naast het mystieke Lichaam-model.⁵⁸ In nr. 17 van LG. valt bijvoorbeeld te lezen: "Zo dan bidt en werkt de Kerk, opdat heel de wereld, zo groot als ze is, zou binnengaan in het volk van God, het lichaam van Christus en de tempel van de Heilige Geest, en opdat in Christus, het hoofd van allen, aan de Schepper en Vader alle eer en heerlijkheid zouden toekomen."⁵⁹

Rikhof ziet daarom de concepten Volk Gods en Lichaam van Christus ook als de twee centrale termen van het Concilie. Maar hun onderlinge relatie is niet duidelijk. Het beeld van de Kerk, dat Vaticanum II scheidt, vindt Rikhof überhaupt niet coherent of consistent. Rikhof schrijft: '*Lumen Gentium* integreert de noties van het 'volk Gods' en 'lichaam van Christus' niet, maar laat ze naast elkaar staan in een onzeker en verre van heldere relatie'.⁶⁰ Aymans vindt dit ook als hij opmerkt: 'Het concilie gebruikte de verschillende beeldbegrippen- bij een duidelijke voorkeur van het beeld Volk Gods- afwisselend, bij gelegenheid naast elkaar,

⁵⁵ Zie Koster (T), 1940: 143-147. Deze opvatting beschouwt Volk Gods dus zeker niet als beeld of metafoor, maar als een begrip. Ook Deimel vindt dit: "Die Bezeichnung „Volk“, „Volk Gottes“ für die Kirche, die sich in der Liturgie häufig findet, vielleicht noch häufiger als die Bezeichnung „familia“, ist keine bildliche, sondern eine sachliche Bezeichnung." (Deimel (T), 1940: 168, in noot 2)

⁵⁶ "Die Kirche gehört somit Christus an, aber Christus mit seiner Kirche gehört Gott an. Daher kann und will die Bezeichnung «Soma Christou» nur unterstreichen, daß die Kirche nichts anderes ist und sein kann als das «Volk Gottes und Christi»." (Koster (T), 1971: 179)

⁵⁷ Zie Aymans (T), 1972: 323.

⁵⁸ Maar de term Volk Gods wordt ruimschoots meer gebruikt dan mystiek Lichaam. De term Volk Gods komt bijvoorbeeld meer dan 100 keer voor in de teksten van het Concilie. Vergelijk Ochoa, X., *Index Verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*, Roma: 1967, 381-383.

⁵⁹ *Constituties en Decreten van het Tweede Vaticaans Concilie*, 1986, Leusden: Stichting Ark: 68.

⁶⁰ "*Lumen Gentium* does not integrate the notions 'people of God' and 'body of Christ' but leaves them juxtaposed in an uncertain and far from clear relationship," (Rikhof (T), 1981: 49)

zonder daarbij in theologische uiteenzettingen daarover te treden, in welke precieze relatie deze tot elkaar staan.⁶¹

Ook na Vaticanum II blijft men nadenken over Volk Gods. Aymans is van mening, dat een groot onderscheid bestaat tussen het Volk Gods en andere volkeren: 'Het Volk Gods is niet een volk als ieder ander. Voor dit is de idee van de constituering door God maatgevend. Hierin wortelt de kern van het kerkelijk recht, namelijk het *goddelijk recht*.'⁶²

Verder vindt Aymans, dat uit het Volk Gods-model geen hiërarchische structuur voor de Kerk af te leiden valt.⁶³ Molumby vindt, dat het Volk Gods aan de hiërarchie voorafgaat.⁶⁴ Zo ook Küng, die vindt dat het Volk Gods-model alle gelovigen betreft, en dus levert dit model geen clericalisering van de Kerk op.⁶⁵ Hier tegenover stelt Bertrams zeer stellig, dat het Volk Gods door de Heer onder gezag van de herders is gesteld.⁶⁶

Dombois stelt, dat in het begrip 'Volk Gods' de scheiding tussen de hiërarchie en de leken wegvalt.⁶⁷ Tevens is Volk Gods een goed rechtsconcept, dat voor een juridische ordening van de Kerk gebruikt kan worden, omdat het begrip zowel bijbels als realiteit is. Hij stelt, dat een fundamentele *Codex*, die de Volk Gods idee uitdraagt op grote consensus kan rekenen.⁶⁸ Kortom, Dombois is van mening dat zowel mystiek Lichaam als Volk Gods juridisch te vatten zijn.

Concluderend kan gesteld worden, dat van de drie beschreven kerkmodellen het Volk Gods-model ten tijde van het LEF-project het minst ontwikkeld is. Het model was misschien een herontdekt model, maar zonder veel verdieping. In deze zin is het een 'nieuw' kerkmodel te noemen. Wellicht is dit ook de reden, waarom het model zo omarmd werd in de eerste jaren na het Concilie. Het model gaat vanaf het Concilie bijna als ijkpunt gelden voor de rest van de kerkleer. Dit is niet geheel bevreedend, want het is een heilshistorisch begrip, dat al in het

⁶¹ "Das Konzil verwendet die verschiedene Bildbegriffe- bei einer deutlichen Bevorzugung des Bildes vom Volk Gottes- abwechselnd, gelegentlich nebeneinander, ohne dabei in theologische Erörterungen darüber einzutreten, in welcher genaueren Beziehung diese zueinander stehen." (Aymans (T), 1983^b: 4)

⁶² "Das Volk Gottes ist nicht ein Volk wie jedes andere. Für dieses ist der Gedanke der Konstituierung durch Gott maßgeblich. Hierin wurzelt der Kern des Kirchenrechts, nämlich das *ius divinum*." (Aymans (T), 1972: 324-325)

⁶³ Idem: 326.

⁶⁴ Molumby (T), 1966: 428. Zo ook Vaticanum II. LG. behandelt eerst Volk Gods (hoofdstuk II) en daarna de hiërarchische inrichting van de Kerk (hoofdstuk III). Kortom de hiërarchie is onderdeel van het Volk Gods.

⁶⁵ Zie Küng, H., *Die Kirche*, 1967, Freiburg: Herder: 151-156.

⁶⁶ Zie Bertrams, 1971: 525. Vergelijk Ratzinger, *Demokratie in der Kirche*, Limburg: Lahn-Verlag, 1970: 27-29.

⁶⁷ Vergelijk Dombois, 1969: 42.

⁶⁸ Zie Dombois, 1972: 24 en 28.

eerste testament aanwezig is.⁶⁹ Ook het feit, dat het Volk Gods aan de Kerk vooraf gaat maakt het model belangrijk. Het Volk Gods is een gelovige realiteit, die de continuïteit van het geloofsgebeuren aangeeft. Daarom is het Volk Gods-model voor sommigen *het* model, dat de basis voor andere kerkbeelden moet zijn. Maar Vaticanum II heeft dit model niet eenduidig beschreven. Dat blijkt al uit de verschillende meningen omtrent de verhouding tussen Volk Gods en de hiërarchie. Verder bestaat onduidelijkheid over de verhouding tot de verschillende kerkmodellen.

Een interessante vraag is, of het Volk Gods-model feitelijk het 'oude' *societas*-model vervangt, aangezien een volk zichtbaar is en ook structuren nodig heeft. Duidelijk moge zijn, dat omdat Vaticanum II geen dominant kerkmodel heeft en de verhoudingen onderling onduidelijk is, dit meer vragen dan oplossingen oplevert voor theologen én canonisten. Welk model diende nu als basis genomen te worden? Of beter: is er wel een basismodel om de Kerk te beschrijven?⁷⁰

Geconcludeerd kan worden, dat bij het begin van het LEF-project alle drie beschreven kerkmodellen in gebruik waren binnen de ecclesiologie.

1.4 Kerk als *communio*

Zijn de drie behandelde kerkmodellen van steeds meer recentere ontwikkeling, dit geldt vooral voor het *communio*-model.⁷¹ Onenigheid heerst al over de vraag, in welke mate *communio* op Vaticanum II een rol speelde. Rikhof schrijft, dat Vaticanum II *communio* vrij vaak gebruikt.⁷² Maar Nitsche meent, dat 'het begrip als zodanig geen sleutelfunctie heeft in het ecclesiologisch taalgebruik van het Concilie'.⁷³ Puza vindt dan ook, 'dat de *communio*-

⁶⁹ De auteur van dit boek schrijft, in eerbied voor het jodendom, liever eerste, in plaats van oude testament.

⁷⁰ Misschien geen één. Van der Horst schrijft bijvoorbeeld in 1963: "Das Bild der Kirche als des mystischen Leibes Christi, das schon das Schema des Vaticanum I hervorgehoben hatte, nimmt besonders unter Einfluß der Lehre der Enzyklika „Mystici Corporis“ bei der Wesensumschreibung der Kirche einen vorherrschenden Platz ein. Zugleich hat sich aber die Besinnung auf einige andere Bilder als sehr fruchtbar für das Verständnis der Kirche erwiesen. Dazu gehört das Bild der Hl. Schrift, daß die Kirche das neue Gottesvolk ist. Zwecks einer Wesensumschreibung der Kirche haben moderne Theologen dieses Bild mit dem vorigen kombiniert und gesagt: Die Kirche ist derart Volk Gottes, daß sie als Leib Christi existiert". (Horst (T), 1963, 322)

⁷¹ Zo concludeert Leys bijvoorbeeld, dat tot 1972 nauwelijks commentaren over *communio* te vinden zijn, of als ze dit begrip gebruikten het slechts in de context van *communio hierarchica* gebeurde. Dit laatste vindt hij blijkbaar geen volwaardig gebruik van *communio*. Zie Leys (T), 1995: 146.

⁷² Zie Rikhof (T), 1981: 233. Dit is een juiste conclusie als men Ochoa's boek raadpleegt. Het begrip komt meer dan 100 keer voor, maar wel in vele combinaties. Vergelijk Ochoa, X., *Index Verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*, Roma: 1967: 90-91.

⁷³ "der Begriff als solcher keine Schlüsselfunktion im ekklesiologischen Sprachgebrauch des Konzils hat." (Communio-Ideal oder Zerrbild von Kommunikation? (T), 1999: 81)

ecclesiologie weliswaar aan Vaticanum II is ontnomen, maar pas later uitgediept werd, respectievelijk nog uitgediept moest worden.⁷⁴

Het *communio*-model lijkt dus ná Vaticanum II ontwikkeld te zijn. Provost vat in 1976 *communio* ook nog op, als een secundair model voor de Kerk en beschouwt de hiërarchische organisatie op dat moment nog steeds als het eerste organisatiemodel.⁷⁵

In de ontwikkeling van het *communio*-model wordt regelmatig gerefereerd aan Volk Gods. Bea denkt, dat onder *communio* de Kerk als gemeenschap van het Volk Gods begrepen moet worden.⁷⁶ Maar Hilberath meent in de Romeinse ontwikkelingen na Vaticanum II een tendens te ontdekken die tegen het Volk Gods-model ageert. Zo schrijft hij over de bijzondere Bisschoppensynode van 1985: 'De Synode heeft zich met de nadruk op *communio* kritisch willen afzetten van een „vals begrepen Volk-Gods-theologie.'⁷⁷

Aymans vat *communio* niet als een zelfstandig nieuw model, maar als een synthetisch model op. Hij vindt namelijk, dat *communio* de modellen Volk Gods en Lichaam van Christus incorporeert. Het *communio*-model typeert, evenals het Volk Gods-model, dat de Kerk van God is; en heeft, net als het Lichaam van Christus-model, een sacramenteel karakter.⁷⁸

Daarentegen vindt Corecco *communio* een eigen bepalend begrip voor de kerkelijke rechtsorde: 'Het recht is in de Kerk niet door de formele verplichting van de menselijke *juridische rechtvaardigheid* (...), maar door de hoogste heilsverplichting van de *communio* bepaald. (...) Daar de kerkelijke socialiteit niet uit de dynamiek van de menselijke natuur ontstaat, maar uit de genade, moet de *communio* als de structurele werkelijkheid begrepen worden, waarin zich de genade met haar laatst geldende verplichting institutioneel „incarneert". Daarom kan het rechtsbegrip in het canonieke systeem formeel niet eenvoudig het feit definiëren, dat het *object van rechtvaardige deugd* is, maar veelmeer het feit, dat het object is van *gemeenschap van Kerk en Kerken*, welke de maatstaf in de Kerk, van de te verwerkelijken materiële gerechtigheid, verbeeldt.'⁷⁹

⁷⁴ "daß die Communio-Ekklesiologie zwar dem 2.Vaticanum entnommen ist, aber erst später ausgeformt wurde bzw. noch ausgeformt werden muß." (Idem: 123)

⁷⁵ Zie Provost (T), 1976: 191.

⁷⁶ Zie *Communio-Ideal oder Zerrbild von Kommunikation?* (T), 1999: 69.

⁷⁷ "Die Synode hatte sich mit der Betonung der *communio* kritisch von einer „falsch verstandenen Volk-Gottes-Theologie" absetzen wollen." (Idem: 284)

⁷⁸ Zie Aymans (T), 1972: 330-332.

⁷⁹ "Das Recht ist in der Kirche nicht von der formalen Verbindlichkeit der menschlichen *iustitia legalis* (...), sondern von der höchsten Heilsverbindlichkeit der *communio* bestimmt. (...) Da die kirchliche Sozialität nicht aus dem Dynamismus der menschlichen Natur, sondern aus der Gnade entsteht, muß die *communio* als die strukturelle Wirklichkeit verstanden werden, worin sich die Gnade mit ihrer letztgültigen Verbindlichkeit institutionell „inkarniert". Somit kann den Rechtsbegriff im kanonischen System formal nicht einfach die

Bovenstaande vaststelling klinkt mooi, maar de invulling van *communio* is niet zo eenduidig. In de teksten van Vaticanum II komen vele vormen van *communio* voor. Om enkelen te noemen: *communio ecclesiarum*, *communio hierarchica*, *communio fidelium*, *communio eucharistica*, *communio plena*, *communio non plena* en *communio sanctorum*.⁸⁰ In de latere beschouwingen over *communio* treden vooral de eerste drie op de voorgrond.

Soms verschijnt een eenduidig gebruik van *communio*: *communio* is twee-voudig. *Communio* bestaat tussen God en de leden van zijn Volk en *communio* bestaat tussen de leden van het Volk onderling.⁸¹ In andere woorden: *communio* kent een verticale en horizontale dimensie. Hinder beschouwt *communio* als twee- én drie-voudig. *Communio* is twee-voudig in de zin, dat het vertikaal (theo-logisch) en horizontaal (ecclesiologisch) is. *Communio* is drie-voudig in de drie-eenheid met God. Te weten: tussen God en de mens; tussen mens en mens en tussen de particuliere kerken onderling. De wezenselementen van *communio* zijn volgens Hinder: het Woord, het Sacrament en de Apostolische successie.⁸²

Maar in de horizontale dimensie blijft onduidelijk wat de kern van het begrip *communio* is. Fahey wijst op de synodale betekenis van *communio*; Ghirlanda beschouwt de horizontale dimensie van *communio* als drievoudig: tussen de leden, tussen de kerken en in de *communio hierarchica*.⁸³

Hiermee is het scala van betekenissen van *communio* nog niet uitgeput. *Communio* is genade en sacramenteel volgens Kress. Maar hij vindt tevens, dat *communio* de meest passende term is om de Kerk als een sociaal-historische presentie van God uit te drukken.⁸⁴ Fahey noemt *communio* een gave van God.⁸⁵ En Bertrams vindt, dat *communio* een spiritueel-bovennatuurlijk en een sociaal-institutioneel element weergeeft.⁸⁶

Tatsache definieren, daß es das *objectum virtutis iustitiae*, sondern vielmehr die Tatsache, daß es das Objekt der *communio Ecclesiae et Ecclesiarum* ist, welche den Maßstab der in der Kirche zu verwirklichenden materiellen Gerechtigkeit darstellt." (Corecco (T), 1983: 23)

⁸⁰ Leys noemt het gebruik van *communio* in LG. als specificatie voor de Kerk (LG. nrs. 7, 13 en 50) dan ook vaag. (Leys (T), 1995: 147) Gesteld kan worden, dat *communio* op Vaticanum II vooral als een verzamelbeeld wordt gebruikt. De vele toevoegingen bij *communio* maken het moeilijk om het als een abstract begrip te begrijpen.

⁸¹ Zie Saier (T), 1973: 25.

⁸² Zie Hinder (T), 1977: 176-179.

⁸³ Zie Fahey (T), 1976: 9 en Ghirlanda (T), 1977: 628.

⁸⁴ Zie Kress (T), 1976: 138-139 en 129.

⁸⁵ *Communio* "comes from God, a gift that is received not produced by mankind." (Fahey (T), 1976: 23)

⁸⁶ Zie Bertrams, 1972: 603.

Bij al deze betekenissen van *communio* keert de combinatie *communio hierarchica* regelmatig terug. Volgens Saier is *communio hierarchica* de term om de verhouding van de bisschop en het presbyterium uit te leggen.⁸⁷ Aymans stelt, dat het wezen van de kerkelijke zending in de *communio hierarchica* gegrondvest is.⁸⁸ Verder schrijft Hilberath: 'Sinds de buitengewone bisschoppensynode van 1985 de idee van de *communio* als het erfgoed van het Concilie heeft benadrukt, praten ook zij, die eerder het juridisch-hiërarchisch model aanhingen, van *communio*, zeker in de zin van *hiërarchische communio*'.⁸⁹ Deze opvattingen lijken te duiden op een ontwikkeling waarin *communio hierarchica* het leidend begrip lijkt worden voor het *communio*-model.

Rikhof kiest voor een *communio* van de gelovigen. Het voordeel van deze term vindt hij dat de 'communal relations' zowel een tijdelijke als ruimtelijk dimensie hebben. En de term is gerelateerd aan God, de Vader, de Zoon en de Geest. Maar zo vindt Rikhof ook, het begrip kan niet beslissen of de Kerk nu decentralistisch, democratisch of hiërarchisch moet zijn.⁹⁰ Ondanks het feit, dat de term *communio* in deze interpretatie vrij onbepaald blijft, maakt het voor canonisten wel noodzakelijk om na te denken over de rechtspositie van de gelovigen binnen de Kerk.

Voor Leys zijn alle leden in de *communio* verantwoordelijk voor elkaar. Verder vraagt het *communio*-concept om institutionalisering. Maar deze institutionalisering mag niet gaan overheersen, anders gaat de verhouding gemeenschap-individu verloren. Hij acht het subsidiariteitsbeginsel het middel om te voorkomen, dat de institutionalisering het overwicht krijgt.⁹¹ Deze opvatting geeft een richtsnoer om *communio* juridisch te vatten.

In 1992 schrijft de Congregatie van de geloofsleer een brief aan de bisschoppen, getiteld 'Communio notio'. In nr. 1 valt te lezen, dat de Kerk in vele ecclesiologiën nog te weinig wordt begrepen als een mysterie van gemeenschap.⁹² In hetzelfde nummer worden het Volk Gods en Lichaam van Christus begrip geïntegreerd in het *communio*-begrip.⁹³ In nr. 3 schrijft

⁸⁷ Zie Saier (T), 1973: 110.

⁸⁸ Zie Aymans (T), 1972: 333.

⁸⁹"Seit die außerordentliche Bischofssynode 1985 die Idee der *communio* als das Erbe des Konzils herausgestellt hat, reden auch die, die eher dem juridisch-hierarchischen Modell anhängen, von *communio*, allerdings im Sinne einer *communio hierarchica*." (Communio-Ideal oder Zerrbild von Kommunikation? (T), 1999: 284)

⁹⁰ Zie Rikhof (T), 1981: 233-236.

⁹¹ Zie Leys (T), 1995: 174, 217.

⁹² "Verumtamen nonnulli sunt prospectus ecclesiologici qui prae se ferunt haud sufficientem comprehensionem Ecclesiae prout est mysterium *communio*,". (AAS 85 (1993): 838)

⁹³ Dit als vervolg op de vorige noot: "praesertim quia iisdem deest apta compositio notionis *communio* cum illis Populi Dei atque Corporis Christi,".

de Congregatie, dat *communio* in staat is om de sacramentele natuur van de Kerk en de bijzondere eenheid van de gelovigen als leden van een lichaam, oftewel het mystieke Lichaam van Christus, weer te geven. Daarom is de gemeenschap een organisch gestructureerde *communio*.⁹⁴ In dit citaat is de koppeling tussen *communio* en het mystieke Lichaam opvallend, en wordt niet het woord *societas* maar *communitas* gebruikt. In nr. 4 wordt verteld, dat de kerkelijke gemeenschap (*communio ecclesialis*) tegelijk zichtbaar en onzichtbaar is. In deze *communio* is de Heilige Eucharistie het centrum (nr. 5). Verder is de Kerk ook een gemeenschap van heiligen (*communio sanctorum*) (nr. 6) en is de universele Kerk het Lichaam van de Kerken (*Corpus Ecclesiarum*) (nr. 8).

Kortom, deze notitie van de Congregatie verduidelijkt het *communio*-model alleszins. Vele betekenissen worden gekoppeld aan *communio*.⁹⁵ *Communio* wordt een synthetiserend kerkmodel.

Concluderend kan gesteld worden, dat het woord *communio* op Vaticanum II als open begrip gebruikt werd. In de jaren na dit Concilie gaat *communio* een steeds grotere rol spelen in de ecclesiologie. Het begrip krijgt in deze ontwikkeling vele facetten. Tevens worden oudere modellen in het *communio*-model geïncorporeerd. Het *communio*-model wordt hierdoor een soort containerbegrip van beelden en begrippen. Bij het begin van het LEF-project was het *communio*-model in ieder geval sterk in ontwikkeling.

1.5 Eindconclusie

Een eindconclusie van de model-beschrijvingen luidt, dat bij het begin van het LEF-project in 1965, alle vier de kerkmodellen, *societas*, (mystiek) Lichaam van Christus, Volk Gods en *communio*, aanwezig zijn. Het eerste model was van oudsher het meest dominant aanwezig. Het diende, zo lijkt het, vervangen te worden door de twee andere modellen. Het Lichaam van Christus-model en het Volk Gods-model waren namelijk op Vaticanum II prominenter aanwezig in de teksten dan het *societas*-model. Aan de andere kant is het *societas*-model geenszins verdwenen op het Concilie. Het *communio*-model was weliswaar aanwezig, maar nog weinig ontwikkeld in de beginfase van de LEF. Vanaf de jaren zeventig maakte dit model

⁹⁴ "Unde oportet ut notio communionis exprimere quoque possit naturam sacramentalem Ecclesiae (...), necnon peculiarem unitatem qua fideles fiunt membra unius eiusdemque Corporis- videlicet Corporis mystici Christi, atque ideo communitas organice exstructa." (AAS 85 (1993): 839)

⁹⁵ Maar natuurlijk niet alle betekenissen. Specifiek wordt *communio* niet 'democratisch' verstaan en het *societas*-

echter een grote ontwikkeling door. De vraag is of één van de vier kerkmodellen in de LEF een voorkeursrol toebedeeld kreeg?

Een andere interessante vraag is, hoe de kerkmodellen in de LEF juridisch omgezet werden. In het mystieke Lichaam van Christus-model overheersen theologische tonen. Het concept zegt juridisch gezien weinig. Het juridisch uitwerken van de Kerk als Lichaam van Christus vereist een totaal nieuwe doordenking van de canonistiek. Vooral, omdat geen associatie mogelijk is met een ander juridisch model, dat met dit concept werkt. Bij het Volk Gods-model wordt de Kerk meer beschouwd als een organisatie in de maatschappij. Hierdoor is het begrip 'Volk' gemakkelijker juridisch te typeren, dan het begrip 'Lichaam'. Tevens zijn de structuur en interne verhoudingen van een 'Volk' niet bij voorbaat bepaald. Dit geschiedt meestal door een constitutie. Een formele constitutie stelt immers de instituties en hun grenzen van het volk vast. In die zin kan een kerkelijke constitutie dit doen voor de Kerk als Volk Gods.⁹⁶ Het *societas*-model kent analogieën met het staatsbegrip en leent zich vanwege deze bekendheid makkelijk voor juridische uitwerking. Bij het *communio*-model is het de vraag in hoeverre het vanwege zijn functie als containerbegrip genoeg helderheid bezit voor een juridische toepassing.

In ieder geval was duidelijk, dat de Coetus wenste, dat de LEF een uitwerking van het Vaticanum II moest worden. Deze opstelling vereiste een juridische uitwerking van het Volk Gods-model en van het Lichaam van Christus-model, aangezien die centraal stonden op Vaticanum II.

§ 2 De modellen in de LEF-schemata

Hoe komen de vier modellen eigenlijk voor in de schemata? Zonder dit uitputtend te behandelen, is een globaal inzicht nuttig.

De term 'Volk Gods' is in bijna alle schemata het voorkeursbegrip. In de LEF/1966 komt het minder dan tien keer voor, maar van de LEF/1967 tot en met de LEF/1970 ligt het gebruik

model lijkt vermeden te worden, alhoewel nr. 3 van dit document wel een tendens naar *societas* heeft.

⁹⁶ Hierbij moet een negatieve associatie vermeden worden met het begrip 'constitutie'. Als dit begrip teveel gekoppeld wordt aan 'nationale staat'; en dat het volk ingesteld wordt door de constitutie, kan de idee bestaan dat dit onmogelijk is voor de Kerk, aangezien het Volk Gods door God en Christus is ingesteld en niet door de Kerk zelf kan worden ingesteld middels een kerkelijke constitutie. Maar constitutie betekent ook gewoon een formele structurering van een organisatie. Zie voor verdere verdieping van dit probleem het volgende hoofdstuk.

rond de dertig keer. Hierna wordt het aantal gehalveerd, zodat het in de LEF/1980 uiteindelijk ongeveer vijftien maal gebruikt wordt.

De term 'Lichaam van Christus' wordt, wat misschien opvallend is, zowel in het eerste als het laatste schema nauwelijks gebruikt. In de tussenliggende schemata heeft de term meer vindplaatsen, het meest in de LEF/1967, maar het blijft steken rond de tien of iets daaronder.

De term *societas*, in combinatie met de Kerk, wordt ook weinig gebruikt. De meeste keren is in de LEF/1967, met plus minus tien vindplaatsen. Maar in de LEF/1980 is dit aantal teruggelopen tot rond de vijf. Opvallend in dit laatste schema is, dat de term pas halverwege het schema opduikt. In de eerste vier LEF-schemata kwam de term al vanaf het begin van het document voor. De Kerk als hiërarchisch gestructureerde maatschappij wordt in de LEF/1980 dus niet meer als eerste model gebruikt.

De term *communio* zorgt misschien wel voor de grootste verrassing. In de LEF/1966 wordt de term nauwelijks gebruikt. Vanaf de LEF/1967 wordt het rond de twintig keer gebruikt. Dit blijft zo, met een kleine afname van vijf, tot en met de LEF/1980. In het laatste schema van de LEF worden de termen 'Volk Gods' en *communio* dus bijna even vaak gebruikt. In de LEF/1980 vallen vooral twee *communio*-concepten op: *communio plena* of *non plena* (cc. 5-7); en *communio hierarchica*. Hoewel de term *communio hierarchica* als zodanig slechts twee keer voorkomt (in de cc. 29 § 3 en 34 § 1) is het gebruik van de enkelvoudige term *communio* regelmatig als zodanig op te vatten. Zo wordt gesproken over de *communio*: tussen de bisschoppen en de Paus (cc. 31 § 2, 34 § 2, 59 § 2 en 62); tussen de bisschop en de priesters (c. 64); tussen de bisschop en de diakens (cc. 49 en 80 § 2) en een keer als apostolische *communio* (c. 43 § 2). Daarnaast wordt *communio* één keer zelfstandig gebruikt (c. 29 § 1)⁹⁷ en één keer in verband met de sacramenten (c. 69 § 2). Duidelijk is, dat de bij uitwerking van het *communio*-model de hiërarchische gemeenschap centraal staat.

Kortom, Volk Gods lijkt het voorkeursconcept te zijn. Doch *communio* is een goede tweede en wordt in aantal zelfs gelijkwaardig aan Volk Gods in het laatste schema. Hierbij valt op, dat de nadruk ligt op *communio hierarchica*. *Societas* verdwijnt niet, maar wordt wel veel minder gebruikt. Het model (mystiek) Lichaam van Christus lijkt geen rol te spelen in de schemata. Interessant gegeven is, dat vele commentatoren op de LEF vonden, dat de LEF te veel *societas* uitstraalt. Op grond van het kwantitatieve gebruik van *societas* blijkt dit niet.

⁹⁷ De term staat dan wel in verbinding met de Paus, die het zichtbare fundament is van de gemeenschap.

Daarom is de kwalitatieve beoordeling van het gebruik van de kerkmodellen aan de hand van de bemerkingen van canonisten en theologen nu de volgende stap.

§ 3 De modellen in de bemerkingen over de LEF

De LEF hanteert verschillende kerkmodellen. Dit is niet verwonderlijk gezien de verklaring op de LEF/1969, waarin staat, dat de LEF de oorspronkelijke notie of het beeld van de Kerk van Christus moet aanreiken.⁹⁸ Het probleem is, dat ten tijde van de LEF het beeld van de Kerk door meerdere kerkmodellen werd gevormd. In die zin bestond *het* beeld van de Kerk niet.

Meerdere auteurs uitten dan ook hun twijfels over dit doel van de LEF. Thils vraagt zich bijvoorbeeld af, welk beeld of welke beelden dit dan mogen zijn.⁹⁹ Lombardía is gedurende het hele LEF-project tegenstander van dit doel. In 1971 schrijft hij, als consultor van de PCCICR, dat een weergave van het beeld van de Kerk leidt tot bijbels taalgebruik. En enkele jaren later schrijft hij, dat de LEF niet moet pretenderen een beeld van de Kerk te presenteren, maar zich strikt tot het wetgevende moet beperken.¹⁰⁰ Diaz Moreno gaat een stapje verder. Hij vindt, dat de LEF geen constitutie kan zijn, omdat het geen beeld van de Kerk in zijn totaliteit kan geven.¹⁰¹

De bisschop van Bisdom Breda schrijft in zijn antwoord van 30 augustus 1971, dat als de LEF een beeld van de Kerk poogt te geven dit inopportuun is. Dit leidt namelijk tot on-juridische uitspraken. De *Lex* moet enkel juridische normen over de Kerk als aardse *societas* geven.¹⁰² Zo ook Manzanares en Uccella. Zij vinden, dat de LEF een wet is en derhalve enkel een juridisch instrument. De LEF moet dus geen beeld van de Kerk geven.¹⁰³

Opmerkelijk is, dat de eerste ontwikkelingen in het LEF-traject bovenstaande meningen steunen. In een notitie van Onclin, waarin hij de vraag één *Codex*, of twee *Codices* met een fundamentele *Codex*, behandelt; is hij een groot voorstander van een fundamentele *Codex*, die

⁹⁸ "ut Lex Ecclesiae Fundamentalibus genuinam praebeat notionem seu imaginem Ecclesiae Christi". Legge e Vangelo, 1972: 557.

⁹⁹ Zie Thils, 1978: 190.

¹⁰⁰ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n^o 41, P. Lombardía, 25 augustus 1971, blz. 26; en *Lex Ecclesiae Fundamentalibus*, 1974: 81-112. Dit betekent niet dat Lombardía geen modellen gebruikt, zoals verder blijkt.

¹⁰¹ Zie Diaz Moreno, 1971: 565.

¹⁰² Opmerkingen van Bissdommen, Patriarchen en bisschoppenconferenties komen uit Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, nrs. 36-38.

¹⁰³ Zie Manzanares, 1972: 661 en Uccella, 1975: 563.

geen theologische of filosofische explicaties kent. De fundamentele *Codex* moet praktische normen geven. De wetgever maakt immers geen doctrine maar stelt de praktische normen voor de orde van de Kerk vast.¹⁰⁴ Deze opvatting wordt gedeeld in de commissie, die in september 1965 samenkomt. De LEF/1966 draagt dan ook de teneur van deze opvatting. Echter, in de discussie over dit schema wordt het door meniggen noodzakelijk geacht, om het begrip 'Volk Gods' op te nemen in de LEF. In de verklaring op de LEF/1967 valt dan ook te lezen, dat de LEF niet alleen juridisch maar ook theologisch-canonistiek van karakter moet zijn. Tevens moet de LEF aan de actuele ecclesiologie beantwoorden. Is met de formulering van dit doel de dolkstoot aan de LEF gegeven? Want in 1974 tijdens de achtste sessie van de Coetus antwoordt voorzitter Felici op kritiek over de ecclesiologie in de LEF. Hij zegt, dat het doel van de LEF niet is, om een beeld van de Kerk te beschrijven maar om haar fundamentele structuur weer te geven.¹⁰⁵ Deze opmerking is de uiting van de toenmalige wens om naar een meer juridische tekst terug te keren. Tenslotte schrijft Onclin in zijn laatste verklaring uit 1981, dat de LEF op geen enkele manier een ecclesiologisch traktaat wil zijn.¹⁰⁶

Uit deze ontwikkelingen is op te maken dat de Coetus enigszins zwalkend was over de vraag welk karakter de LEF moest hebben. In eerste instantie was een onderscheid gemaakt tussen de kerkjuridische orde en kerkbeelden, vervolgens poogde men de kerkmodellen en de kerkjuridische orde met elkaar te verbinden om uiteindelijk terug te keren naar een onderscheiding tussen beiden. In hoeverre speelden hier de overtuiging, dat het kerkelijk recht op de ecclesiologie gebaseerd moest zijn en de angst, dat het kerkelijk recht vervolgens diezelfde ecclesiologie gaat overheersen, een rol?

Om dit te analyseren volgen nu de gemaakte bemerkingen, waarin de vier kerkmodellen specifiek genoemd werden. Het zijn bemerkingen van Coetus-leden en van auteurs. De beschrijving is in volgorde van de eerste paragraaf en daarbinnen in chronologische volgorde. Meerdere bemerkingen, die in Hoofdstuk III genoemd zijn, worden bewust herhaald, aangezien deze herhalingen voor de analyse in dit hoofdstuk noodzakelijk zijn.

¹⁰⁴ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 1, Uiteenzetting W. Onclin, s.d.. Vooral blz. 3-4.

¹⁰⁵ Zie *Com.* 8 (1976): 82.

¹⁰⁶ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 65, *Relatio*, 5 januari 1981, blz. 14.

3.1 Societas

De CLSA merkt in 1967 op, dat de pelgrimerende Kerk anders is, dan de Kerk als *societas perfecta*.¹⁰⁷

Del Portillo vindt in een bemerking op het tweede schema, dat in plaats van het woord *societas* 'coetus' gebruikt moet worden. Want het oude IPE-beeld, oftewel de theorie van de *societas perfecta*, mag nooit opgeroepen worden.¹⁰⁸

In de eerste Sessie in 1968 komt een discussie op gang over het begrippenpaar *societas-communitas*. Sommigen vinden de begrippen te veel tegenover elkaar staan. Onclin deelt deze mening niet. Hij vindt de LEF duidelijk in het gebruik van het begrippenpaar. De Kerk heeft op aarde immers de natuur van een *societas*. Zodoende heeft de Kerk ook recht. De bevestiging van deze natuur is volgens Onclin nuttig, omdat heden ten dage velen de juridische orde van de Kerk negeren. De opvatting van Bertrams, dat de Kerk in de hemel ook een *societas* is, wordt door Onclin verworpen. In de hemel gelden geen kerkelijke wetten.¹⁰⁹ Dombois deelt de opvatting van Onclin over *societas* niet. Hij vindt niet *societas* maar *foedus* het juridische basisbegrip. De reden is, dat de Kerk een rechtsverband en rechtsgemeenschap is, doordat God een volk heeft uitverkoren en een verbond met ze heeft gesloten.¹¹⁰

Op een persconferentie van 5 juli 1971 stelt, Onclin dat LG. sprak over *communio* en *societas*. En *societas* heeft recht nodig.¹¹¹

Alberigo vindt, dat de LEF/1970 de Kerk tot een *societas* beperkt. Alberigo baseert zich dan niet zozeer op het aantal keren dat de term *societas* gebruikt wordt, maar omdat de woorden uit Vaticanum II veranderd worden in de LEF. Als voorbeelden geeft hij, dat woorden als 'servitium' en 'competit' uit GS. 'munus' en 'debet' worden.¹¹²

Bij dit commentaar is dus niet enkel kritiek op het woord *societas* als zodanig, maar ook op het gebruik van andere woorden, die tot typisch juridische concepten gemaakt worden.

¹⁰⁷ Zie Canon Law Society of America (T), 1967: 168.

¹⁰⁸ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 11, A. del Portillo, 13 april 1967.

¹⁰⁹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 7, verslag studievergadering 28 tot 31 oktober, 31 oktober 1968, blz. 21-26.

¹¹⁰ Zie Dombois, 1969: 42.

¹¹¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 43.2, persconferentie, blz. 2.

Gherardini vindt in het kader van een theologie van het kerkelijk recht, dat de term *societas perfecta* juist gebruikt moet worden in het spreken over de Kerk.¹¹³ Castellano daarentegen is van mening, dat het begrip niet meer gebruikt moet worden. De reden is overigens verrassend: 'De theorie van de perfecte maatschappij wordt heden verworpen door de theologen, niet omdat de kerk geen perfecte maatschappij zou zijn, maar omdat het een idee van de kerk zou zijn, die haar niet past.'¹¹⁴

Häring vindt het document *societas perfecta* uitstralen. Aangezien hij deze leer te piramidaal vindt, is de LEF een document van een onveranderlijke Kerk, die Vaticanum II eeuwig bindend wil maken.¹¹⁵ Weber schrijft, dat de *Prooemium* de spirituele *communio* en de hiërarchische *societas* verbindt in navolging van LG.. Maar volgens Weber vindt de verbinding toch iets anders plaats. Het onderscheid zit in het feit, dat de verbinding tussen *communio* en *societas* in LG. niet op de eerste plaats kwam en ook niet als eerste principe werd gepresenteerd, zoals de LEF nu wel doet.¹¹⁶

Gherardini, Castellano en Weber hebben in principe niets tegen het *societas*-model. Zij noemen alleen de uitwerking van dit kerkmodel gebrekkig of onvolledig.

Abelli vindt, dat de *societas perfecta* leer in c. 53 § 2 van de LEF/1976 terugkeert.¹¹⁷ In de twaalfde en laatste sessie in januari 1980 vindt over deze canon een debat plaats. Hierbij vindt iemand ook, dat de eerste paragraaf van deze canon in het licht van de *societas perfecta* leer begrepen moet worden.¹¹⁸ Hier wordt in het debat niet op ingegaan, wel over het woord 'suprema' in de tweede paragraaf. Een consultor pleit voor het concept van de *societas suprema vel perfecta* en wil het woord laten staan. Andere consultoren vinden, dat het woord weg kan. Zij vinden namelijk, dat het concept van de onafhankelijkheid en de autonomie van de Kerk ten opzichte van de Staat duidelijk genoeg in het ontwerp aanwezig is. Een andere

¹¹² Zie Alberigo, 1971^b: 454.

¹¹³ Zie Gherardini, 1971: 657.

¹¹⁴ "La teoria della società perfetta viene oggi ripudiata dai teologi, non già perchè la chiesa non sia una società perfetta, ma perchè essa dà un'idea della chiesa che non è quella giusta." (Lex Fundamentalis Ecclesiae, 1973: 55)

¹¹⁵ Zie Häring, 1971: 264.

¹¹⁶ Zie Weber, 1973: 425. Merk op dat Weber hier *communio* als spiritueel model opvat.

¹¹⁷ Zie Abelli, 1979: 37. Canon 53 § 2 (LEF/1976) luidt: 'Ecclesia et societas civilis in proprio campo sunt ab invicem independentes et autonomae; utraque, licet certos habeat quibus contineatur terminos, sua cuiusque natura et missione definitos, in suo genere est erga homines suae ditionis suprema.'

¹¹⁸ Tekst van deze eerste paragraaf (LEF/1976) luidt: 'Libertas in re religiosa principium est fundamentale quo relationes Ecclesiam inter et potestates publicas totumque civilem ordinem reguntur.'

consultor voert dan aan, dat de aanwezigheid van het concept alleen niet voldoende is. Het is mogelijk, dat een *societas* wél autonoom maar niet de hoogste is. Dit is bij de Kerk wel zo, en dus moet het woord *suprema* blijven staan. Uiteindelijk gebeurt dit ook.¹¹⁹

Hierold echter vindt, dat het *societas*-model geen basis kan zijn voor een kerkelijke grondwet. Hij schrijft: 'De beginselen van de kerkelijke grondwet en van een constitutioneel recht van de Kerk als grondslag van alle overig kerkelijk recht ontspringt niet aan een menselijke behoefte tot ordening en zijn geen consequentie van een als maatschappij te begrijpen Kerk, maar wortelt in het karakter van de Kerk als sacramenteel uitgeruste gemeenschap als een zichtbaar teken van goddelijk heil.'¹²⁰

Volgens Sobanski heeft de Kerk, in de LEF, recht omdat het een *societas* is. 'En het *societas*-principe bepaalt dus het gehele aanzien van het ontwerp. Het werd een constitutie van een *societas*'.¹²¹ En volgens Sobanski kan het ook niet anders want: 'Men moet instemmen met de mening, dat deze wet te vroeg kwam. Wij zijn eenvoudig nog niet zo ver; de canonisten steunen nog altijd op het *societas*-denken.'¹²²

Aymans ondersteunt deze opmerking van Sobanski. Hij schrijft dat, hoewel Vaticanum II *societas perfecta* niet meer gebruikt, het kerkelijk recht wel een uitdrukking is van *societas* en niet van mysterie.¹²³

Kortom, velen lezen in de LEF een *societas*-model. Echter, uit het aantal keren dat de term *societas* letterlijk gebruikt wordt voor de Kerk, kan niet geconcludeerd worden, dat de LEF het *societas*-model als dragend begrip heeft. Aan de andere kant achten in 1976 meerdere Coetus-leden het *societas*-model wel degelijk als model beschreven in de LEF. Ook voor hen, die het specifieke woordje *suprema* wilden verwijderen. Verder was Onclin een groot voorstander van het begrip *societas*. Dit maakt duidelijk, dat het *societas*-model voor velen als onontbeerlijk beschouwd lijkt te worden voor het kerkelijk recht. Vooral uit de idee 'Waar *societas* is, is recht'.

¹¹⁹ Zie *Com.* 13 (1981): 61-63.

¹²⁰ "Die Grundzüge der kirchlichen Verfassung und eines Verfassungsrechtes der Kirche als Grundlage allen übrigen kirchlichen Rechtes entspringen nicht menschlichem Ordnungsbedürfnis und sind nicht Konsequenz einer als *societas* verstandene Kirche, sondern wurzeln in dem Charakter der Kirche als sakramental geprägter Gemeinschaft als eines sichtbaren Zeichens göttlichen Heils. (Hierold, 1980: 216-217)

¹²¹ "und das *societas*-Prinzip bestimmt dann die ganze Gestalt des Entwurfs. Es wird eine Konstitution einer *societas*." (Sobanski (T), 1982: 175-176)

¹²² "Man muß der Meinung beipflichten, daß dieses Gesetz zu früh kam. Wir sind einfach noch nicht so weit; die Kanonisten sind immer noch dem *societas*-Denken verpflichtet." (Idem: 176)

¹²³ Zie Aymans (T), 1983^a: 67.

Maar tevens kan gezegd worden, dat tegenstanders van de LEF *societas* als een gemakkelijk argument gebruikten om de LEF onderuit te halen, zonder zich echt diepgaand te bezinnen. Een voorbeeld is het argument, dat het niet exact citeren van teksten van Vaticanum II bewijst, dat het *societas*-model het dragende model is in de LEF.

Het lijkt zo te zijn, dat niet enkel de Coetus-leden nog *societas*-gevoelig waren, maar dat theologen en canonisten dit ook nog waren. In navolging van Sobanski, die vond dat canonisten nog sterk verbonden waren aan het *societas*-model, kan gevraagd worden, in hoeverre theologen zich werkelijk losgemaakt hadden van dit model. Immers, het *societas*-model was tot Vaticanum II het dominante kerkmodel. Dit *societas*-model zat diep geworteld. Na Vaticanum II wilden velen het *societas*-model kwijt, om welke reden dan ook. Hierdoor kan een bezorgdheid ontstaan zijn, dat het *societas*-model niet volledig zou verdwijnen, waardoor het *societas*-model overal in de LEF ingelezen werd. Kortom, zowel de voor- als tegenstanders zaten tijdens het LEF-project nog vast in het *societas*-denken. Hierdoor is het mogelijk, dat aanwezige andere kerkmodellen in de LEF ondergewaardeerd werden, of als ondersteuning beschouwd werden voor het *societas*-model.

3.2 Mystiek Lichaam van Christus

Hervada schrijft in 1962, ruimschoots voor het eerste ontwerp, dat een constitutie van de Kerk dan pas goed is, als het de volheid van het mystieke Lichaam van Christus in zich draagt.¹²⁴

Colombo vindt, in de discussie over de LEF/1967, dat toegevoegd moet worden dat de Kerk van Christus, dat tegelijk Lichaam van Christus is, bestaat in de katholieke Kerk.¹²⁵

Huizing vindt daarentegen de identificatie van de Kerk met het Lichaam van Christus, zoals in c. 8 § 1 van de LEF/1967 gebeurt, onjuist. Immers LG. identificeerde Kerk niet met de katholieke Kerk.¹²⁶

Het bisdom Rotterdam vindt, in de bemerkingen op de LEF/1970, dat het Lichaam van Christus geen juridisch begrip is.

¹²⁴ Zie Hervada (T), 1962: 60-61.

¹²⁵ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 12, verslag tweede sessie (3-7 april 1967), 10 april 1967, blz. 7.

¹²⁶ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 11, P. Huizing, 7-8 mei 1967, blz. 1. Canon 8 § 1 (LEF//1967) begint met: 'Plene in Ecclesia seu Christi corpore his in terris incorporantur illi homines qui,'.

Het symposium van München vindt, dat het Volk Gods en het Lichaam van Christus op Vaticanum II onbevredigend naast elkaar stonden. Daarom stelt c. 1 § 1 van hun alternatieve ontwerp, dat de Heilige Geest het Volk Gods en het Lichaam van Christus verbindt. Want de Heilige Geest maakt zowel het nieuwe Volk Gods, als het Lichaam van Christus tot één werkelijkheid.¹²⁷

In de opmerkingen van 1976 door de leden van de PCCICR wordt het gebruik van *Corpus Ecclesiarum* (c. 2 § 1/1976) gevaarlijk genoemd, omdat de Kerk als Lichaam van Christus nergens gebruikt wordt in de LEF.¹²⁸ Dat deze term inderdaad gekoppeld is aan mystiek Lichaam, blijkt uit een discussie op de eerste sessie in 1968. Hier wordt over de term *Corpus Ecclesiarum* gezegd, dat dit uit LG. nr. 23 komt. Daarin staat, dat bisschoppen bijdragen 'tot het welzijn van het gehele mystieke Lichaam, wat ook een lichaam van Kerken is'.¹²⁹

De opmerkingen over de LEF, waarin het mystieke Lichaam voorkomt zijn minder talrijk als de opmerkingen over *societas*. Boeiend is, om te zien dat München poogt meerdere kerkmodellen te verenigen. Voor Listl is het bestaan van meerdere kerkmodellen ook zinvol voor de Kerk. Zo schrijft hij: 'Bij Tarquini tonen zich ook al met bijzondere scherpte en duidelijkheid de juridische vernauwingen van de kerkopvatting en van het kerkbegrip, die door een uitsluitend en eenzijdig gebruik van het rechtsbegrip „societas perfecta” voor de Kerk in het bereik van het Jus Publicum ecclesiasticum veroorzaakt werden. Pas de latere theologische reflectie en de ontwikkeling van de 20^e eeuw, in welke de Kerk weer sterk als geheimvol Lichaam van Christus (*Corpus Christi Mysticum*) en als het Volk Gods (*Populus Dei*) begrepen en geaccentueerd werd, brachten een evenwicht in deze eenzijdigheden.'¹³⁰

De vraag blijft, of deze kerkmodellen allen evenveel waarde hebben voor een juridische tekst.

¹²⁷ Zie Aymans, 1971: 417-418.

¹²⁸ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 59.

¹²⁹ "ad bonum totius mystici Corporis, quod est etiam corpus Ecclesiarum." (Vertaling: ogmb) Zie voor de discussie op Sessie I: Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 7, verslag studievergadering 28 tot 31 oktober, 31 oktober 1968, blz. 34. Het is interessant, dat jaren later in 1994 'Communio notio' in nr. 8 ook weer spreekt over *Corpus Ecclesiarum*.

¹³⁰ "Bei Tarquini zeigen sich aber auch bereits mit besonderer Schärfe und Deutlichkeit die rechtlichen Verengungen des Kirchenbegriffs und des Kirchenverständnisses, die durch den nahezu ausschließlichen und einseitigen Gebrauch des Rechtsbegriffs „societas perfecta” für die Kirche im Bereich des Jus Publicum Ecclesiasticum verursacht wurden. Erst die spätere theologischen Reflexion und die Entwicklung des 20. Jahrhunderts, in der die Kirche wieder stärker auch als der Geheimnisvolle Leib Christi (*Corpus Christi Mysticum*) und als das Volk Gottes (*Populus Dei*) verstanden und akzentuiert wurde, brachten einen Ausgleich dieser Einseitigkeiten." (Listl (T), 1978: 31)

3.3 Volk Gods

Als reactie op de LEF/ 1966 geeft Moeller te kennen, dat hij voorstander is van het Volk Gods-concept. Eid voegt hieraan toe, dat de fundamentele *Codex* duidelijk moet maken dat het Volk Gods een perfecte *societas* en perfecte eenheid is.¹³¹

In deze opmerking van Eid wordt het *societas*-model in het Volk Gods-model gelegd.

Del Portillo schrijft als commentaar op de LEF/1967, dat het concept Volk Gods voor ogen gehouden moet worden. De rechten en plichten moeten gerefereerd worden aan de gelovigen. De LEF/1967 kent ten aanzien hiervan echter teveel restricties ten gunste van de hiërarchie.¹³² Huizing beaamt, dat de LEF/1967 rond Volk Gods is opgesteld. Hij vindt verder, dat het Volk Gods kort en kernachtig bepaald moet worden, omdat het twee aspecten in zich draagt: Volk én God. De LEF moet aangeven wat God met zijn Volk voorheeft. Als kritiekpunt schrijft Huizing, dat LG. nr. 8 over het Volk spreekt 'als' (ut) een *societas*, maar de LEF gebruikt herhaaldelijk het woord 'is' (est).¹³³

Voor Huizing is de koppeling tussen Volk Gods en *societas* geen probleem, wel de manier waarop deze koppeling gebeurt.

Heimerl schrijft in 1967, dat de organisatorische geleding van het volk leidraad moet zijn voor de grondslag van een kerkelijke constitutie. Dit betekent dat de leiding; de geledingen en de fundamentele rechten en plichten weergegeven moeten worden.¹³⁴

Von Balthasar vindt in zijn opmerkingen op de LEF/1969, dat de term 'Volk Gods' gebruikt lijkt te worden om de oude *societas perfecta* term een nieuwe naam te geven. Le Guillou stelt dat, in de toepassing van het Volk Gods-model vergeten is, dat dit Volk ook Lichaam van Christus en tempel van de Geest is. Gilroy erkent dat c. 1 de term 'Volk Gods' gebruikt, maar in de rest van het schema overheerst volgens hem de hiërarchie.¹³⁵

¹³¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 7, verslag eerste sessie 26-27 juli 1966), s.d., blz. 3 en blz. 5; Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 8, E. Eid, 26 juli 1966.

¹³² Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 11, A. del Portillo, 13 april 1967.

¹³³ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 11, P. Huizing, 7-8 mei 1967, blz. 1.

¹³⁴ Zie Heimerl, 1967: 61.

¹³⁵ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 21, Hans Urs von Balthasar, s.d., blz. 1.; Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 21, Josephus Maria le Guillou, s.d.; Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II,

Het bisdom New Delhi (India) vindt, dat de LEF/1970 noch het Volk Gods-motief noch de Kerk als mysterie benoemt. Het bisdom Goya (Argentinië) acht de idee van een LEF goed, maar het voorgestelde schema niet. Een reden hiervoor is, dat het sacrale karakter van het Volk Gods geëlimineerd is. Het bisdom Haarlem onderkent in het schema meer elementen van *societas perfecta* dan van het Volk Gods.

De CLSA vindt de notie van het Volk Gods en zijn missie in de LEF te weinig nadruk krijgen. Hierdoor wordt de belangrijke vernieuwing van Vaticanum II, om het Volk Gods vóór de hiërarchie te zetten, onvoldoende herkend. Indien de gaven van de Geest van God om het Lichaam op te bouwen in een breder perspectief gezet waren, was meer recht gedaan aan de Kerk als Gods Volk.¹³⁶

Alberigo stelt, dat de LEF/1970 het Volk Gods verabsoluteert en zodoende zijn onzekere ecclesiologische status ontnemt. Daarbij wordt in het schema het Volk Gods met de rooms-katholieke Kerk geïdentificeerd.¹³⁷

De eerste opmerking van Alberigo maakt duidelijk, dat hij het Volk Gods-model nog niet helder genoeg vindt om juridisch vast te leggen. De tweede opmerking stelt, dat het Volk Gods meer is dan de gedoopten in de rooms-katholieke Kerk. Aannee van deze mening heeft betekenis voor het schrijven van een katholieke kerkelijke grondwet, die Volk Gods als basismodel neemt. De vraag is in hoeverre deze mening gedeeld wordt door anderen.

Neumann vat het Volk Gods als teken van heil op. Hoewel dit volgens hem bijna niet om te zetten is in wetten, moet het niet uit het oog verloren worden. Tevens vraagt hij zich af of een grondwettelijke regeling mogelijk is voor de Kerk als Volk Gods en als Lichaam van Christus, dat doorleefd is van de Geest. Deze vraag is volgens Neumann tot dan toe noch theologisch noch rechtstheoretisch doordacht, laat staan beantwoord. Een doordenking hiervan is dus eerst noodzakelijk, voordat verder gewerkt wordt aan de LEF.¹³⁸

Dombois vindt het concept Volk Gods in de LEF/1970 niet uitgewerkt.¹³⁹

Kaiser telt 180 maal in de LEF/1970 het woord 'Kerk'. Maar 'Kerk' staat niet alleen voor Volk Gods maar wordt ook anderszins gebruikt. Hierdoor wordt het begrip onduidelijk.¹⁴⁰

n° 22, N.T. Gilroy, 12 december 1969.

¹³⁶ Zie A general Analysis of the proposed Schema of the Lex Fundamentalís, 1971: 347 en 350.

¹³⁷ Zie Alberigo, 1971^b: 451 en 456.

¹³⁸ Zie Neumann, 1971: 142-143.

¹³⁹ Zie Dombois, 1972, 42.

La Due maakt een belangrijke opmerking, als hij stelt, dat de LEF poogt om het Volk Gods-begrip recht te doen. Maar, zo voegt hij toe, in de Kerk bestaan nog vele andere ecclesiologische beelden. Vaticanum II heeft niet gepoogd deze beelden te synthetiseren. Het kerkelijk recht kan dit zodoende ook niet.¹⁴¹

Deze opmerking lijkt de kern van het probleem weer te geven.

Sanchez stelt, dat de LEF het juridisch statuut van het Volk Gods waarlijk moet formuleren. Dit houdt voor hem in, dat de LEF van allen gezamenlijk en van de individuele leden apart de rechtvaardigheid en de vrijheid moet beschermen.¹⁴²

Lombardía verklaart, dat de LEF een oplossing voor de problemen in de sociale orde van het Volk Gods moet bieden.¹⁴³ Op een congres te Macerata (1971) herhaalt hij deze mening. De methode is volgens hem een formalisering van het constitutionele kerkelijk recht, waarin het Volk Gods de kern is. De LEF dient dus: de rechten van het Volk Gods te proclameren, de garanties van de rechten aan te geven en de concrete uitoefening van de pastorale macht te regelen.¹⁴⁴

Heierle verbaast zich over c. 6 van de LEF/1976. Hij kan zich, met de Kerk als Volk Gods en de Kerk als mysterie voor ogen, deze canon niet voorstellen.¹⁴⁵

Abelli merkt in 1979 op, dat alle theologische uitspraken over het Volk Gods in de LEF/1976 verdwenen zijn. Zijn conclusie is, dat de Coetus de term 'Volk Gods' blijkbaar kerkrechtelijk niet relevant vindt.¹⁴⁶ Alberigo was dit ook al in 1978 opgevallen. Hierdoor vraagt hij zich af, of een criterium aan te geven is waarmee ecclesiologie en kerkelijk recht te scheiden vallen? Zijn oordeel over de LEF/1976 blijft, dat het schema de perfecte *societas* uitdraagt.¹⁴⁷

In de elfde Sessie in 1979 wil een consultor in c. 1 § 1 na 'Deze ene Christelijke Kerk' invoegen 'die het nieuwe Volk Gods is'. Een andere consultor is tegen, omdat Volk Gods niet

¹⁴⁰ Zie Kaiser, 1972: 109.

¹⁴¹ Zie La Due, 1972: 9.

¹⁴² Zie Sanchez, 1972: 615.

¹⁴³ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 41, P. Lombardía, 25 augustus 1971, blz. 26.

¹⁴⁴ Zie *Lex Fundamentalibus Ecclesiae*, 1973: 15-18.

¹⁴⁵ Zie Heierle, 1978: 262. Canon 6 (LEF/1976) luidt: 'Plene in communionem Ecclesiae catholicae hic in terris sunt illi baptizati qui (...) in eius compage visibile, cum Christo, eam per Summum Pontificem atque Episcopos regente, iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis.'

¹⁴⁶ Zie Abelli, 1979: 38.

¹⁴⁷ Zie Alberigo, 1978^b: 130 en Alberigo, 1978^a: 509.

totaal geïdentificeerd moet worden met de Kerk.¹⁴⁸ De toevoeging wordt wel opgenomen in de LEF/1980, waardoor het Volk Gods in het laatste schema van de LEF als eerste 'kerkmodel' wordt genoemd.¹⁴⁹

Rikhof ziet in de LEF van 1970 en 1976 een onderscheid tussen het Volk Gods en het Lichaam van Christus. Het eerste lijkt voor uiterlijk te staan, het tweede voor innerlijk.¹⁵⁰

Als dit waar is, zou het *societas*-model geheel vervangen zijn door het Volk Gods-model. Want op Vaticanum II stond *societas* voor het uiterlijke en Lichaam van Christus voor het innerlijke.¹⁵¹

De vele bemerkingen over het gebruik van Volk Gods in de LEF-schemata zijn een spiegelbeeld van de bemerkingen op *societas (perfecta)*. *Societas* krijgt teveel nadruk, Volk Gods te weinig. Het Volk Gods-model krijgt sterk de voorkeur boven het *societas*-model als basismodel voor een LEF.

Huizing en La Due zijn opvallende dissonanten. Beiden vinden het Volk Gods-model de dragende factor van respectievelijk de LEF/1967 en de LEF/1970. De meerderheid is hier echter niet van overtuigd. Het sterkst komt dit naar voren in de opmerking, dat Volk Gods slechts gebruikt wordt als een andere naam voor *societas perfecta*. Deze opmerking is niet geheel onterecht als bedacht wordt, dat een lid van de private commissie in 1966 stelt, dat Volk Gods een perfecte *societas* is.

In de afweging, of de LEF het Volk Gods nu wel of niet goed typeert, speelt meer mee dan enkel het specifieke gebruik van de term. De veelvuldige regels over de hiërarchie en de restricties bij de rechten van de christengelovigen schijnen ten faveure van *societas* en ten nadele van Volk Gods te worden uitgelegd. Dit is opvallend. Regels over de structuur, waarvan de hiërarchie in de Kerk een onderdeel is, en over de rechten van de christengelovigen zijn niet exclusief aan *societas* of aan Volk Gods te koppelen. Beide elementen zijn gewoon een onmisbaar onderdeel van een kerkelijke constitutie. En hoewel Heimerl vooral het Volk Gods-model analoog aan het staatsrecht opvat, kunnen (of moeten!)

¹⁴⁸ Deze opmerking sluit aan bij de opmerking van Alberigo, dat Volk Gods niet alleen de rooms-katholieke Kerk is.

¹⁴⁹ Het slot van c. 1 § 1 (LEF/1980) is dan geworden: 'Haec Christi Ecclesia, quae est novus Dei populus a Spiritu Sancto congregatus, in Ecclesia catholica subsistit.'

¹⁵⁰ Zie Rikhof, 1981: 70.

¹⁵¹ Of dit geheel waar is valt te betwijfelen. In de *Codex* van 1983 wordt in c. 204 de Kerk getypeerd als Kerk naar buiten. Volk Gods (§ 1) en *societas* (§ 2) zijn dan de begrippen. In c. 208 wordt de Kerk naar binnen getypeerd. Dan wordt verwezen naar het Lichaam van Christus. In de *Codex* is *societas* dus niet volledig verdwenen. Maar Volk Gods wordt (in c. 204 dan) wel gebruikt voor de Kerk naar buiten toe.

beide kerkmodellen gebruikt worden om genoemde elementen uit te werken in een kerkelijke grondwet. Enkel uit het gegeven, dat bij de rechten restricties toegevoegd zijn, of dat veel normen aan de hiërarchie gewijd worden, is niet te concluderen dat de LEF ten faveure van *societas* is.¹⁵²

Uit de opmerkingen over het Volk Gods-model wordt duidelijk, dat velen een grote gevoeligheid bezitten voor het *societas*-denken. Het gevolg is, dat (te?) gemakkelijk diverse elementen als onderdeel beschouwd worden van het *societas*-model. Hierdoor wordt het gebruik van andere kerkmodellen in de LEF ondergewaardeerd.

Tevens worden de kerkmodellen verschillend aan elkaar gekoppeld. Als voorbeelden kunnen genoemd worden: Volk Gods met *societas* (Eid); Volk Gods met Lichaam van Christus (Le Guillou, CLSA, Neumann); Volk Gods met Tempel van de Geest (Le Guillou). Verder vraagt Neumann zich af, of Volk Gods en Lichaam van Christus juridisch te vatten zijn. De twijfel ontstaat bij Neumann, omdat in deze kerkmodellen de Geest werkzaam is.¹⁵³

De diversiteit van koppeling van de kerkmodellen, scheppen onduidelijkheid voor een wetgever. Alle modellen, buiten het door velen ongewenste *societas*-model, waren volop in ontwikkeling. Het één iets meer dan het ander. Vele kerkmodellen waren ten tijde van het LEF-traject nog een open begrip. Hierdoor waren de kernpunten van de kerkmodellen nog niet helder.

Daarom was het ook moeilijk, of bijna onmogelijk, deze kerkmodellen te synthetiseren in een kerkelijke grondwet. Elke poging tot synthese in een schema van de LEF liep vanzelf achter op de theologische ontwikkelingen. In die zin is het begrijpelijk, dat elk LEF-schema kritiek opleverde. Dus de stelling klopt, dat de LEF niet opportuun was vanwege de theologische ontwikkelingen? Op deze vraag wordt in paragraaf vier teruggekomen.

3.4 *Communio*

Ten aanzien van de LEF/1969 merkt Feiner op, dat het beeld van *communio*, zoals gegeven in c. 2 § 1 van dit schema, niet echt terug te vinden is in de rest van het schema. De

¹⁵² De grondrechten in de Nederlandse Staat kennen bijvoorbeeld ook meerdere restrictieve bepalingen.

¹⁵³ De vraag is echter, in hoeverre een kerkelijke grondwet zich bezig kan houden met het bovennatuurlijke element Geest. Een kerkelijke grondwet typeert namelijk de aardse verhoudingen en handelingen in de Kerk.

grondhouding van het schema is volgens hem, die van een centraal geleide wereldorganisatie.¹⁵⁴ Browne vindt de term *communio* beter dan *communitas*. Een reden daarvoor geeft hij niet.¹⁵⁵

Dombois schrijft, dat in het *communio*-model van de LEF/1970 geen plaats is voor het 'met elkaar'. Zoals Dombois het uitdrukt: 'Alles voor het Volk- niets door het Volk'.¹⁵⁶ In een andere commentaar vindt Dombois, dat *communio* in de *Prooemium* slechts spiritueel gebruikt wordt en niet als een fundamenteel werkzame en levendige eenheid.¹⁵⁷

Het bisdom Utrecht vindt, dat het begrip *communio* niet vertaald kan worden in juridische termen. Het Apostolisch Exarchaat van de Melkieten acht de aspecten van *communio* en mysterie genegeerd in het schema.

De CLSA erkent, dat de LEF/1970 refereert aan de Kerk als *communio* van locale en regionale kerken, maar beschouwt het gebruik van *communio* toch twijfelachtig vanwege extreme herhalingen van pauselijke prerogatieven.¹⁵⁸

Het ontwerp van München vervangt de begrippen *societas* en *communitas* door *communio*, omdat de eerste twee 'niet in staat zijn, het bijzondere karakter van de kerkelijke gemeenschap theoretisch uit te drukken'.¹⁵⁹

Volgens de *Herder-Korrespondenz* van 1971 vindt de universiteit van Bologna een LEF onmogelijk, omdat de Kerk als *communio* niet te codificeren valt.¹⁶⁰

Op een bijeenkomst van canonisten te Salamanca in 1972 zegt Corecco: 'Communio nu is niet alleen een teken, maar daarenboven de norm en de ratio van de samenhang van de Kerk'.¹⁶¹

Het begrip is voor hem vooral een constitutief element voor de particuliere kerken.

¹⁵⁴ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 21, Johannes Feiner, 29 december 1969, blz. 1. Overigens komt in c. 2 § 1 van de LEF/1969 het woord *communio* niet voor. Canon 2 § 1 luidt: 'Unica Christi Ecclesia, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profiteamur, quam Salvator noster, post resurrectionem suam Petro pascendam tradidit, eique ac ceteris Apostolis diffundendam et regendam commisit, in Ecclesiis particularibus et ex iisdem existit, ita ut sit etiam Corpus Ecclesiarum, quae singulae sunt portio Populi Dei, sub Episcopo proprio una cum presbyterio per Evangelium in Spiritu congregata, in qua vere inest, operatur et crescit una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia.'

¹⁵⁵ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 22, M. Browne, 28 december 1969.

¹⁵⁶ "Alles für das Volk-nichts durch das Volk" (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 30.6 Begündung 26 mei 1971: 5)

¹⁵⁷ Zie Dombois, 1972: 57.

¹⁵⁸ A general analysis of the proposed schema of the Lex Fundamentalis, 1971: 348.

¹⁵⁹ "nicht in der Lage sind, die Eigenart kirchlicher Gemeinschaft begrifflich auszudrücken," (Aymans, 1971: 418)

¹⁶⁰ Zie *Herder-Korrespondenz*, 1971: 274.

¹⁶¹ "Communio ideo non solum signum est sed insuper norma et ratio adhaesione Ecclesiae." (De Lege Ecclesiae Fundamenti Condenda, 1974: 127)

Voor menigeeen hangen de kerkmodellen ook nu weer samen. Aymans schrijft in een artikel, dat het Volk Gods constitutief is voor de Kerk. Dit betekent, dat de rollen die de kerkleden grondrechtelijk waarnemen, duidelijk gemaakt moeten worden. Doch, zo vervolgt hij, dit moet niet enkel via het ambtenrecht geschieden, daar de Kerk dan niet voldoende als *communio* in haar rechtelijke dimensie neergezet wordt.¹⁶²

Corecco wil een tweede paragraaf toevoegen in c. 3 van de LEF/1980. Deze nieuwe canon handelt over de verhouding tussen de mensenrechten en de *communio*.¹⁶³

Opvallend is, dat *communio* zulke tegengestelde reacties oproept. Sommigen vinden *communio* niet juridisch te vatten, anderen achten *communio* de term om de LEF te dragen. Uit de reacties blijkt, dat *communio* in de beginjaren zeventig van de 20^e eeuw zeker wel bekend is, maar zeker nog geen uitgewerkt concept was.

3.5 Mysterie

Zoals gezegd in hoofdstuk IV volgt hieronder aandacht voor deze term, vanwege het veelvuldig gebruik van deze term in de bemerkingen op de LEF.

Huizing merkt in 1967 op, dat de LEF niet moet beginnen met het Volk Gods, maar met het mysterie van de Kerk zoals LG..¹⁶⁴

Örsy schrijft in 1969, dat een constitutionele wet voor de Kerk flexibiliteit moet bezitten. Daarom moet een kerkelijke constitutie niet alles bevatten, maar ruimte laten voor de gewoonte en theologische reflecties. Als reden noemt hij het feit, dat de Kerk mysterie is.¹⁶⁵

In een interview met de *National Catholic News Service* vertelt kardinaal Suenens, dat Vaticanum II heeft gezegd dat de Kerk een mysterie is. Suenens constateert vervolgens, dat de Kerk het twintig eeuwen niet nodig had om dit mysterie juridisch te definiëren.¹⁶⁶

Het bisdom Afogados da Ingazeira (Brazilië) is negatief over de LEF/1970. Onder andere omdat de Kerk een mysterie is. Het bisdom Ilhéus (Brazilië) vindt het onmogelijk om de Kerk

¹⁶² Zie Aymans, 1980^b: 48.

¹⁶³ Corecco (T), 1981: 453: "Caveant tamen christifideles ne, recursu exclusivo ad jura fundamentalia hominum in ecclesia, natura communionis cum Deo et hominibus evanescat."

¹⁶⁴ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n^o 11, P. Huizing, 7-8 mei 1967, blz. 1.

¹⁶⁵ Zie Örsy (T), 1969): 42.

als mysterie juridisch te typeren. Het bisdom Baltimore (U.S.A.) merkt op, dat Vaticanum II veel accent gelegd heeft op de Kerk als mysterie. Geen enkele verwijzing in de LEF naar het mysterie kan volgens Baltimore een misinterpretatie geven. De bisdommen Nova Friburgo (Brazilië), Ravenna (Italië), Rotterdam en Utrecht voeren allen de 'Kerk als mysterie' aan, om de onmogelijkheid van een LEF aan te tonen. De Bisschoppenconferentie van de Antillen vindt, dat elke kerkelijke wet de theologische ontwikkeling van het mysterie in de Kerk belemmert. Daarentegen meent de Bisschoppenconferentie van Chili, dat de *Prooemium* moet aangeven, dat de Kerk als mysterie het fundament van het kerkelijk recht is.

Volgens de *Herder-Korrespondenz* van 1971 vindt de universiteit van Bologna een LEF onmogelijk, omdat de Kerk als mysterie niet te codificeren valt.¹⁶⁷

Alberigo vraagt zich af of de Kerk als gemeenschap en als mysterie gecodificeerd kan worden. Vervolgens geeft hij als kritiek op de LEF/1970, dat het niets over mysterie zegt.¹⁶⁸ Dit lijkt een tegenstrijdigheid te zijn. Indien mysterie niet te codificeren is, dient het ook niet opgenomen te worden in een kerkelijke grondwet.

In een ander artikel schrijft Alberigo, dat de LEF het menselijk zichtbare in de Kerk door het goddelijk recht verabsoluteert. LG. echter, plaatst het goddelijke en het menselijke binnen het raamwerk van de Kerk als mysterie en sacrament. Hierdoor blijft de Kerk dynamisch.¹⁶⁹ In navolging op deze opvatting vindt Kaiser, dat het heilsmysterie van de Kerk niet in wetten te vangen is, terwijl ook Kasper zich afvraagt of de wezensstructuur van de Kerk juridisch te vatten is en of het mysterie wel te codificeren is.¹⁷⁰ Ook Kaufmann ziet een grote moeilijkheid om de Kerk als mysterie in juridische termen te vatten.¹⁷¹

Aan de andere kant merkt Gutiérrez op, dat het element mysterie in de LEF moet staan. En Gangoiti vindt de Kerk als mysterie een fundamenteel element van de Kerk.¹⁷² Castellano vindt de Kerk vooral mysterie, waarvoor de wetten een instrument zijn.¹⁷³

Ook in de zevende sessie in 1973 komt het thema 'mysterie' aan bod. De LEF is een complex van goddelijk en kerkelijk recht en zodoende moet in de *Prooemium* het verband tussen het

¹⁶⁶ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 43.3, Interview, blz. 3.

¹⁶⁷ Zie *Herder-Korrespondenz*, 1971: 274.

¹⁶⁸ Zie Alberigo, 1971^a: 87 en 89.

¹⁶⁹ Zie Alberigo, 1971^b: 451.

¹⁷⁰ Zie Kaiser, 1972: 104 en Trost, 1971: 24.

¹⁷¹ Zie Kaufmann, 1971: 125.

¹⁷² Zie Gutiérrez, 1971: 284. en Gangoiti, 1972: 318.

¹⁷³ Zie *Lex Fundamentalibus Ecclesiae*, 1973: 55.

mysterie en het recht worden aangegeven. De Kerk is mysterie én gemeenschap, want tussen het geïncarneerde woord en de Kerk bestaat een analogie.¹⁷⁴

In de bemerkings uit 1976 door de leden van de PCCICR duikt het mysterie van de Kerk ook weer op. Het mysterie is volgens enkelen niet te definiëren in canones of voorschriften. De Incarnatie, de Verlossing en de Drie-eenheid worden als kenmerken van dit mysterie genoemd, die zich niet juridisch laten ordenen.

In hetzelfde jaar vindt het derde internationale congres van canonisten plaats te Pamplona. Op dit congres stelt Hervada, dat mensen die een LEF onmogelijk achten omdat de Kerk mysterie is, de LEF desavoueren. De functie van de LEF is niet om het mysterie van de Kerk en het geloof samen te vatten, maar om de juridische aspecten en factoren van de Kerk vast te leggen.¹⁷⁵

Met dit commentaar van Hervada is eigenlijk alles gezegd over het mysterie van de Kerk. Het begrip mysterie blijkt waarlijk een typisch voorbeeld te zijn, dat slechts gelovig en theologisch uit te diepen valt. Het begrip is niet voor een juridische ordening vatbaar. Zodoende dient een kerkelijke wet en dus ook een kerkelijke grondwet de vingers niet te branden aan deze term.

§ 4 Conclusies

Concluderend kan gesteld worden, dat vele mensen de LEF zien als een poging om theologie in juridische termen te formuleren. Weinigen zijn van mening, dat dit mogelijk is. Maar de LEF wilde in eerste instantie de praktische normen van de orde in de Kerk gestalte geven zonder theologische reflecties vast te leggen. Omdat echter besloten werd, dat de LEF een theologisch-juridisch karakter moest bezitten, kwamen steeds meer ecclesiologische concepten in de LEF terecht. En deze ecclesiologische concepten riepen uiteenlopende reacties op bij theologen, canonisten, bisschoppen en kardinalen.

De vier kerkmodellen werden in hun functie om de Kerk kerkrechtelijk uit te drukken zeer verschillend beoordeeld. *Societas* was voor Onclin de basis, waardoor de Kerk haar recht had. Dombois vond zowel Volk Gods als het Lichaam van Christus kerkrechtelijk te vatten. Het

¹⁷⁴ Zie *Com. 6* (1974): 68.

¹⁷⁵ Zie Hervada, 1979: 393-394.

symposium te München en Aymans beoordeelden *communio* als een bruikbaar juridisch begrip. Maar even stellig vonden anderen, dat de vier kerkmodellen niet kerkrechtelijk te vatten zijn. Neumann twijfelt hieraan bij Volk Gods en het Lichaam van Christus. Het bisdom Utrecht en de universiteit van Bologna vinden *communio* niet juridisch te vatten.

Het Volk Gods-model bood mogelijkheden om juridisch uit te werken gezien het feit, dat 'Volk' ook een duidelijk zichtbaar element heeft. Maar de idee over Volk Gods was ten tijde van het LEF-project niet uitgerijpt, waardoor het een palet van opvattingen kende. Hierdoor was het Volk Gods-model een te wankel basis voor canonisten om mee te werken. Dit geldt ook voor *communio*. Het *communio*-model heeft theologische en canonieke dimensies: het is een gemeenschap tussen God en de mensen en het is een gemeenschap van gelovigen. Maar de verhouding tussen beiden was eveneens nog niet uitgerijpt, waardoor het nog geen basismodel kon vormen voor een LEF. Eigenlijk was *societas* het enige kerkmodel, waarvan de kerkjuridische functie niet ter discussie stond. Maar dit kerkmodel was voor velen ongepast geworden om de Kerk te beschrijven. Kortom, de ecclesiologie over de Kerk was, vooral door Vaticanum II, ten tijde van de LEF opengebroken. De ontwikkeling van meerdere kerkmodellen beoogden misschien een verscheidenheid in het denken over de Kerk te realiseren. Maar omdat de kerkmodellen niet uitgerijpt waren, was het ook logisch, dat twijfels ontstonden over een juridische typering van een kerkmodel.

Zodoende misten de kerkmodellen hun doel in de LEF. Ook de ondersteuning door citaten van Vaticanum II riep reactie op. De opname van citaten lag voor de hand om het Vaticaans gedachtegoed op te nemen. Velen echter vonden dit citeren niet juist, omdat deze citaten voor een kerkelijke grondwet een te theologisch taalgebruik bezaten.¹⁷⁶ Tegenstrijdig met deze opvatting was de wens om het begrip mysterie uit Vaticanum II vaker te gebruiken in de LEF, terwijl mysterie typisch een theologisch begrip is. Wat is waarheid? Een opmerking van Walf is misschien leerzaam. Hij schrijft, dat ondanks 'de ontelbare zwammige formuleringen van het Concilie, niet zelden „onder het slagwoord van de ‚Receptie van de geest van het Concilie’ uit de onbestemde formuleringen eruit gehaald wordt wat en hoe het iemand

¹⁷⁶ Zo stelt het symposium te München, dat het principe om zo dicht mogelijk bij de concilieteksten te blijven oneigenlijk is. Het Concilie is wel de bron, maar moet wel omgezet worden in de nieuwe samenhang van een grondwet. (Aymans, 1971: 414) Sobanski merkt op, dat vele canones in de LEF vol staan met theologie. Hij vraagt zich dan ook af, of het niet beter is om een keuze te maken uit het theologisch materiaal en dit vervolgens in een juridische structuur te plaatsen. (Sobanski, 1972: 261) Hollerbach stelt, dat een juridische tekst niet rechtstheologisch wordt door enkel schriftcitaten of liturgische teksten op te nemen. (Hollerbach, 1973: 331) En Göbel schrijft: "(das Problem der oft unreflektiert wörtlich übernommenen theologischen Aussagen des 2.

bevalt". Dit gaat bijzonder op bij het ontwerp van een grondwet voor de katholieke Kerk.¹⁷⁷ Kortom, opname van concilieteksten in een kerkelijke grondwet dient minstens weloverwogen te gebeuren en een achterliggende visie hebben.

Kortom, de LEF was niet opportuun, omdat de kerkmodellen nog niet theologisch uitgerijpt waren. Daardoor ontbraken voor het LEF-project werkzame kerkmodellen. Het societas-model was uit de gratie en niet vervangen door een ander kerkmodel. Het Volk Gods-model had wel de voorkeur, maar een echte consensus over de besproken kerkmodellen ontbrak onder theologen. Het feit, dat de kerkmodellen afwisselend gekoppeld werden, soms Volk Gods met Lichaam van Christus, dan weer Volk Gods met *communio*, staft deze conclusie. En omdat de kerkmodellen nog niet waren uitgekristalliseerd riepen deze modellen meer vragen dan antwoorden op. Hierdoor was hun betekenis voor de kerkelijke rechtsorde onduidelijk.

Zodoende kon geen kerkmodel als leidraad dienen voor de LEF. Het gegeven, dat geen uitgekristalliseerd kerkmodel aanwezig was, verklaart ook, dat de LEF steeds stootte op kritiek. Het was of te veel van dit of te weinig van dat. Vanwege de theologische 'strijd' over de betekenissen van de kerkmodellen had de LEF niets te winnen. Want er viel nog niets te winnen. Elk schema van de LEF was bij voorbaat eigenlijk kansloos. Had de LEF gekozen voor één specifiek concept, dan zou de LEF nog meer het verwijt gekregen hebben de theologie vast te leggen. Nu het niet koos voor één model, door te proberen de verschillende kerkmodellen zo goed en kwaad als het kon te integreren, kreeg het, voornamelijk door de noodzakelijk ontstane vaagheid van het integreren, het verwijt dat het had gekozen voor het societas-model. Enerzijds had dit model afgedaan, anderzijds waren Coetus-leden, theologen en canonisten zeer vertrouwd met dit societas-model. Iedereen las wel ergens in de LEF het societas-model. Was het niet letterlijk, dan wel tussen de regels door. Men vreesde wellicht een verjuridisering van de kerkmodellen en van de Kerk, waardoor teruggevallen zou worden op het *societas*-denken.¹⁷⁸

De Coetus had het onheil gedeeltelijk over zich zelf afgeroepen door als doel van de LEF te stellen dat het theologisch-juridisch wilde zijn en een beeld van de Kerk wilde geven. Maar de

Vaticanum sogar ausgeklammert)" (Göbel, 1993: 87).

¹⁷⁷ "den unzähligen schwammigen Formulierungen des Konzils, wird nicht gerade selten „unter dem Schlagwort der ‚Rezeption des Geistes des Konzils‘ aus den unbestimmten Formulierungen herausgelesen, was und wie es einem gefällt". Dies trifft ganz besonders bei dem Entwurf eines Grundgesetzes für die katholische Kirche zu." (Walf, 1982: 204) Walf citeert hier R. Potz, *Die Geltung kirchenrechtlicher Normen: Prolegomena zu einer kritisch-hermeneutischer Theorie des Kirchenrechts* 1978, Wien: 178.

¹⁷⁸ Deze teneur is bij Von Balthasar te zien in zijn opmerking, dat de term Volk Gods een nieuwe naam is voor

gevolgtrekking van het LEF-project lijkt te zijn, dat theologie en canonistiek tezamen in een kerkelijke grondwet tot onduidelijkheid en verwarring leidt. In dit kader was de opmerking van La Due interessant. Hij stelde, dat kerkmodellen niet gesynthetiseerd kunnen worden in het kerkelijk recht. Deze opvatting geeft enerzijds ruimte. De kerkmodellen kunnen naast elkaar staan en hoeven niet perse in onderling verband gebracht te worden. Of zoals Dulles het omschrijft: 'Elk model van de Kerk heeft zijn zwakheid, geen een kan gecanoniseerd worden als de maat van de anderen.'¹⁷⁹ Maar anderzijds lost dit niet de onduidelijkheid op voor de kerkelijke rechtsorde, zolang de kerkmodellen theologisch in ontwikkeling zijn.

Kaiser had dus gelijk? Hij schreef, dat een kerkelijke grondwet beter kon wachten totdat een theologische verheldering van het kerkbegrip had plaatsgevonden. Immers een kerkelijke grondwet moet zich op de theologie oriënteren.¹⁸⁰ Maar deze conclusie veronderstelt, dat (werkbare) kerkmodellen noodzakelijk zijn voor het uitwerken van kerkelijk wetten. Maar is dit zo? Een antwoord op deze vraag geeft dezelfde Kaiser. Hij stelt zeer helder, dat de kerkelijk wetten niet de wezensinhoud van de Kerk regelen. De kerkelijke wetten regelen de verhoudingen in de Kerk.¹⁸¹ Waarom hij deze opvatting later in het artikel verlaat is onduidelijk. Want waarom zou deze bewering niet kloppen.

Of de Kerk nu Volk Gods, *communio*, Lichaam of *societas* is, het blijft een samenkomst van een groep mensen. En zonder in utopie te vervallen mag gesteld worden, dat voor een groep mensen regels opgesteld moeten worden. Ook in een kerkelijke setting. Aangezien kerkelijke wetten vooral ordenend bedoeld zijn, is het best mogelijk dat een juridische ordening wordt vastgelegd, terwijl de theologische reflectie over de kerkelijke praxis nog plaatsvindt. Een juridisch ordening kan altijd aangepast worden.

In deze zin bestaat altijd een vruchtbare spanning tussen de juridische ordening, de gelovige praxis en de theologische reflectie in de Kerk. Maar destijds heerste een sterke tendens, dat het kerkelijk recht door de theologie bepaald moest worden. Dit werkte verlamdend. Theologie werd zodanig een vóórgegeven voor het canoniek recht, dat het canoniek recht volledig ondergeschikt maakte aan de theologie. Alsof canoniek recht geen zelfstandigheid bezit om met de eigen, door de traditie heen gevormde, inzichten een kerkelijke (grond)wet te

societas perfecta. En ook in de opmerkingen over het feit, dat de LEF Volk Gods (te) veel als uiterlijk opvat.

¹⁷⁹ "Each model of the Church has its weaknesses; no one should be canonized as the measure of all the rest." (Dulles, 1976: 29)

¹⁸⁰ Zie Kaiser, 1972: 107.

¹⁸¹ Zie Kaiser, 1972: 103.

schrijven en waar nodig bij te stellen? Hierbij is een belangrijk constatering, dat velen destijds meenden, dat een kerkelijke grondwet de theologie of een kerkmodel zou vastleggen.

Het gevolg was dat meerdere mensen leken te vinden, dat het canoniek recht dienstbaar moest wachten tot de 'strijd' der theologen over de kerkmodellen uitgewoed was. En zo is de cirkel rond. Want dan was de tijd niet rijp voor de LEF vanwege de theologische ontwikkeling. En omdat de theologische reflecties over kerkmodellen, als het goed is, altijd in beweging zijn, is de tijd nooit rijp voor een LEF.¹⁸² Het moge duidelijk zijn, dat in deze opvatting de LEF een kansloze misser was, en altijd zal zijn!

Maar, zo is dan de brandende vraag, waarom kon een nieuwe *Codex* wel uitgevaardigd worden in 1983? In dat jaar was noch een uitgekristalliseerd kerkmodel aanwezig, noch waren alle theologische vragen opgelost. En ook de *Codex* bevat een veelvoud van citaten en parafrazen van Vaticanum II. De reden, waarom het promulgeren van een *Codex* wel kon, is vermoedelijk gelegen in het feit, dat het geen kerkelijke grondwet is.

Hier lijkt het zwaartepunt te liggen. Een kerkelijke grondwet diende stabiel te zijn dan de gewone kerkelijke wetten. Een kerkelijke grondwet werd, terecht, als hoger en fundamenteler gezien in de Kerk dan de andere bestaande kerkelijke wetten. Maar de juridische hogere status van de kerkelijke grondwet werd geduid in de zin, dat de kerkelijke grondwet daarom de kerkmodellen correct moest situeren en geen enkele- zo scheen het- onzekerheid mocht bestaan omtrent een kerkmodel. En dit is de koppeling tussen theologie en wet, waarbij de wet theologie vastlegt. En voor de *Codex* was dit blijkbaar nog te billijken, maar het werd ontoelaatbaar voor een kerkelijke grondwet. Want een kerkelijke grondwet fixeert en stabiliseert immers in hogere mate de theologie dan een gewone wet. Maar is dit juist?

Is het geen misvatting over een kerkelijke grondwet, die voortvloeit uit een bepaalde opvatting over constitutioneel recht? Ligt het mislukken van de LEF dan in het feit, dat de opvattingen over het (kerkelijk) constitutioneel recht onjuist waren; en veel minder in het feit, dat een theologische helderheid omtrent de kerkmodellen ontbrak? Indien dit zo zou zijn, is de LEF misschien toch eerder een mislukte kans dan een kansloze misser. Want een verheldering van de opvattingen over het (kerkelijk) constitutioneel recht kunnen leiden tot andere visies op de verhouding tussen theologie en kerkelijke grondwet, waarbij kan blijken dat een kerkelijke grondwet niet zozeer een constitutionele kerkleer wil vastleggen, als wel een basisordening voor de kerkelijke praktijk wil vormen. En met deze vraag is het volgende hoofdstuk ingeleid.

¹⁸² Overigens is in deze opvatting eigenlijk geen enkele kerkelijke wet meer mogelijk. Want elke kerkelijke wet bestrijkt wel een theologisch raakvlak, dat nog niet uitgekristalliseerd is of nog onder discussie gesteld kan worden. Elke kerkelijke wet zou dan ongeoorloofd de theologie kunnen fixeren.

HOOFDSTUK VI: CONSTITUTIE, GRONDRECHTEN EN DE FUNDAMENTELE WET

Het vorige hoofdstuk heeft vier kerkmodellen beschreven, die in de discussies en commentaren over de LEF een rol speelden. Een conclusie was, dat velen vonden dat de kerkmodellen nog verder doordacht moesten worden, voordat ze opgenomen konden worden in een LEF. Deze opvatting werd gekoppeld aan de hogere status van de LEF. De hogere status van de LEF zou in grote mate de theologie stabiliseren en dus moesten de kerkmodellen eerst goed uitgekristalliseerd zijn. Theologie en (grond)wet worden in deze opvatting op een specifieke manier gekoppeld. In dit hoofdstuk wordt de hogere status van de LEF als 'constitutie' of 'grondwet' vanuit de constitutionele rechtsleer bekeken. Afgetast kan dan worden, hoe de hogere status van de LEF begrepen moet worden.

De begrippen 'constitutioneel', 'grondrechten' en 'goddelijk recht' kwamen veelvuldig voor in de discussies over de kerkelijke grondwet, in casu de LEF. Zowel de Coetus-leden, als de auteurs hanteerden deze termen. Paus Paulus VI bezigde gelijklopende termen in de jaren zestig. De vraag is of allen eenzelfde opvatting hadden over deze begrippen. Eenzelfde opvatting ten aanzien van de begrippen is onontbeerlijk voor een heldere discussie over de LEF(-schemata). Indien een gelijklopend gebruik van de begrippen ontbrak, was een heldere discussie onmogelijk. Verder zal, als de opvattingen en interpretaties van fundamentele begrippen uit elkaar liggen, er moeilijk een consensus tot stand komen. En dit kan parten hebben gespeeld bij de totstandkoming van de LEF.

In het gebruik van de kerkmodellen bleken de disciplines theologie en canoniek recht een rol te spelen. Het is aannemelijk, dat in het gebruik van bovengenoemde begrippen naast theologie en canoniek recht ook het staatsrecht een rol speelde. De discipline staatsrecht zal een grotere betekenis hebben in de discussies, naarmate een eigen kerkelijk constitutioneel rechtsconcept ontbreekt.

Daarom moet allereerst in een algemene beschouwing duidelijk worden, hoe de Paus, Coetus-leden, en auteurs bovengenoemde begrippen gebruikten. Deze algemene beschouwing moet duidelijk maken in hoeverre een kerkelijk en/of staatsrechtelijk constitutioneel rechtsconcept als achtergrond diende in het gebruik van de begrippen. Vervolgens kan een specifiekere beschouwing van de constitutioneel rechtsconcepten volgen.

§ 1 Eerste verkenning van de begrippen

1.1 Paus Paulus VI

In een toespraak van Paulus VI tot de deelnemers van Vaticanum II op 21 november 1964 spreekt hij over: "het werk, om de juiste betekenis en de fundamentele waarheid te ontdekken over het constitutionele recht van de Kerk om te weten, wat in deze onveranderlijk is en zeker is en wat langs natuurlijke en authentieke evolutie uit de principes kan worden afgeleid;"¹

Deze opmerking maakt duidelijk, dat de Kerk constitutioneel recht kent, dat uit een onveranderlijk deel en een afgeleid deel bestaat.

In zijn toespraak op 20 november 1965 tot de PCCICR volgt een verdere specificatie. Paulus VI zegt: "Het is bekend, maar ook goed om het in herinnering te roepen, dat uit het goddelijk recht enkele constitutionele elementen voortvloeien van de Kerk, die een (ongelijke) gemeenschap is: het primaat van de Paus, het episcopaat en vervolgens het presbyteraat en diaconaat. Ook de leken dienen hier genoemd te worden, maar zij missen de bestuursbevoegdheid. Krachtens menselijk recht echter ontstaan andere constitutionele elementen, zoals patriarchen, metropolieten, pastoors, religieuzen."²

Duidelijk wordt, dat de constitutionele elementen in de Kerk van goddelijk en van menselijk recht kunnen zijn. Als voorbeelden van goddelijk recht worden standen in de Kerk genoemd, en als voorbeelden van menselijk recht worden enkele ambten in de Kerk genoemd. De vraag rijst in hoeverre de invulling van deze standen en ambten van goddelijk respectievelijk van menselijk recht zijn?

Verderop in deze toespraak zegt Paulus VI: "Zo is ook bekend, dat het canoniek recht, dat geput wordt uit het goddelijk natuurrecht, uit de Schrift, de traditie, de Decretalen en andere bronnen, met een zekere progressie is ontvouwd. Maar wij moeten hierin wel een duidelijk onderscheid maken; 'aangezien, theologie en canoniek recht zeer nauw met elkaar verbonden

¹ *Katholiek Archief* 20 (1965): 223. "de labore ideo suscepto, ut intima vis et primaria veritas iuris constitutivi Ecclesiae ipsius invenirentur, ut discerneretur inter id quod est immobile et certum, et id quod e principiis naturali et legitima progressionem deducitur;" (*AAS* 56 (1964): 1009)

² *Katholiek Archief* 21 (1966): 251. Het woord tussen haken is in *Katholiek Archief* niet vertaald. "Notum est, sed iuvat id in memorium revocare, a iure divino manare quaedam elementa constitutiva Ecclesiae, quae est societas inaequalis, nempe primatum Romani Pontificis, episcopatum, ac deinde presbyteratum, diaconatum. Etiam laici sunt ex hac parte recensendi, qui tamen regendi carent facultate. Ex iure vero humano alia oriuntur elementa constitutiva, cuius generis sunt patriarchae, metropolitae, parochi, religiosi." (*Com.* 1 (1969): 38-39)

zijn', kunnen sommige primaire zaken, die van goddelijk constitutief recht zijn, op geen enkele wijze een verandering ondergaan."³

In vervolg op de toespraak van 21 november 1964 is nu duidelijk, dat wat goddelijk constitutief recht genoemd wordt onveranderlijk is. Dat wat menselijk constitutief recht genoemd wordt, is blijkbaar veranderlijk. Tevens vindt Paulus VI, dat in de beschouwing van het goddelijk constitutief recht een stevig verband bestaat tussen theologie en canoniek recht.

Tenslotte spreekt Paulus VI in deze toespraak nog de woorden: "Er doet zich hier echter een speciale en ernstige vraag voor door het feit dat er een dubbele Codex van het kerkelijk recht is, voor de Latijnse en voor de Oriëntaalse Kerk; namelijk of het gewenst is dat er één gemeenschappelijke en fundamentele Codex, die het constitutieve recht van de Kerk bevat, wordt samengesteld."⁴

Uit de eerder aangehaalde woorden mag verondersteld worden, dat Paulus VI een fundamentele *Codex* voor ogen heeft, dat zowel goddelijk als menselijk kerkelijk constitutief recht bevat. Deze fundamentele *Codex* zal dan in ieder geval iets moeten zeggen over het primaat van de Paus, het episcopaat, het diaconaat en de leken; alsmede over de patriarchen, metropolieten, pastoors en religieuzen.

Een half jaar na deze toespraak lijkt Paulus VI zo'n fundamentele *Codex* met het constitutieve recht van de Kerk bijna al als een werkelijkheid te zien. Hij schrijft in het Motu Proprio "De Episcoporum muneribus": "Volgens can. 80 wordt onder dispensatie verstaan: *de opheffing van een wet in een speciaal geval*. De dispensatie-volmacht echter wordt uitgeoefend met betrekking tot *wetten die iets voorschrijven of verbieden*, niet echter met betrekking tot de constitutieve wetten."⁵

Hieruit valt te concluderen, dat de Paus de constitutieve wetten een hogere status toedicht dan de wetten, die wel onder de dispensatiewetgeving vallen.

³ *Katholiek Archief* 21 (1966): 252-253. "Quemadmodum notum est, ius canonicum, quod e iure divino naturali, e Sacra Scriptura, Traditione, Decretalibus aliisque fontibus hauritur, progressionem quadam est explicatum. Est tamen hac in re sedulo discernendum; siquidem *perquam solido inveniuntur consociata foedere theologia et ius canonicum*, primaria quaedam, scilicet quae sunt iuris divini constitutivi, nullo modo queunt mutari." (*Com.* 1 (1969): 40) Bij het interne citaat (cursief in de Latijnse tekst) wordt verwezen naar *Mystici corporis*, *AAS* (35) 1943: 244 en de Toespraak van Pius XII van 29 april 1952, *AAS* 44 (1952): 376.

⁴ Vertaling, ogmb. (Vergelijk *Katholiek Archief* 21 (1966): 253) "Peculiaris vero hic existit quaestio eaque gravis, eo quod duplex est Codex Iuris Canonici, pro Ecclesia Latina et Orientali, videlicet num conveniat communem et fundamentalem condi Codicem, ius constitutum Ecclesiae continentem." (*Com.* 1 (1969): 41) Zie voor de Latijnse tekst ook (*AAS* 57 (1965): 985-999)

⁵ *Katholiek Archief* 21 (1966): 1308. "Ad normam can. 80, dispensatio intellegitur *relaxatio legis in casu specialii*. Facultas autem dispensandi exercetur circa *leges praecipientes vel prohibentes*, non autem circa *leges*

Samenvattend. Paus Paulus VI vindt, dat de Kerk constitutief recht heeft, dat van goddelijke en van menselijke oorsprong is. Het goddelijk constitutief recht is onveranderlijk. Dit constitutief recht dient misschien in een fundamentele *Codex* te komen, die een hogere juridische status verkrijgt dan gewone kerkelijke wetten. In dit alles werken theologie en canoniek recht nauw samen.⁶ Tenslotte werden enkele voorbeelden van dit kerkelijk constitutief recht genoemd.

Open blijven de volgende zaken: Zijn het primaat van de Paus en de genoemde standen de enige goddelijke constitutieve elementen en de genoemde ambten de enige menselijke constitutieve elementen binnen het kerkelijk constitutief recht? In hoeverre zijn de invullingen van deze genoemde constitutieve elementen goddelijk of menselijk constitutief recht? In welke mate zijn constitutieve elementen van menselijk recht (on)veranderlijk? En op welke wijze krijgt de verweving van theologie en canoniek recht bij de uitwerking in een fundamentele *Codex* gestalte?

Tenslotte: de Paus rept niet over een analogie met het constitutioneel recht binnen het staatsrecht. Hij spreekt pertinent over 'constitutief' recht en niet van 'constitutioneel' recht.

1.2 De Coetus-leden

In het begin van het LEF-project schreef Onclin een overweging over één of twee *Codices*. Hierin schrijft hij, dat een fundamentele *Codex* werkelijk een fundamentele wet van de Kerk moet zijn en als een juridische constitutie moet verschijnen. Hij vindt, dat de *Codex* praktische normen moet geven over het bestuur van de universele Kerk. Verder moet de fundamentele *Codex* de principes aangeven over de natuur van de Kerk en het geloof, zonder ze als dogmatische principes op te vatten.

In de opsomming van de inhoud vergelijkt Onclin de fundamentele *Codex* met het civiele staatsrecht. Hij zegt dat, zoals alle constitutionele wetten van de Staten, de fundamentele *Codex* enkel de ordening van de autoriteit in de Kerk en de ordening van de uitoefening van de macht in de Kerk moet opnemen. Dit betekent voor Onclin: het definiëren van elke

constitutivas." *AAS* 58 (1966): 469. De canon 80 is die van de C.I.C./1917!

⁶ In een toespraak van 20 januari 1970, op een internationaal congres voor canoniek recht te Rome, onderstreept Paulus VI dat nog eens. Onder andere met de woorden: "Vedremo sorgere innanzi tutto da questa introspezione mistico-etica della Chiesa un bisogno, quello della Chiesa stessa di definirsi in una «Lex fundamentalis», che la Teologia ancor più che il Diritto va approfondendo, e che, qualora fosse formulata in canoni espliciti, risolvrebbe, fors'anche susciterebbe, molto e gravi questioni circa la vita cattolica nel nostro tempo." (*AAS* 62

autoriteit die de wetgevende functie, de administratieve en de rechterlijke functies vervullen en die het leergezag in de Kerk dragen. Dit alles specifiek bepaald voor de universele Kerk. Tenslotte moeten geen lange citaten uit concilies worden toegevoegd over theoretische exposities. Integendeel, de bepalingen moeten, zoals in elke *Codex*, praktische normen en korte sententies zijn, die artikelen en canones genoemd worden. Anders is de fundamentele *Codex* geen wet, maar een theologisch traktaat en dat kan een wetgever niet kan geven.⁷

Uit dit schrijven wordt duidelijk, dat Onclin een fundamentele *Codex* (Wet) van de Kerk als een constitutie met de methode van civiele constituties opvat. Onclin beschrijft duidelijk een eigen kerkelijke 'constitutie', maar zonder eigen kerkelijke constitutionele techniek.

In onderscheid tot Paus Paulus VI vindt hij, dat vooral juridisch taalgebruik gehanteerd moet worden. Dit streven wordt gedwarsboemd door zijn eigen opvatting, dat de fundamentele *Codex* ook iets moet zeggen over de natuur van de Kerk en het geloof. Dit is meer een theologische dan een canonieke kwestie. Overigens onderkent Onclin dit gevaar, door te waarschuwen, dat de fundamentele *Codex* geen theologisch traktaat moet worden. De vraag is echter hoe voorkomen wordt, dat een beschrijving van een theologische kwestie niet als theologie opgevat wordt. In navolging van Paulus VI geeft Onclin als inhoud: de beschrijving van de autoriteit in de Kerk. Hij specificeert dit door te stellen dat de machten van deze autoriteiten in de fundamentele *Codex* geordend moeten worden.

De subcommissie, die de vraag van één *Codex* of twee *Codices* met een fundamentele *Codex* voor de Kerk moest beantwoorden, typeert de fundamentele *Codex* in 1965 als een 'constitutionele of fundamentele *Codex* van de universele Kerk'.⁸ Hierbij wordt gesteld, dat de naam constitutioneel of fundamenteel recht begrepen moet worden als het 'complex van goddelijke wetten die de Constitutie (dit is de macht en het subject ervan) van de Kerk als perfecte societas ordent'.⁹ Deze opmerking veronderstelt, dat de constitutionele of fundamentele *Codex* enkel goddelijk recht moet bevatten. Maar de subcommissie spreekt over de constitutie van de Kerk, die in het goddelijk recht is gefundeerd en op gelijke wijze de normen van de oude

(1970): 109)

⁷ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 1, De rationibus intercedentibus inter Codicem I.C. et Codificationem iuris pro Ecclesiae orientalibus consideratione, ongedateerd.

⁸ "3) *Quoad Codicem constitutionalem seu fundamentalem Ecclesiae universae*". (*Quaestiones fundamentales*, 1965: 18)

⁹ "Nomine iuris constitutionalis seu fundamentalis Ecclesiae intelliguntur normae seu «complexus legum divinarum quibus Constitutio (i.e. potestas eiusque subiectum) Ecclesiae ut societatis perfectae ordinatur». (Idem: 18) De subcommissie verwijst naar Wernz, *Ius Decretalium*, vol. VI, Romae 1905, n. 50.

kerkelijke traditie moeten opnemen. Hierbij blijft dan onduidelijk of deze normen van goddelijk of menselijk recht zijn. In ieder geval vindt de subcommissie, dat de fundamentele *Codex* in twee delen verdeeld moet worden. Het eerste moet over de constitutie van de Kerk gaan en het tweede deel over het bestuur van de Kerk.¹⁰

Vervolgens bespreekt de subcommissie wat hun voor ogen staat bij zo'n fundamentele *Codex*. De fundamentele *Codex* moet geen theologisch of filosofisch exposé worden en waarlijk juridisch blijven. Immers de wetgever kan enkel praktische normen over de Kerk geven, die werkelijk wetten zijn. Tenslotte zegt Onclin: 'Zoals elke constitutionele wet in het recht van Staten, zo moet ook de fundamentele *Codex* van de universele Kerk niet de 'methode van samenvatting' gebruiken, zoals ze zeggen, maar de methode van codificatie.'¹¹

De subcommissie gebruikt dus niet de term 'constitutief', maar 'constitutioneel' en 'constitutie' in het spreken over de fundamentele *Codex*.

Op 28 mei 1968 vergadert de PCCICR in een plenaire sessie over de fundamentele wet. In deze vergadering wordt gestemd over een mogelijke fundamentele wet, die de hogere principes en hogere voorschriften bevat, zowel van goddelijk als van kerkelijk recht, die tezamen het constitutionele recht van de Kerk moeten bepalen.¹² De stemming kent 31 stemmen voor en 9 stemmen 'placet iuxta modum'.

Door deze aanneming zitten de Paus, de Coetus-leden en de PCCICR-leden op één lijn wat betreft het feit, dat het constitutionele (constitutieve) recht van de Kerk in een LEF zowel goddelijk en menselijk recht omvat.

De *Relatio* van de LEF/1969 gebruikt als motivering voor de naamskeuze van de LEF, dat de naam correspondeert met een civiele constitutie. Daarbij dient de fundamentele wet de organen van de universele Kerk te regelen zoals in civiele constituties.¹³

¹⁰ "Inde Codex fundamentalis universae Ecclesiae complecti deberet eas imprimis normas, quibus constitutio Ecclesiae in iure divino fundatur, atque aequo modo illas normas, quae antiqua traditione ecclesiastica nituntur. Qui Codex in duas partes dividatur oportet, quarum: Pars I. De Constitutione Ecclesiae; Pars II. De Regimine Ecclesiae, agat." (Idem: 18)

¹¹ "Sicut omnis lex constitutionalis in iure Civitatum, ita etiam Codex fundamentalis Ecclesiae universae adhibere debet methodum non compilationis, uti aiunt, sed methodum codificationis." (Idem: 21)

¹² "Utrum placeat ut Codici Iuris Canonici praeponatur Lex Fundamentalis, altiora principia atque maiora praescripta continens, cum ex iure divino tum ex iure ecclesiastico deprompta, quibus ius constitutionale Ecclesiae definiatur." (Com. 1 (1969): 112)

¹³ "si attenditur usus in Societatibus civilibus praevalens, dicendum est «Lex Fundamentalis»; quo enim nomine communiter vocatur earundem Constitutio;" en "distincte, ut fit in Constitutionibus civilibus, indicentur organa quorum est negotia de universa Ecclesia tractare;" (Relatio I, in Legge e Vangelo, 1972: 562 en 565)

Hoewel de oorspronkelijke term 'constitutionele Codex' na vier jaar enigszins afgezwakt is tot een analogie met civiele constituties, blijft de connectie met civiele constituties intact.

In de *Relatio* van de LEF/1970 valt te lezen, dat elke *societas* zijn eigen recht en statuten heeft, die de structuur, taken en werkzaamheden regelen. De Kerk op aarde is ook als *societas* gestructureerd. Christus heeft voor de Kerk haar zending en haar taken bepaald. Hieruit volgt de noodzaak van recht in de Kerk. Dit recht ordent en dient de goddelijke constitutie. Het recht determineert de wijze waarop de taken en charismata zich verbinden; ordent de uitoefening ervan; beschrijft de rechten van alle christengelovigen en bevordert het algemeen welzijn. Aldus kan de Kerk haar eigen missie tot heil en heiliging van de gehele mensheid vervullen.¹⁴

Deze redenering legt geen directe verbinding met civiele constituties, maar er is wel sprake van een sterke analogie met het civiele recht. Aangezien de Kerk een maatschappij (*societas*) is, heeft het net als andere maatschappijen eigen recht en is net zo geordend als de andere maatschappijen. De gedachtegang is dus sterk geïnspireerd vanuit het *societas*-model. Gezien deze opvatting is de connectie tussen civiele constituties en de LEF niet vreemd.

Iets verder in deze *Relatio* wordt aangevoerd, dat, ondanks de verschillen in de discipline, de liturgie en de theologische spiritualiteit tussen de bijzondere Kerken, er in de universele Kerk een eenheid van geloof is en er één goddelijke constitutie bestaat.¹⁵ Omdat de LEF vooral de eenheid wil regelen, poogt de LEF die ene goddelijke constitutie te regelen.

Tot zover de Coetus. In de latere jaren wordt weinig nieuws toegevoegd. Samenvattend valt allereerst op, dat de Coetus in plaats van 'constitutief', de termen 'constitutioneel' en 'constitutie' hanteert. Dit is meer dan een nuanceverschil, aangezien de Coetus duidelijk verbindingen legt met statelijke constituties, hetgeen Paulus VI niet deed. Verder beschouwt

¹⁴ "Omni vero societati est ius proprium, sicuti omni associationi sunt statuta propria, quibus definiuntur eiusdem structura, eius munera et operationis rationes. Ecclesiae, his in terris societatis, structuram, quoad essentialia saltem, ipse Christus Dominus definivit, quippe qui Ecclesiae missionem determinavit atque eius munera, necnon potestates cum hisce cohaerentibus, stabilierit. Exinde sequitur necessitas iuris in Ecclesia, determinationis nempe iuridicae, normas scilicet complectentis, quibus ipsa constitutionem divinitus sibi impositam incolumem servat ac tutatur, modum quo munera sibi commissa exerceat determinat, charismatum, quae vera comprobantur, exercitium ordinet, iura omnium christifidelium tueatur atque bonum omnium promoveat, ita quoque adimplens propriam sibi missionem, in ordine scilicet ad salutem et sanctificationem hominum omnium." (*Com. 3* (1971): 52-53)

¹⁵ "Diversae exstant in Ecclesia universa Ecclesiae peculiare, Ecclesia nempe latina atque variae Ecclesiae orientales, quae sunt coetus, organice coniuncti, in quos decursu temporum variae coaluerunt Ecclesiae particulare, et quae, salva fidei unitate et unica divina constitutione universae Ecclesiae, gaudent propria

de Coetus de kerkelijke constitutie als samenhang van goddelijke en menselijke recht, dat voor de universele Kerk geldt.

Het begrip 'constitutie' wordt door de Coetus regelmatig naar analogie van civiele constituties gehanteerd. De sterke nadruk van de Coetus op de Kerk als *societas* versterkt deze analogie. *Societas* duidt op een georganiseerde structuur, waarin het recht de taken en de uitoefening ervan regelt. Deze opvatting kent een grote overeenkomst met een civiele constitutie.¹⁶ Maar het is geen volledige analogie met de civiele constitutie. De LEF constitueert niet de Kerk, noch de Kerk als *societas*. Immers Christus constitueert de Kerk. Deze transcendentale constitutie door Christus vormt de goddelijke constitutie, die altijd aanwezig is in de Kerk. De LEF is dan een formeel geschreven juridische wet, die de goddelijke constitutie zo helder mogelijk poogt weer te geven door het vastleggen van de belangrijkste structuren en normen van die goddelijke constitutie voor de universele (christelijke) Kerk.¹⁷ In die zin is de benaming 'Fundamentele Wet van de Kerk' in plaats van 'Constitutie van de Kerk' een juiste. De benaming geeft de beperkte betekenis aan van de LEF en stelt het dus niet gelijk met bijvoorbeeld het Evangelie.

Een probleem is de afbakening van de goddelijke constitutie. Paus Paulus VI spreekt over het primaat van de Paus en de vier standen, Onclin noemt de verschillende functies van de standen en de Coetus voegt vervolgens de charismata en de rechten van alle christengelovigen hieraan toe. Blijkbaar bestond over de precieze inhoud van de ene goddelijke constitutie geen eensgezindheid. Interessante vraag is of de afbakening van de goddelijke constitutie bepaald wordt door theologische of canonieke afwegingen?

Gesteld kan worden, dat de Coetus vond, dat de LEF de fundamentele wet van de Kerk moest zijn, die het constitutioneel recht van de Kerk naar analogie van de Staat bevat en tevens een weergave is van de ene goddelijke constitutie van de (christelijke) universele Kerk. Gezien deze analogie, die meerdere malen voorkomt, is de leer van het constitutionalisme binnen het staatsrecht essentieel. Zonder kennis hiervan is een goede beoordeling van de discussie nauwelijks mogelijk.

disciplina, proprio liturgico usu, theologico spiritualique patrimonio." (*Com.* 3 (1971): 53)

¹⁶ Overigens had Onclin dit in sterkere mate dan de Coetus.

¹⁷ Vergelijk een discussie van de subcommissie in 1965. Hierin wordt gesteld, dat de fundamentele *Codex* goed is voor de oecumenische dialoog, omdat helder bepaald wordt, wat daadwerkelijk tot de constitutie van de ene Christelijke Kerk behoort. Hierdoor wordt herkenbaar, wat tot het fundament behoort en wat vrij te beslissen is. "Codex fundamentalis pro universa Ecclesia oecumenismo favet, nam clare in ipso determinari possunt illa quae pertinent ad constitutionem univae Christi Ecclesiae; ex quo fratres seiuncti bene cognoscere valebunt quod sit *fundamentum* ab omnibus accipiendum et quae, e contra, *liberae determinationi* Ecclesiarum particularium (Occidentis et Orientis)," (*Quaestiones fundamentales*, 1965: 20)

1.3 De auteurs

Tenslotte nog kort enkele auteurs over bovenstaande terminologie. Sommigen stelden al vóór de LEF/1969, dat een grondwet in materiële zin bestaat in de Kerk.¹⁸ Lombardía is hiervan overtuigd omdat het goddelijk recht onveranderlijk is. Een formele weergave in een kerkelijke grondwet is enkel een historische optie. Kortom: of de grondwet nu wel of geen formele status krijgt, de materiële grondwet blijft altijd aanwezig.¹⁹

Vele auteurs beschouwen de kerkelijke grondwet regelmatig in het licht van civiele grondwetten. Heimerl merkt hierbij op, dat deze analogie wel grenzen heeft omdat de Kerk een bovennatuurlijk karakter heeft.²⁰ Ook in de beoordeling van de LEF-schemata verraden diverse opmerkingen een analogie met civiele grondwetten. Zo wordt het bezwaar geuit, dat de LEF geen procedure van herziening en wijziging kent, wat inherent zou zijn aan een constitutie. Hierbij wordt verwezen naar civiele grondwetten, die zo'n procedure wel bezitten in de grondwet. Verder bekritiseert Lombardía de methode van de LEF. Hij vindt, dat een constitutionele techniek ontbreekt in de LEF.²¹

Genoemde voorbeelden, die met vele andere voorbeelden aangevuld kunnen worden, duiden op een gebruik van de termen 'constitutie' en 'grondwet', dat in grote mate analoog is aan het civiele staatsrecht. Dit analoge gebruik kent volgens auteurs beperkingen in verband met het bovennatuurlijke karakter van de Kerk. Maar het startpunt voor het gebruik van de terminologie is eerder een staatsrechtelijk, dan een eigen kerkelijk constitutioneel concept.

Het gezichtspunt van genoemde auteurs is een juridisch gezichtspunt. Andere auteurs beschouwden het Evangelie als de constitutie. Deze opvatting is een theologisch gezichtspunt en botst in meerdere opzichten met de vorige beschouwingen. Deze auteurs zijn namelijk fanatiek tegenstander van elke analogie met civiele Staten. Immers, zo vinden zij, de Kerk is totaal anders dan de Staat. Maar deze opvatting lijkt soms door te slaan naar de opvatting, dat elk recht in de Kerk onjuist of tenminste overbodig is.

Interessant blijft in hoeverre de auteurs, die positief ten opzichte van analogie staan, sterk of matig aanleunen tegen de civiele constitutionele begrippen. En hoe ze de begrippen overnemen en gebruiken. Of is voor deze auteurs het staatsrecht slechts een startpunt en gaan

¹⁸ Zie Heimerl, 1967: 58-61; Mörsdorf, 1966: 47-47 en Neumann, 1967: 421-422. De auteurs gebruiken zowel de woorden 'grondwet' als 'constitutie'.

¹⁹ Zie Lombardía, 1968: 332.

²⁰ Zie Heimerl, 1967: 58-59.

²¹ Zie § 4.1.a van dit hoofdstuk voor een uitleg over de constitutionele techniek van Lombardía.

ze de begrippen vervolgens met typisch kerkelijke elementen combineren? Een voorbeeld hiervan kan het veelvuldige gebruik van het goddelijk recht in de benaderingen over de kerkelijke grondwet zijn. Goddelijk recht wordt, zo zal nog blijken, nauwelijks gebruikt in de huidige opvattingen over het constitutioneel recht in het staatsrecht. Bovenstaande maakt duidelijk, dat ook naar aanleiding van opmerkingen van de auteurs een verheldering van de terminologie vanuit het constitutionalisme binnen het staatsrecht noodzakelijk is.

1.4 Gevolgtrekkingen

Duidelijk is geworden, dat in de discussies over de LEF door Coetus-leden en auteurs het begrip 'constitutie' en aanverwante termen gebruikt werden. Deze begrippen werden regelmatig analoog aan civiele constituties behandeld. Verder werd duidelijk, dat in het gebruik van deze begrippen door de Coetus en auteurs geen eenduidig kerkelijk constitutioneel concept boven is komen drijven. Het begrip 'constitutie' wordt zowel in algemene zin gebezigd, als zijnde de ene goddelijke constitutie, als ook in een specifiekere juridische context, als zijnde de constitutionele *Codex*. Overigens zou het veelvuldig gebruik van goddelijk recht in de discussies kunnen duiden op het bestaan van een kerkelijk constitutioneel rechtsconcept. Maar dit blijft onduidelijk omdat het goddelijk recht niet helder wordt gedefinieerd. Ook het gebruik van het begrip 'constitutief recht' door Paus Paulus VI kan duiden op een zelfstandig kerkelijk constitutioneel concept.

Dit alles schept vragen. Daarom is een afbakening van de begrippen via het staatsrecht noodzakelijk om vervolgens te toetsen of in de Kerk een zelfstandig kerkelijke constitutioneel concept bestaat. Het doel is dus te verhelderen of de begrippen 'constitutie', 'constitutief' en aanverwante termen naar analogie van het staatsrecht of in zelfstandigheid gebruikt zijn. Indien sprake is van een analoog gebruik, moet geanalyseerd worden in hoeverre de terminologie zuiver of onzuiver gebruikt is. Bij een zelfstandig gebruik van de begrippen is een analyse noodzakelijk over de vraag in hoeverre de Coetus en de auteurs hetzelfde voor ogen hadden. Deze analyses doen recht aan de hoofddoelstelling om een dieper inzicht te verkrijgen over de totstandkoming van de LEF.

1.5 Nogmaals: kansloze misser of gemiste kans?

De analyses kunnen de vraag beantwoorden of de LEF een kansloze misser of een gemiste kans was. In het vorige hoofdstuk is geconcludeerd, dat velen vreesden dat de LEF door opname van kerkmodellen de theologie zou vastleggen. Indien juridische termen als 'constitutie' en 'grondwet' hoofdzakelijk vanuit een theologisch kader verklaard zijn, is deze angst niet onterecht geweest. De juridische context van de LEF zou dan te veel overheerst zijn door een theologische visie. Aangezien dit onwenselijk is voor een juridische wet als de LEF, moet de conclusie dan wel zijn, dat de LEF een kansloze misser is geweest.

Maar als de termen vanuit een staatsrechtelijke analogie gehanteerd zijn, is het mogelijk, dat de termen onzorgvuldig gehanteerd zijn. Hierdoor kan een verwarrende verweving ontstaan zijn van de verschillende disciplines theologie, canoniek en staatsrecht, waardoor onterecht de idee onstond, dat de LEF een theologische fixatie teweeg zou brengen. Een ontrafeling van de verwarrende verweving levert misschien de conclusie, dat ten tijde van het LEF-project nooit een volledige helderheid aanwezig was over constitutionele begrippen. De LEF was dan niet een kansloze misser, maar een gemiste kans. Een verheldering van de begrippen maakt een nieuwe poging misschien mogelijk.

Een derde mogelijkheid is, dat de constitutionele begrippen in een eigen canoniek constitutioneel kader gebruikt werden, dat nog niet (volledig) uitgewerkt was. Hierdoor vulden de Coetus en de auteurs de begrippen verschillend in. Ook dit kan geleid hebben tot verwarring, die bij de totstandkoming van de LEF parten heeft gespeeld.

§ 2 Het constitutioneel rechtsconcept in de staatsleer

Het gehanteerde begrip 'constitutie' ligt in het staatsrecht ingebed in het bredere concept van het constitutionalisme. Deze paragraaf begint dus met de behandeling van dit concept. Hierna wordt het begrip 'constitutie' als een onderdeel van het constitutionalisme nader bekeken. Uit de behandeling van 'constitutie' zal blijken, dat vele constituties een opsomming van meerdere grondrechten bevatten. Blijkbaar zijn grondrechten inherent verbonden aan een constitutie. Zodoende wordt ook aandacht besteed aan 'grondrechten' als onderdeel van een constitutie. De beschrijving is een selectie uit de veelheid van literatuur, waarbij getracht is om zo een representatief overzicht van genoemde zaken te geven.

Enige nadruk zal liggen op de vraag of een constitutie zonder grondrechten een constitutioneel document te noemen is? Deze vraag is namelijk ook voor de LEF van belang. De LEF spreekt weliswaar niet van grondrechten, maar wel van fundamentele rechten en plichten van de christengelovigen. Dit was destijds een belangrijk nieuw element van de kerkelijke wetgeving. Daarom is de kwestie van belang in hoeverre deze rechten en plichten van alle christengelovigen noodzakelijk zijn voor een eventuele kerkelijke grondwet?²²

2.1 Constitutionalisme

Volgens Van der Pot-Donner komt het constitutionele denken voort uit de diepewortelde behoefte om instellingen als rechtsinstellingen te zien en de betrekkingen tussen mensen naar rechtsmaatstaven in te richten. Hierbij is de functie van het constitutionele denken vooral gericht om de spanningen leefbaar te maken. Tevens vatten de auteurs het constitutionele denken op als norm, die verplicht: "Wij spreken wel niet meer van natuurrecht, maar is het opkomen voor mensenrechten en voor democratie iets anders? De meesten durven niet van méér te spreken dan van rechtsgevoel of rechtsbewustzijn, maar is dat dan niet in de eerste plaats het gevoel of bewustzijn dat er *recht* is, dat ieder van ons verplicht?"²³

Met deze vraag is een probleem geduid, dat later zal terugkeren. Een veelvuldige opvatting is, dat een democratie bepaald moet worden door constitutioneel denken. Maar indien constitutioneel denken *recht* bevat dat een ieder van ons verplicht, bezit het een pré-democratisch karakter, dat zich blijkbaar onttrekt aan het democratische proces zelf. Dit schept het probleem wie bepaalt welk recht precies uit het constitutionele denken een pré-democratisch karakter draagt.

Het constitutioneel denken is dus een rechtsidee. Wat zijn de elementen van dit rechtsidee? Een eerste bepaling geeft McIlwain (1871-1968). Hij schrijft: 'Constitutionalisme heeft één essentiële kwaliteit: het is een legale limitering van bestuur.'²⁴ Deze limitering wordt door een wettelijk procedure, oftewel door het recht, bepaald. McIlwain vindt deze kwaliteit zo essentieel, dat hij vindt dat elk constitutioneel bestuur betekent, dat het gelimiteerd bestuur is.

²² Buiten de vraag in hoeverre deze fundamentele rechten en plichten van de christengelovigen te vergelijken zijn met burgerlijke grondrechten.

²³ Van der Pot-Donner (T), 1995: 51.

²⁴ "Constitutionalism has one essential quality: it is a legal limitation on government." (McIlwain (T), 1947: 21)

Deze omschrijving deelt Hayek (1899-1992), als hij stelt dat constitutionalisme gelimiteerd bestuur betekent.²⁵

Van der Pot-Donner verklaarde de oorsprong van het constitutionele denken op een filosofische wijze. Friedrich, Skinner, Hayek en McIlwain geven een historische verklaring. In de opvatting van Friedrich (1901-1984) is het constitutionalisme in grote mate beïnvloed door het christendom. Aangezien het christendom een grote nadruk legde op het individu, had het christendom een conflict met iedere (absolute) machtsuitoefening. Daarom zocht het christendom een balans. En zodoende ontstond een systeem van beperking van machtsuitoefening door de overheid.

De idee, dat het constitutionalisme beïnvloed is door het christendom, komt ook bij Tierney voor als hij schrijft over de Decretisten: 'Een belangrijk en minder welbekend feit is, dat ze ook het concept van collegialiteit zochten te verklaren in termen van Romeins recht- en dat, dit doende, ze constitutionele ideeën ontwikkelden van de hoogste importantie voor de gehele toekomst van het westerse bestuur'.²⁶ Skinner wijst op het paradoxale punt, dat het Romeins recht als bron gefungeerd heeft voor het moderne constitutionalisme. Immers, het Romeins recht was vooral bedoeld om absolute heersers een legitimatie te geven. Doch: 'Een manier waarop de autoriteit van het Romeins recht gebruikt werd om de constitutionele positie hoog te houden was door de aanpassing van een aantal private rechtelijke argumenten over gerechtvaardigheid van het geweld'.²⁷ In plaats dat elk geweld als onrecht beschouwd werd, werden bepaalde specifieke zaken van privé-geweld verdedigd. Hoewel dit in eerste instantie een a-politiek bedoelde betekenis had, verbreden theologen deze opvatting tot de idee, dat politieke tegenstand geoorloofd was bij tirannieke heersers. Een ander idee aan het einde van de 15^e eeuw op basis van het Romeins recht was, dat vrije mensen de gunst van het Rijk aan een heerser overdroegen. Dit op grond van de analyse, dat in origine de Senaat en het Volk van Rome de keizer zijn heerschappij gaven. Bij Salamonio leidde dit in 1514 ('Partritii Romani de Principatu') tot drie conclusies: het volk delegeert haar soevereiniteit aan de heerser, de heerser (in dit geval de prins) is nooit een hoogste soeverein, maar slechts 'a minister' en ten derde is de heerser nooit de enige wetgever.²⁸

²⁵ Zie Zoethout (T), 1995: 64.

²⁶ "Equally important and less well known is the fact that they also sought to explicate the concept of collegiality in terms of Roman law- and that, in doing so, they developed constitutional ideas of the highest importance for the whole future of Western government." (Tierney (T), 1968: 116)

²⁷ "One way in which the authority of Roman law was used to uphold a constitutionalist position was through the adaptation of a number of private-law arguments about the justifiability of violence." (Skinner (T), 1978: 124)

²⁸ Idem: 123-134.

Naast de invloed, die de herleving van het Romeins recht in de Middeleeuwen had op het constitutionalisme, beschrijft Skinner ook de invloed van het conciliarisme. Vooral Gerson (1363-1429) heeft de idee van het conciliarisme verbreed naar de seculiere gemeenschap in zijn boek 'De Potestate Ecclesiae' uit 1417. Zodanig zelfs, dat Skinner Gersons ideeën 'diep invloedrijke bijdrages tot de evolutie van een radicaal en constitutionele kijk op de soevereine Staat' noemt.²⁹ Gersons vertrekpunt is, dat elke politieke maatschappij perfect moet zijn. Twee soorten van politieke maatschappijen bestaan: de kerkelijke en de seculiere. Zo'n perfecte gemeenschap (*communitas*) is onafhankelijk, autonoom en heeft de volle autoriteit om zijn eigen affaires te regelen zonder externe invloeden. Aangezien volgens Gerson de hoogste bestuursautoriteit in de Kerk ligt bij het Generale Concilie als vertegenwoordigers van de gelovigen (conciliarisme), is de Kerk symmetrisch geregeld met de andere perfecte maatschappij, de seculiere. Want in de seculiere maatschappij ligt de hoogste wetgevingsmacht bij een representatieve vergadering van de burgers. Deze idee van perfecte maatschappij leidt bij Gerson vervolgens tot drie conclusies: geen heerser kan hoger zijn dan de gemeenschap die hij vertegenwoordigt; de relatie van de heerser tot de gemeenschap is die van een minister of een rector en niet van een absoluut soeverein; en ten derde, waar een heerser in de gemeenschap boven de wet staat of absolute rechten laat gelden over de bezittingen van de subjecten is deze gemeenschap *ex hypothesis* geen politieke gemeenschap.³⁰

Hayek ziet de oorsprong van de idee van gelimiteerd bestuur in de Engelse strijd tussen Koning en Parlement van de zeventiende eeuw.³¹ McIlwain daarentegen laat zich in zijn beschrijving van het constitutionalisme vooral bepalen door de middeleeuwse traditie uit Engeland. Daar bestond op een gegeven moment een onderscheid tussen bestuur (*gubernaculum*) en recht (*jurisdictio*). Lag in vroegere tijden het bestuur volledig bij de Koning, later verschoof dat naar de regering.³² Later ontwikkelde zich bij dit bestuur een politieke verantwoordelijkheid van de regering ten aanzien van de

²⁹ "deeply influential contributions to the evolution of a radical and constitutionalist view of the sovereign State" (Idem: 115)

³⁰ Idem: 114-116. Daar waar Rantenstrauch de eer kreeg om in 1776 de christelijke gemeenschap als eerste als een perfecte gemeenschap te omschrijven (zie hoofdstuk V noot 7), heeft Gerson dit blijkbaar al veel eerder gedaan. Ook Tierney legt een verband tussen het conciliarisme uit de 15^e eeuw en het constitutioneel denken in de 17^e eeuw; zie Tierney (T), 1968: 126-127.

³¹ Zie Zoethout (T), 1995: 60 en 64.

³² Tierney ziet hier overigens een analogie met de canonieke traditie: "In English constitutional law we find emerging a concept of king-in-parliament that was precisely analogous to the canonists idea of pope-and-council." (Tierney (T), 1968: 118)

volksvertegenwoordiging.³³ De *jurisdictio* is volgens McIlwain de toetsing, en als zodanig de juridische beperking van de machtsuitoefening van het bestuur. Volgens McIlwain heeft dit niets te maken met de opvatting, dat een constitutionele regering gebaseerd dient te zijn op een scheiding van machten en op 'checks and balances'.³⁴

Voordat ingegaan wordt op het begrip 'scheiding van machten' en 'checks and balances', eerst nog enkele andere auteurs over constitutionalisme. Slagstadt typeert het constitutionalisme 'als een leer, die specificceert welke karakteristieke particuliere regels moeten hebben ten einde ze als wet te beschouwen'.³⁵ Het doel van liberaal constitutionalisme is volgens Slagstadt 'om een systeem te institutionaliseren van verdedigingsmechanismes voor de burger oog in oog met de staat'.³⁶

Holmes ziet als een belangrijke pilaar van het constitutionalisme de scheiding van de machten. De primaire functie van het constitutionalisme is 'vrijheid van discussie te beschermen, niet het eigendom'.³⁷

Zoethout komt in haar dissertatie tot een omschrijving van constitutionalisme als de "aanduiding van bepaalde institutionele voorzieningen, procedures en fundamentele waarden."³⁸ Het doel van het constitutionalisme is om misbruik van overheidsmacht te voorkomen.

In de beoordeling van McIlwain kwamen- naast gelimiteerd bestuur- twee andere elementen naar voren, die in de besprekingen over constitutionalisme vaak geattendeerd worden. Te weten: scheiding van machten en 'checks and balances'. Friedrich ziet de scheiding van machten- in tegenstelling tot McIlwain- als een essentieel onderdeel van constitutionalisme. Dit is een uitvloeisel van zijn opvatting, dat een constitutioneel bestuur effectieve restricties dient te hebben voor zijn politiek en bestuurlijk handelen. Om werkelijk constitutioneel te zijn

³³ De functionaliteit van deze politieke verantwoording in Nederland wordt in hedendaagse discussies betwijfeld. Zo bijvoorbeeld Ad van den Biggelaar, die Joop van den Berg citeert in "Tegen de telefoon-oligarchen", *Volkscrant*, 30 september 2000, *Reflex*: 1: "Joop van den Berg, hoogleraar parlementaire geschiedenis en oud-senator, zei op 24 augustus in *NRCHandelsblad*: 'Ik mis debatten waarbij politici helder uitleggen waarom bepaalde keuzes zijn gemaakt, wat het belang is van een beslissing en wat precies de gevolgen zijn. Politici zeggen dan: "Ja, maar het is al in het regeerakkoord afgesproken." De noodzaak en het belang van verantwoording afleggen wordt totaal miskend."

³⁴ Zie Zoethout (T), 1995: 29-30.

³⁵ "as a doctrine specifying which characteristics particular rules need to possess in order to be regarded as law." (Elster (T), 1988: 106)

³⁶ "to institutionalize a system of defense mechanisms for the citizen vis-à-vis the state." (Idem: 108)

³⁷ "to protect liberty of discussion, not private property." (Idem: 232)

³⁸ Zoethout (T), 1995: 260.

moeten de restricties gereguleerd zijn. Een doeltreffende restrictie wordt volgens Friedrich geëffectueerd door de wetgevende, uitvoerende en rechterlijke macht te scheiden.

De doctrine van 'checks and balances' eist vervolgens, dat deze scheiding ook zodanig doorgevoerd wordt, dat de drie machten in drie verschillende lichamen ingesteld worden. Kortom: Elk van de drie machten (functies) dient exclusief aan één van de drie lichamen (ambten) toegekend te worden, waarbij het ambt die functie zelfstandig en autonoom vervult. De onderlinge verhouding tussen de drie functies is niet hiërarchisch en geen van de drie functies heeft een overwicht op de ander. De functies mogen elkaar ook niet controleren. Een uitwerking van een pure scheiding van machten betekent, dat drie absolutistische ambten worden gecreëerd. Maar meestal is een volledige scheiding van machten (functies) niet aanwezig in een staat.³⁹ De scheiding van machten "is (...) lange tijd bijna een dogma van het constitutionele streven en denken geweest, een dogma dat nog steeds in officiële documenten wordt vastgehouden en beleden, maar slecht of geheel niet wordt nageleefd."⁴⁰

Kortmann relateert de strikte bedoeling van de 'checks and balances' van Friedrich. Waar voor Friedrich 'checks and balances' een absolute scheiding van machten eist, beschouwt Kortmann de 'checks and balances' als een controlerende functie op de drie ambten. Kortmann omschrijft dit als volgt: "De onderlinge controle op en de samenwerking van de ambten moet leiden tot een zeker evenwicht, dat wel wordt aangeduid met de vooral in de Amerikaanse dogmatiek gebezigde term 'checks and balances'.⁴¹ Hierbij beziet Kortmann scheiding van machten en de 'checks and balances' als twee verschillende zaken, die wel sterk aan elkaar gelieerd zijn.⁴²

Tot nu toe lijkt de essentiële betekenis van het constitutionalisme te liggen in het beperken van (overheids)bestuur. Het doel is daarom de bescherming van de burger ten opzichte van de overheid. Dit komt ook tot uitdrukking in de overtuigingen van Friedrich ten aanzien van het constitutionalisme, die Zoethout opsomt: het belang van de vrijheid; het geloof in de menselijke waardigheid en ten derde de idee, dat de mens geneigd is tot misbruik van zijn

³⁹ In Nederland zijn de algemene maatregelen van bestuur een vervlechting van wetgevende en uitvoerende macht door de regering, zo ook de ministeriële regelingen waarbij de vermenging bij de ministers ligt.

⁴⁰ Van der Pot-Donner (T), 1995: 468.

⁴¹ Kortmann (T), 1997: 48. In Nederland vindt men deze 'checks and balances' bijvoorbeeld in het tweekamerstelsel; de vertrouwensregel; het amendementsrecht van de Tweede Kamer; bevoegdheid van de regering tot Kamerontbinding en het meerpartijensysteem.

⁴² Of zoals Kortmann omschrijft: "In dit licht bezien zijn de Trias en de gedachte van 'checks and balances' onderscheiden constructies, ook al vullen zij elkaar aan en beogen zij beide het tegengaan van tirannie." Kortmann (T), 1997: 273.

macht. Friedrich beschouwt vrije meningsuiting en vrije vereniging als noodzakelijke bedding voor constitutionele beslissingen.⁴³

Zoethout werkt de beperking van de overheidsmacht door het recht zelf uit via twee elementen. Te weten: een bestaan van hoger recht in de vorm van een constitutie én een procedureel element. Dit tweede element onderscheidt zij weer in: het legaliteitsbeginsel in combinatie met de 'rule of law'; de scheiding van machten en de rechterlijke toetsing.

Het legaliteitsbeginsel houdt in, dat het optreden van de overheid op een wettelijke grondslag berust. De 'rule of law' kan opgevat worden als een omheining van deze wetgeving en is als zodanig zelf geen wet. De 'rule of law' veronderstelt: dat wetten abstract, algemeen en bekend zijn; gelijkheid heerst voor de wet; een scheiding van machten bestaat; de beleidsvrijheid van het bestuur beperkt is tot het uitvoeren van een algemene regel en dat fundamentele rechten ten aanzien van de private sfeer bestaan.⁴⁴ Volgens Zoethout dient elk handelen van de overheid te berusten op deze 'rule of law'. Verder moet de scheiding van de machten in functionele zin bestaan met een onafhankelijke rechtsmacht, zodat de 'checks and balances' goed uitgevoerd kunnen worden.

Samenvattend is het volgende over constitutionalisme ontdekt. Als hoofdelement van het constitutionalisme valt te beschouwen de beperking van overheidsmacht. Voor sommigen is aan deze beperking de scheiding van machten onlosmakelijk verbonden, maar niet iedereen deelt deze mening. Belangrijk is wel, dat de beperking door middel van wet gebeurt (en niet arbitrair is) en middels procedures en voorzieningen vastgelegd is. De 'rule of law' dient als omheining voor deze beperking door de wet. De 'checks and balances' is sterk gekoppeld aan de scheiding van machten, maar wel als een eigen constructie op te vatten.

Dit alles dient vooral om de vrijheid van het individu te garanderen. Maar zeker ook om de mogelijkheden binnen de maatschappij zelf te laten ontplooiën. Daarom kan ingestemd worden met de uiteindelijke definitie, die Zoethout over constitutionalisme formuleert: "het beperken van overheidsmacht door het recht, zodanig dat mogelijkheden tot (democratisch) regeren worden gecreëerd, die anders zijn uitgesloten."⁴⁵

⁴³ Zie Zoethout (T), 1995: 41.

⁴⁴ Bij fundamentele rechten bedoelt Zoethout hier de zogenoemde klassieke vrijheidsrechten. Zoals bijvoorbeeld: de vrije meningsuiting, het kiesrecht, vrijheid op betoging en godsdienstvrijheid. Naast deze klassieke vrijheidsrechten worden grondrechten ook onderscheiden in sociale en economische grondrechten. Zie Zoethout (T), 1995: 283-284.

⁴⁵ Zoethout (T), 1995: 320. Het constitutionalisme bevat voor een constitutionele democratie een paradox, die hier maar kort kan worden aangestipt. Het belangrijkste element van constitutionalisme is binding. Hierdoor is een volwaardige democratie onmogelijk. Maar volgens Hayek is dit noodzakelijk, aangezien ongebreidelde democratie destructief is. Holmes ziet deze paradox ook, als hij spreekt over een constitutionele democratie als

2.1.a Constitutioneel recht

Het constitutionalisme, zoals besproken, is een overkoepelend concept te noemen. Binnen de westerse democratieën is het constitutionele rechtssysteem op dit concept gebaseerd. Het begrip 'constitutioneel recht' is in onderscheid met het overkoepelende theoretische constitutionalisme een positivistische juridische uitwerking. De functie van het constitutioneel recht is, kort samengevat, om via een (grond)wet bepaalde zaken in een Staat te constitueren en te legitimeren. Feitelijk is het constitutioneel recht een uitwerking van een aantal overkoepelende ideeën in wel omschreven normen.⁴⁶

Van der Hoeven beschouwt het constitutionele recht als een organisatie van één relatiecomplex, in casu de Staat. Constitutionele regels zijn een product van verhoudingen, en niet omgekeerd. De regels bepalen niet de verhoudingen. Van der Hoeven noemt een constitutionele regel dan ook eerder feitelijk als normatief en ziet geen principieel onderscheid tussen het constitutioneel recht en het privaatrecht.⁴⁷ In deze opvatting is het constitutionele recht geen voorgegeven maar een uitvloeisel van politieke of maatschappelijke verhoudingen.

Kortmann onderscheidt drie functies binnen het constitutionele recht.⁴⁸ De eerste is de constituerende, ofwel de instellingsfunctie. De tweede is de attribuerende, ofwel de bevoegdheidsverlenende functie. En als derde noemt hij de regulerende, ofwel de matigende functie.

De eerste functie stelt ambten in, waarna de ambten bestaan.⁴⁹ Bij deze functie kunnen bij het maken van een geschreven constitutie twee zaken gebeuren. Allereerst kan de constitutie ambten 'instellen', die al bestonden in de organisatie en die door de constitutie gelegaliseerd worden. Of de constitutie stelt ambten in, die als het ware uit het niets gecreëerd worden en door de constitutie zelf terstond gelegaliseerd zijn. Een ander onderdeel van de constituerende functie is het opstellen van de regels over de omvang, de samenstelling en de inrichting van de ambten.

een huwelijk van oppositie. Dit is niet negatief volgens Holmes, want het is te vergelijken met grammaticaregels. Die belemmeren niet, doch geven de mogelijkheden aan en daarbinnen heerst weer flexibiliteit. (Idem: 307-308)

⁴⁶ Dit kan dus ook gebaseerd zijn op een ander overkoepelend concept dan constitutionalisme! Constitutioneel recht kan bijvoorbeeld, om totaals iets anders te noemen, gebouwd zijn op de idee van het één partij-systeem.

⁴⁷ Zie Van der Hoeven (T), 1958: 38-43.

⁴⁸ Zie Kortmann (T) 1997: 21-64.

⁴⁹ Nu is het in Nederland niet zo dat enkel de Grondwet ambten kan instellen; dit kan ook door formele wet of door een Reglement van orde. Kortmann noemt dit gedelegeerde constituerende bevoegdheid. (Idem: 26)

De attribuerende functie van het constitutioneel recht is een logisch vervolg. En ambt zonder bevoegdheden is een lege huls. Zodoende dienen aan de ambten bevoegdheden toegekend te worden of nieuwe bevoegdheden geschapen te worden. Hierbij is het volgens Kortmann belangrijk dat de attribuerende instantie, de instantie die de bevoegdheden toekent, niet dezelfde instantie is die het ambt ook uitoefent. Anders zou de instantie zichzelf onbeperkte bevoegdheden kunnen verschaffen.⁵⁰

De derde functie is de regulerende. In een absolutistische Staat zou het betekenen dat in één ambt alle beslissingsbevoegdheid samenkomt en van waaruit alle andere bevoegdheden zijn afgeleid. Het constitutionalisme leert, dat diverse ambten bestaan, waarbij geen van deze ambten het hoogste is en geen van de ambten de uiteindelijke beslissingsbevoegdheid heeft.⁵¹

Indien bovenstaande toegepast wordt op de LEF kan het volgende gesteld worden. De LEF kan ambten instellen en legaliseren, die door de traditie heen hun bestaansrecht hebben verworven. Te denken valt aan het Pausambt, het bisschopsambt en het pastoorsambt.⁵² En de LEF kan nieuwe ambten, zoals het pastoraal werk(st)ersambt creëren en zodoende legaliseren. Interessante kwestie bij de constituerende functie is, wie het recht van deze constituerende macht bezit? Is dat het volk, de koning of bijvoorbeeld het parlement? In de Kerk zou het antwoord kunnen zijn: God en Christus. Voor de Kerk heeft Christus via goddelijk recht de petrinische en apostolische successie ingesteld. Aangezien de invulling (en legalisering) in de Kerk van deze ambten door mensen gebeurd, wordt de verhouding tussen het goddelijk recht en de verwezenlijking van de ambten in de Kerk cruciaal.

Wat de attribuerende functie betreft spreekt de LEF over de Paus en de bisschop als attribuerende instanties. De Paus is de attribuerende instantie voor de universele Kerk en de bisschop voor de particuliere kerk.⁵³ Hierbij is het mogelijk dat de Paus, omdat hij zelf de LEF zou promulgeren, zichzelf onbeperkte bevoegdheden toekent. Maar de Paus kan natuurlijk geen functies van goddelijk recht afschaffen.⁵⁴

Wat betreft de regulerende functie. In de LEF bezitten zowel de Paus als de bisschop een ambt, waarin de wetgevende, rechtsprekende en uitvoerende macht samenkomt. De Paus wederom voor de universele Kerk en de bisschop voor zijn particuliere kerk.

⁵⁰ Kortmann stelt, dat de Nederlandse Grondwet niet alle attributies regelt. Ook door organieke besluiten vindt attributie plaats. (Idem: 35)

⁵¹ Overigens heeft in Frankrijk en Duitsland het volk in theorie wel de soevereine macht.

⁵² Overigens bestaan in de Kerk natuurlijk veel meer ambten als genoemde.

⁵³ Bediscussieerd kan worden of de pastoor in zijn parochie ook als attribuerende instantie opgevat kan worden. Maar de LEF spreekt hier niet over.

⁵⁴ Zo kan de Paus bijvoorbeeld niet het bisschopsambt afschaffen.

2.2 Constitutie en/of grondwet

Bij bovenstaande behandeling viel bij Zoethout en Kortmann het woord 'constitutie'. Een constitutie lijkt het beste gedefinieerd te worden als een schriftelijke neerslag van constitutioneel recht. Zo ook het Wolters' Woordenboek Nederlands Koenen.⁵⁵ De omschrijving van constitutie is: '1 het constitueren; 2 staatsregeling; grondwet 3 lichaamsgestel;'; en van constitutioneel: 'volgens de grondwet: *een constitutioneel recht* door de grondwet gewaarborgd'. In deze omschrijving wordt niets gezegd over het overkoepelende concept van waaruit het constitutioneel recht en de constitutie geschreven is. Dat kan het constitutionalisme zijn, maar dit hoeft dus niet.

In de definiëring van Koenen worden constitutie en grondwet aan elkaar gelijk gesteld. Van der Pot-Donner hanteert echter een onderscheid. Gesteld wordt: "Bij uitlegging van de grondwet kan de daaronder liggende materiële constitutie niet worden verwaarloosd en die beide wijzigen zich niet in gelijke pas; nu eens zal de constitutie verschuiven terwijl de grondwet gelijk blijft, dan weer zal een schijnbaar ingrijpende grondwetsherziening plaats vinden terwijl de basisconstitutie dezelfde blijft."⁵⁶ Het gemaakte onderscheid lijkt te liggen in een onderscheid tussen materieel recht en formeel, geschreven, recht. Voor het gemak worden grondwet en constitutie verder als synoniemen gebruikt.

Het is interessant om allereerst naar het aantal constituties/grondwetten over de hele wereld te kijken. Volgens een peiling in juni 1997 hadden 180 van de 184 staten een grondwet.⁵⁷ Dat is opmerkelijk veel, maar ook misleidend. Immers militaire regimes hebben ook grondwetten. Dit zijn typische voorbeelden van grondwetten, die niet vanuit het concept van constitutionalisme geschreven zijn en waarvan de meeste mensen zullen zeggen dat ze van weinig waarde zijn. Edoch: wat is de oorzaak van de populariteit van grondwetten? Volgens Van der Tang kan dit enerzijds verklaard worden omdat de vorm van een grondwet herkenbaar is,⁵⁸ anderzijds omdat mensen behoefte hadden (en hebben) aan regels met

⁵⁵ 28^e druk, 1987, Groningen: Wolters-Noordhoff.

⁵⁶ Van der Pot-Donner (T), 1995: 150.

⁵⁷ Zie Tang (T), 1998: 2. Groot-Brittannië, de Republiek Soedan, Israël en Saoedi-Arabië waren toen de landen zonder grondwet.

⁵⁸ Het was bijvoorbeeld op een gegeven moment gewoonte, dat een land slechts tot de Verenigde Naties kon toetreden, als dat land een grondwet bezat.

betrekking tot de overheidsmacht.⁵⁹ De constitutie als constitutioneel document van een nationale Staat hoeft niet altijd een even grote duurzaamheid te bezitten. De constitutie in de Verenigde Staten kwam door een kleine groep mensen tot stand, maar is een goed voorbeeld van een constitutie die standhield.⁶⁰ In Frankrijk, en ook in Nederland, zijn echter tal van grondwetten geschreven, die bij veranderingen van het politieke en maatschappelijke klimaat weinig stabiele waarde bleken te bezitten. Desondanks zette de idee zich door, dat een grondwet het centrale oriëntatiepunt voor het politiek debat en handelen moest zijn.

2.2.a Historie en omschrijving van het begrip constitutie

De 18^e eeuw kende vooral 'sociale constituties'. Mensen- en burgerrechten gingen hand in hand met plichten jegens de Staat en de medemensen. In deze constituties speelde de verdragstheorie een grote rol. De verdragstheorie was gebaseerd op twee verdragen. Het eerste verdrag bestond tussen individuen (het volk) en de staat: het maatschappelijk verdrag. In het tweede verdrag onderwierp het volk zich aan de overheid: het overheids-onderwerpingsverdrag. Het maatschappelijk verdrag werd als hoogste gezien en bevatte fundamentele constitutionele wetten.

In de 19^e eeuw ontstond de 'statelijk-institutionele grondwet'. Het was een grondwet, die regels bevatte over de instelling en de inrichting van de Staat, de onderlinge betrekkingen en de toedeling van bevoegdheden. Een derde soort grondwet is de zogenaamde functionele grondwet. Deze functionele grondwet lette vooral op de inhoud van de bevoegdheden en taken van de overheid ten aanzien van de samenleving. In zowel de 'statelijk-institutionele' als de functionele grondwet werden grondrechten meer en meer als afweerrechten tegen de overheid beschouwd, die de autonomie en de vrijheid van de burgers beschermden.

De functie van grondwetten was enerzijds een negatieve: beperking. Anderzijds had de grondwet een positieve functie: de fundering van goed bestuur. Hierbij heerste een optimistische opvatting over de grondwet. De grondwet zou voor iedereen geldend zijn en

⁵⁹ Zie Tang (T), 1998: 6.

⁶⁰ Volgens sommigen was deze constitutie overigens geschreven om de economische belangen veilig te stellen van een bepaalde groep, zie Beard, C.A., *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*, 1935, New York. In 2000 waren geluiden te horen, dat de Verenigde Staten zich in een constitutionele crisis bevond, naar aanleiding van perikelen omtrent de presidentsverkiezingen.

duurzaam zijn. De geschiedenis leerde dus anders. Toch deed dit niet meteen af aan de overtuiging, dat het mogelijk was om gezagsverhoudingen objectief te regelen.⁶¹

Desalniettemin drong langzaam aan het besef door, dat de normativiteit van een grondwet een product is van een bepaalde cultuur en van bepaalde maatschappelijke structuren. Dit inzicht doet de visie op het nut en de invulling van een grondwet veranderen. Was de grondwet in de 19^e eeuw vooral een staatsregeling, waarin de beperking van de overheidsmacht en de burgerlijke vrijheidsrechten geregeld werden, in de 20^e eeuw werd de grondwet vooral gezien als een ideologisch manifest, symbool van nationalisme, instrument van emancipatie of als maatschappelijk statuut. De oorzaak voor deze verandering is volgens Van der Tang, dat de band tussen grondwet en constitutionalisme losgelaten werd.⁶²

En hoe is de huidige opvatting? In de woorden van Van der Tang: "Volgens de 'nieuwe' grondwetsidee is de grondwet niet zozeer basiswet omdat zij de voornaamste organisatie wet is van een bepaalde staat, het charter van de overheidsbevoegdheden en de statuut van de betrekkingen tussen overheid en burger; zij is basiswet in zoverre zij een garantie vormt voor de handhaving van de waarden en beginselen waarop deze organisatie, bevoegdheden en betrekkingen zijn gefundeerd."⁶³

Dit roept de vraag op wie en wat deze waarden bepaalt? Waarschijnlijk de maatschappij en de politiek samen. Want de waarden zijn gefundeerd in de maatschappij (cultuur) en de politiek stelt ze wettelijk vast. Hierbij is een transparante verhouding tussen beiden voor een constitutionele democratie noodzakelijk.

In de 19^e eeuw ontstaat tevens het gebruik om te spreken van een constitutie in materiële en een constitutie in formele zin. De materiële constitutie is de samenhang van vele (on)geschreven regels van een organisatie. Voor Van der Tang bestaat de materiële constitutie uit een complex van fundamentele geschreven en ongeschreven rechtsnormen, die de juridische grondslag zijn van een menselijk verband en van het gezag van dit verband.

De rechtsnormen regelen de betrekkingen tot de organisatie en het functioneren van het verband (ambten); omschrijven de relaties tussen het verband en de subjecten en regelen de relatie tussen het gezag van het verband en andere verbanden (staten). Als elementen van de formele constitutie noemt Van der Tang: het schriftelijk documentair karakter; de wetsvorm;

⁶¹ Zie Tang (T), 1998: 203-208

⁶² Idem: 243-244.

⁶³ Idem: 364.

de bijzondere wijze van totstandkoming en herziening; de benaming en de hogere rechtskracht.⁶⁴ Afhankelijk van de inhoud van de formele constitutie komt zij in meer of mindere mate overeen met de constitutie in materiële zin. In principe omvat de materiële constitutie meer, dan de constitutie in formele zin.

Van der Tang erkent dat de opvatting, dat de constitutie de codificatie bij uitstek was om de grondslagen van de Staat en het staatsgezag neer te leggen, verlaten is. Toch ziet hij ook een tendens om binnen de context van grotere verbanden te streven naar een overkoepelende grondwet. Zijn gelijk wordt bevestigd in het streven van de Europese Unie om te komen tot een 'Handvest van grondrechten', die voor sommigen zelfs moet leiden tot een grondwet (constitutie) van de Europese Unie.

Dit stelt meteen een interessante kwestie aan de orde. Is een constitutie, en tevens het constitutionalisme, denkbaar zonder Staat? Niet als de formele constitutie (grondwet) beschouwd wordt als wilsuiting van een volk, die de Staat constitueert door de constitutie. Het is wel denkbaar als de formele constitutie wordt opgevat als een fundamenteel hoogste statuut (grondwet) van een menselijk verband (of een politieke samenleving). De Europese Unie voldoet aan deze laatste omschrijving. De invulling van een formele constitutie zal, naarmate het menselijk verband groter is, wel steeds meer moeite kosten, aangezien de diversiteit van het menselijk verband (vele volkeren) steeds groter wordt.

In analogie hiermee is de LEF als constitutie voor de rooms-katholieke Kerk denkbaar. In de opvatting, dat een grondwet de constituerende wil van een volk is loopt de analogie stuk. Want niet het Volk Gods constitueert, maar God. In de opvatting, dat de constitutie een fundamenteel hoogste statuut is van een menselijk verband, wat de Kerk wel genoemd kan worden, is het mogelijk. In deze opvatting vormt de LEF een juridische grondslag van het kerkelijk menselijk verband en van het kerkelijk gezag van dit verband. Hierbij blijft, vanwege de constituerende rol van God en Christus, het goddelijk recht een belangrijk item.⁶⁵

⁶⁴ Zie Tang (T), 1998: 43-48. In 1978 noemde 67% van de grondwetten uitdrukkelijk de hogere status van de grondwet.

⁶⁵ De LEF zou, naar voorbeeld van Van der Tang kunnen bevatten: het functioneren van het verband (omschrijving van onder meer het Paus-, Bisschops- en pastoraalambt en andere belangrijke ambten); het omschrijven van de relaties tussen het verband en de subjecten (onder meer tussen Paus-Bisschoppencollege, Paus-gelovigen, Bisschop-gelovigen, pastoor-gelovigen) en het regelen van de relaties tussen het gezag van het verband en andere verbanden (onder meer tussen de rooms-katholieke Kerk en andere Kerken en de rooms-katholieke Kerk en de Staten).

2.2.b Kenmerken van een formele constitutie

Door Van der Tang werden meerdere kenmerken van een formele constitutie genoemd: het schriftelijk documentair karakter; de wetsvorm; de bijzondere wijze van totstandkoming en herziening; de benaming en de hogere rechtskracht. O'Hearn noemt nog andere onderdelen voor een constitutie: de theorie van het basisprincipe van de Staat en de wet; een beschrijving van het bestuur van het land; een omschrijving van de mensenrechten en het welzijnsrecht in het algemeen.⁶⁶

Holmes vindt de basisfunctie van een constitutie 'om bepaalde beslissingen uit het democratische proces te houden, dat is, om de handen van de gemeenschap te binden.'⁶⁷ Burgers hebben een constitutie nodig, omdat anders de democratische wil schipbreuk leidt. Zodoende is een constitutie een instrument van zelfbestuur. Een techniek waarbij de burgers zichzelf regelen. Deze opvatting is opmerkelijk, aangezien een constitutie vooral beschouwd wordt als beperking van de overheid en niet zozeer als beperking van de burgers.

Van der Hoeven citeert Donner, die vindt dat de inhoud van de grondwet summier valt aan te geven als de organisatie en de begrenzing van de soevereiniteit. Donner beschouwt de grondwet dan ook als centrum van het staatrecht, als waarborg voor het volk tegen misbruik van de soevereiniteit.⁶⁸ Feitelijk vindt Wheare dit ook, als hij schrijft, dat 'Constituties ontstaan uit een geloof van beperkt bestuur.'⁶⁹

Friedrich onderscheidt zes concepties van constituties. De eerste noemt hij de filosofische conceptie. Dit is een concept afgeleid van Aristoteles, waarin de *politeia* centraal staat. De tweede, de structurele conceptie beschouwt de constitutie als de feitelijke organisatie van de regering. Een derde, de juridische conceptie, bekijkt de constitutie als de wettelijke basis voor de gemeenschap. Friedrich noemt deze eerste drie concepties niet-politieke concepten. Vervolgens onderscheidt hij een documentaire conceptie, waarbij de geschreven vorm van de constitutie het belangrijkste element is; en de procedurele conceptie, die stelt dat een constitutie noodzakelijk is voor een democratie. Tenslotte behandelt Friedrich de laatste, de

⁶⁶ O'Hearn, 1971: 195. Opvallend is dat O'Hearn het basisprincipe van de Staat noemt. Dit lijkt veel op de wens van de Coetus, die de natuur van de Kerk wilde beschrijven.

⁶⁷ "to remove certain decisions from the democratic proces, that is, to tie the community hands." (Elster (T), 1988: 196)

⁶⁸ Zie Hoeven (T), 1958: 95 en 77.

⁶⁹ "Constitutions spring from a belief in limited government." (Wheare (T), 1960⁵: 10)

functionele conceptie. Omdat Friedrich een constitutie vooral ziet als de regels van een spel om te komen tot fair play, gaat de voorkeur van Friedrich uit naar deze functionele conceptie. Want de functionele conceptie legt de nadruk op gereguleerde effectieve beperkingen voor politieke- en bestuurshandelingen van een constitutioneel bestuur.⁷⁰ Deze restricties geeft hij vorm door enige noodzakelijke vrijheden van de privé-sfeer op te noemen. Te weten, vrijheid: van religie; van spreken; van pers en van ontmoeting. Ook de lichamelijke integriteit dient beschermd te worden in een constitutie.⁷¹ De bron van deze rechten liggen niet in het natuurrecht, maar in de volkswil. Deze rechten, ook wel mensenrechten genoemd bij Friedrich, zijn dus niet onveranderlijk. Mensenrechten zijn een reflectie van de fundamentele waarden, die een politieke gemeenschap omarmt om de privé-sfeer van het individu te beschermen. Deze rechten zijn voor Friedrich zeer belangrijk. Want een juridisch document zonder deze mensenrechten kan in de westerse traditie geen constitutie genoemd worden, aldus Friedrich.⁷² Tenslotte dient een constitutie, als die gestalte heeft gekregen, niet te snel te veranderen, wat niet betekent dat een constitutie onveranderbaar is.⁷³

Dat een constitutie (grondwet) veranderbaar is, wordt algemeen aangenomen. Dit komt indirect tot uiting bij Wheare, die stelt dat een constitutie niet iets is, dat door de eeuwen heen hetzelfde blijft. Integendeel: 'Een constitutie is inderdaad een resultaat van een parallellogram van krachten- politieke, economische en sociale, die van kracht zijn op het moment van adoptie.'⁷⁴ Waaraan hij toevoegt, dat constituties vooral de sociale opinies reflecteren en beschermen van hen, die de constitutie schreven.⁷⁵

Elster vindt dat een verandering van een constitutie altijd geregeld moet zijn door een procedure. Het doel moet zijn 'een algemene, maatschappij-brede hervorming'.⁷⁶ Veranderingen in een constitutie worden meestal gekenmerkt door een gekwalificeerde procedure. In Nederland is een verandering enkel door middel van een gewone meerderheid van de Staten-Generaal mogelijk.⁷⁷ Vervolgens dienen de veranderingen, na verkiezingen, nog een keer door de nieuwe Staten-Generaal aangenomen te worden met een 2/3

⁷⁰ Zie Friedrich (T), 1950⁴: 121-123.

⁷¹ Idem: 145-160.

⁷² Zie Zoethout (T), 1995: 43-44.

⁷³ Zie Friedrich (T), 1950⁴: 140.

⁷⁴ "A constitution is indeed the resultant of a parallelogram of forces- political, economic, and social- which operate at the time of its adoption." (Wheare (T), 1960⁵: 98)

⁷⁵ Vergelijk noot 60 van dit hoofdstuk!

⁷⁶ "a general, society-wide reform." (Elster (T), 1988: 309)

⁷⁷ Dat wil zeggen: door de Tweede en de Eerste Kamer.

meerderheid.⁷⁸ Ook de Verenigde Staten kennen een vergelijkbare gekwalificeerde procedure.⁷⁹

Een ander element van een constitutie beschrijft Hayek. Hij beschouwt een constitutie als hoger recht, waaraan de wetgever van bijzondere wetten gebonden is. Hierbij dient de constitutie de doeleinden op lange termijn, waaraan de onmiddellijke doeleinden van deze wetgever ondergeschikt zijn.⁸⁰ Volgens Wheare typeert de hogere status van een constitutie de relatie tussen de constitutie en de wetgever. De wetgever limiteert zichzelf in de constitutie en limiteert dus zijn eigen macht. Toch zijn niet alle artikels en clausules van een constitutie van gelijke waarde of van gelijk belang, aldus Wheare. Wheare vindt de hogere status van een constitutie ook niet heilig. Want, volgens Wheare kan een afspraak of gewoonte bepalingen van een constitutie buiten werking stellen of aanvullen.⁸¹

Tenslotte: indien een formele constitutie gecreëerd is, hoe dient deze constitutie dan nageleefd of getoetst te worden? De naleving geschiedt meestal door gerechtelijke uitspraken. De toetsing is een ander probleem. In sommige landen is het mogelijk dat lagere wetgeving getoetst wordt aan de constitutie (of grondwet) door de rechterlijke macht. Zoethout vraagt zich hierbij af: "Wat geeft rechters (die niet democratisch zijn gelegitimeerd) het recht om wetgeving die tot stand is gebracht door vertegenwoordigers van het volk ongeldig te verklaren?".⁸² Immers rechters zijn niet gekozen maar aangesteld. In Nederland is toetsing van nationale wetten aan de grondwet onmogelijk gemaakt.⁸³

Bij deze naleving en toetsing speelt ook de acceptatie van de constitutie een rol. Een formele constitutie is, zoals elke wet, vanaf promulgatie bindend. Aangezien een constitutie meestal de hoogste wet in een Staat is, normeert de constitutie sterker dan andere wetten.⁸⁴ Maar de

⁷⁸ De laatste grote verandering in Nederland was de grondwetherziening van 1983. Deze verandering biedt een voorbeeld van de gevolgde procedure. In 1966 ontstond een proeve van een nieuwe grondwet. Hierover verscheen in 1967 een rapportage door de Staatscommissie naar aanleiding van adviezen van politieke en maatschappelijke organisaties. Een tweede rapportage vond plaats in 1969 en het eindrapport verscheen in 1971. Hierop kwam een nieuwe redactie van de proeve. Vanaf 1976 werden de voorstellen ingediend met uiteindelijk resultaat de herziening in 1983. Oftewel een project van 17 jaar. Zie Burkens (T), 1989: 19. De lengte is vergeleken met het LEF-traject even kort!

⁷⁹ Zie Zoethout (T), 1995: 208-209. Overigens hebben Frankrijk en Duitsland wetten in de grondwet opgenomen, waarvan uitdrukkelijk gesteld wordt dat ze onveranderbaar zijn.

⁸⁰ Zie Zoethout (T), 1995: 61-62.

⁸¹ Zie Wheare (T), 1960³: 31 en 178-201. Wheare wijst ook op het feit, dat niet alle landen hun constitutie als hoogste wet beschouwen en de constitutie via een gewone procedure kunnen wijzigen. (Idem: 32)

⁸² Zoethout (T), 1995: 222.

⁸³ Wat overigens regelmatig ter discussie heeft gestaan.

⁸⁴ Zo ook Kortmann: "het is het primaire recht dat uitsluitend overheidsambten instelt, daaraan bevoegdheden toekent en hun onderlinge betrekkingen alsmede die tot de onderdanen regelt." (Kortmann (T), 1997: 8) Het

formele constitutie zelf kan niet afdwingen, dat ze feitelijk wordt nageleefd. Dit gebeurt door de naleving en de toetsing. Ondanks dat, is de constitutie de facto van generlei waarde indien de desbetreffende constitutie geen draagkracht heeft bij het volk.⁸⁵ Hierbij komt, dat elke tijd zijn eigen bepaalde opvatting heeft over wat goed en wat slecht recht is. Wat in de ene periode als een goede formele constitutie beschouwd kan worden, kan jaren later als achterhaald ervaren worden. Dus is het noodzaak om vooral slecht recht te voorkomen in een formele constitutie omdat "de mens, en daarmee de ambtsdrager, veelal niet weet wat 'goed recht' is in een bepaalde periode of context, maar wel een notie heeft van wat 'echt slecht recht' is."⁸⁶

Het element acceptatie speelde ook bij de LEF een grote rol. Dit kwam mede door het feit, dat het de eerste keer was, dat gepoogd werd om een kerkelijke grondwet te creëren. Hierdoor was de belangstelling ervoor in de Kerk groot.⁸⁷ De LEF wilde de hoogste wet in de Kerk worden. Het is dan belangrijk te achterhalen, wat precies als constitutioneel recht in de Kerk beschouwd kan worden. Hierbij speelt het goddelijk recht een rol, aangezien God en Christus de constituerende machten voor de Kerk zijn. Een brede consultatie over de theologische en canonieke opvattingen over het constitutionele recht in de Kerk zou zeker gewenst zijn bij het ontwerpen van een kerkelijke grondwet.

Samenvattend is een formele constitutie te definiëren als: een geheel van geschreven regels, die door een bepaalde Staat als grondwet wordt aangeduid en die op grond van haar totstandkoming, herziening, benaming en hogere rechtskracht zich van andere wetten onderscheidt, waarbij het regels bevat die het overheidsbestuur bindt, onder meer door opname van garanties voor het individu ten opzichte van dat overheidsbestuur.⁸⁸

2.3 Grondrechten (en mensenrechten)

Hierboven is de relatie tussen constitutionalisme, constitutioneel recht en constitutie weergegeven. In die relatie speelt het begrip mensenrechten een rol. Tot nu toe is nog niet

constitutionele recht wordt hier als het primaire recht (en scheppende recht) beschouwd. Het bestuursrecht wordt in deze opvatting het secundaire recht genoemd.

⁸⁵ Overigens geldt dit natuurlijk voor alle wetten die de overheid uitvaardigt.

⁸⁶ Kortmann (T), 1994: 78.

⁸⁷ Dit in tegenstelling tot de vele grondwetsherzieningen in Nederland, die meestal nauwelijks maatschappelijke discussie opleverden.

⁸⁸ Vergelijk Tang (T), 1998: 8.

gesproken van grondrechten. Dit is opmerkelijk, aangezien dit de normale term is, die voor de garanties van een formele constitutie gehanteerd wordt.⁸⁹

Burkens maakt een onderscheid tussen mensenrechten en grondrechten. Grondrechten zijn van positief recht, dat wil zeggen recht, dat ze opgenomen zijn in een wet. Deze grondrechten worden ook wel burgerrechten genoemd. Mensenrechten, aldus Burkens, beslaan echter een groter scala vanuit een natuurrechtelijke traditie, welke niet allemaal gepositieerd zijn.⁹⁰ Dat wil zeggen, niet in een geschreven wet staan. Daarom beschouwt Burkens de grondrechten in Hoofdstuk I van de Nederlandse Grondwet ook niet als pré-constitutioneel. Ze zijn gewoon van positief grondwettelijk recht en van gelijke orde als de rest van de grondwet.⁹¹

In deze zin zijn mensenrechten dus onderdeel van de materiële constitutie. Bij de schriftelijke neerlegging van mensenrechten uit de materiële constitutie in een formele constitutie worden de opgenomen mensenrechten tot grond- of burgerrechten.

Pré-constitutionele rechten zijn dus rechten, die voorafgaan aan een grondwet. In die zin zijn ze, indien ze opgenomen worden in een grondwet, onveranderlijk en 'zich onttrekkend aan de staatsvorming'. Maar pré-constitutionele rechten maken wel deel uit van het discours van het constitutionalisme, als rechtsconcept, en van het constitutioneel recht, als positivering van overkoepelende ideeën.

In paralleliteit met de LEF maken de fundamentele rechten en plichten van de christengelovigen ook deel uit van een bepaald kerkelijk rechtsdenken. Sommigen hebben misschien ook een pré-constitutioneel karakter, omdat ze onveranderlijk geacht worden. Hierdoor onttrekken zij zich aan nieuwe wetsvorming in de Kerk. Het pré-constitutionele karakter betekent echter niet, dat de rechten aan de goddelijke instelling van de Kerk voorafgaan. Het is omgekeerd. Juist het denken over de goddelijke instelling van de Kerk kan leiden tot de conclusie, dat bepaalde rechten een pré-constitutioneel karakter dragen.⁹²

⁸⁹ Zoals Wolter's Woordenboek Nederlands Koenen ook keurig aangeeft met de omschrijving van grondrechten: 'rechten, door de grondwet aan de burgers gewaarborgd tegen willekeur v.h. staatsgezag;' 28^e druk, 1987, Groningen: Wolters-Noordhoff.

⁹⁰ Over de natuurrechtelijke positie zei Besselink in 1999: "Vele niet gelovige juristen beschouwen de mensenrechten als de seculier natuurrechtelijke grondslag van de openbare rechtsorde." (L.F.M. Besselink, *Coreferaat Dies KTU 1999*, 9 december 1999, www.ktu.nl/canoniekevraagbaak/actueel/diesco.htm)

⁹¹ Zie Burkens (T), 1989: 49-50. Overigens kent Burkens de 'Bill of Rights' in de Verenigde Staten wel een voor-constitutioneel karakter toe, omdat deze rechten geen vrije dispositie hebben bij de staatsvorming. (Idem: 9) Specifieke wetsregels in grondwetten, die onveranderlijk zijn (zoals in Frankrijk en Duitsland) hebben in deze zin ook een voor-constitutioneel karakter.

⁹² Bijvoorbeeld uit het feit, dat de mens naar Gods evenbeeld geschapen is vormt de bescherming van de menselijke waardigheid een recht, waaraan de Kerk zich nooit kan onttrekken.

Wat de grondrechten betreft noemt Burkens vijf grondrechtstheorieën.⁹³

Als eerste noemt hij de liberale of burgerlijk-rechtsstatelijke grondrechtstheorie. Deze theorie vat grondrechten vooral op, als rechten van de individuen ten aanzien van de Staat. Hierdoor wordt de bevoegdheid van de Staat beperkt. Voor Burkens is het bezwaar bij deze theorie, dat de theorie geen oog lijkt te hebben voor de vrijheden van maatschappelijke organisaties. De tweede theorie is de zogenoemde institutionele grondrechtstheorie. Deze theorie vat de grondrechten op, als objectieve normeringen voor bepaalde levenssterreinen. Hierdoor worden voorwaarden voor individuen geschapen om hun vrijheid te verwezenlijken. Een derde grondrechtstheorie is de waardentheorie. Deze theorie vat de grondrechten op, als objectieve gepositieerde waarden. Het nadeel hiervan is, dat de waarden moeilijk te operationaliseren zijn en dus willekeurig blijven, aldus Burkens. In de vierde theorie, de democratisch-functionele grondrechtstheorie, worden de grondrechten begrepen vanuit hun politieke functie in de democratische rechtsordening. De afbakening van de grondrechten is dan vooral een politieke discussie. In de laatste, de sociaal-statelijke grondrechtstheorie, ligt het accent op de gelijkheid van de individuen in de realisering van kansen. Echter, de prioriteitsstelling van deze rechten ligt vooral bij de wetgever.

In al deze theorieën is volgens Burkens het uitgangspunt de individuele persoon. Verder hebben ze allen een overeenstemming in het feit, dat de grondrechten: een inbreuk op de vrijheid van handelen moeten afweren; ongelijkheid in bejegening dienen te keren; bepaalde maatschappelijke instituties in hun bestaan en functioneren moeten beschermen; de participatie van de burgers in het publieke leven in onderlinge gelijkheid dienen te waarborgen; een sociale dimensie hebben en soms ook collectiviteiten beschermen.

Grondrechten zijn dus meestal bedoeld als normeringen, en begrenzingsen, van de (overheids)macht tegenover het individu en de vrij gevormde groeperingen.⁹⁴ Grondrechten vormen derhalve een belangrijk onderdeel van een constitutie in een maatschappij waar tussen

⁹³ Zie Burkens (T), 1989: 29-36.

⁹⁴ Dit is te zien in de 'Bill of Rights' van de Verenigde Staten. Deze kent individuele vrijheidsrechten zoals vrijheid van meningsuiting, vrijheid van vergadering en vrijheid van belijdenis. Daarnaast bevat de 'Bill of Rights' ook speciale rechten ten aanzien van de overheid: recht op een eerlijk proces, garanties tegen een ongerechtvaardigde huiszoeking etc. Overigens is een relativering van grondrechten op zijn plaats. De zogekende 'due process of law' (XIVe amendement van de 'Bill of Rights') is lang uitgelegd als een 'materiële waarborg' in plaats van een waarborg van de rechtsgang. Ook heeft de opname van het gelijkheidsbeginsel tussen blank-zwart in het XVe amendement lange tijd niet de segregatie tussen blank-zwart opgeheven. Dit geeft aan, dat een opname van een grondrecht in een formele constitutie niet automatisch zonder discussie is, aangezien verschillende interpretaties over het grondrecht mogelijk blijven.

mensen onderling een conflictueuze dynamiek bestaat. Enerzijds dragen grondrechten bij aan die conflictueuze dynamiek volgens Burkens: "doordat zij steun geven aan de autonome ontplooiing van de mens; een ontplooiing welke veelal gaat ten koste van de medemens." Anderzijds "geven grondrechten uitdrukking aan de fundamentele menselijke gelijkheid; als zodanig temperen zij een ongeremde individuele expansie."⁹⁵

Toch dient de belangrijkheid van grondrechten niet overschat te worden. Grondrechten hebben, zo vindt Burkens, geen monopoliepositie ten aanzien van de grondslagen van de samenleving. Immers "Er bestaan nog heel andere fundamentele rechtsnormen en rechtsbeginselen dan die welke in grondrechten tot uitdrukking komen."⁹⁶ In navolging van deze relativering van grondrechten kan Besselink geciteerd worden: "Voor juristen in de rechtszaal gaan grondrechten niet over de betekenis van een bepaald grondrecht, maar over de beperking van grondrechten. Daarbij moet gedacht worden dat concrete grondrechten primair een regulatief karakter hebben, en in veel gevallen geen constitutief karakter hebben. Met een concreet grondrecht in de hand weten we niet precies wat we moeten doen; we kunnen wel achteraf aan de hand van zo'n grondrecht bepalen of een bepaalde handeling al met al wel door de beugel kon. Het is makkelijker met een grondrecht te bepalen wat niet kan, dan daaruit af te leiden hoe iets wel moet gebeuren."⁹⁷

De vraag of grondrechten veranderbaar zijn lijkt in eerste instantie, naar aanleiding van Burkens, bevestigend beantwoord te moeten worden. Immers zo stelde hij, grondrechten hebben geen pré-constitutioneel karakter en zijn van gelijke orde als de andere normen van de grondwet. En de grondwet is veranderbaar. Toch lijkt Burkens hier zelf niet zo van overtuigd te zijn, als hij schrijft: "In deze zin behoren grondrechten tot de paradoxen van het constitutioneel bestel: grondrechten zijn positief recht en als zodanig onderdeel van dit bestel; tegelijk zijn zij noodzakelijke voorwaarde voor een waarlijk constitutioneel bestel en hebben zij dienovereen(k)omstig in zekere zin pre-constitutionele trekken. Maar is dat zo onlogisch? De rechtstechnische discussie over de preconstitutionaliteit van grondrechten is altijd gedragen geweest door het bewustzijn, dat mensen zich weliswaar een constitutie konden geven maar dat deze de grootse naam van 'constitutie' niet waard was indien fundamentele menselijke rechten en vrijheden daarin niet werden gewaarborgd."⁹⁸

⁹⁵ Burkens (T), 1989: 224.

⁹⁶ Idem: 223.

⁹⁷ L.F.M. Besselink, *Coreferaat Dies KTU 1999*, 9 december 1999, www.ktu.nl/canoniekevraagbaak/actueel/diesco.htm.

⁹⁸ Burkens (T), 1989: 224.

Met deze opvatting wordt de grens tussen grondrechten en mensenrechten bij Burkens plots erg dun. Burkens erkent, dat grondrechten onmisbaar zijn voor een waarlijk constitutioneel bestel, waarin mensen zich autonoom kunnen ontwikkelen, door onder andere beschermd te worden tegen (overheids)macht. Deze grondrechten zijn tenslotte gestoeld op fundamentele menselijke rechten, waardoor deze grondrechten als het ware op te vatten zijn als onveranderlijk. En zodoende zijn zij toch pré-constitutioneel.

Tot nu toe is voornamelijk over grondrechten gesproken in de zin van de klassieke grondrechten. Echter tegenwoordig wordt ook gesproken over sociale grondrechten en collectieve grondrechten. De betekenis van de klassieke grondrechten is, dat ze een bescherming tegen de overheidsmacht bieden. Bij de sociale grondrechten wordt juist een ingrijpen van de overheid verwacht (door middel van stimulering, bevordering etc.).⁹⁹ Dit is vanuit het oude rechtsstaatsdenken een vreemde tegenbeweging.

Tenslotte moet nog opgemerkt worden dat grondrechten pas gelden, indien sprake is van overheidsgezag, dat macht heeft. In een anarchistische samenleving, waarin geen sprake is van één centraal machtspunt kunnen grondrechten dus niet aanwezig zijn. Deze opvatting wordt volledig bepaald door de stelling, dat grondrechten vooral vertikaal bedoeld zijn: (overheid-burger) en niet horizontaal (burger-burger). In horizontale verhoudingen waarin een gezagsverschil aanwezig is, gelden grondrechten overigens wel weer (werkgever-werknemer, ouder-kind). Deze visie geeft trouwens een helder onderscheid tussen grondrechten en mensenrechten. Grondrechten gelden in de verhouding tussen burgers en hun machtsdragers, en mensenrechten gelden in het verkeer tussen burgers onderling. Binnen de verticale opvatting zijn de overheid zelf en de overheidsambten (gemeente etc.) geen dragers van grondrechten. Immers de grondrechten zijn primair onthoudingsverplichtingen voor de overheid. Natuurlijk gelden voor hen wel de mensenrechten.

Geconcludeerd kan worden, dat grondrechten een product zijn van het constitutionalisme, aangezien in de eerste aanzet de grondrechten bedoeld zijn als beperking van (overheids)macht. Zodoende zijn grondrechten in een formele constitutie als ultieme uitwerking te beschouwen van het constitutioneel recht. Maar desondanks is een

⁹⁹ Voorbeelden van sociale grondrechten zijn: recht op werkgelegenheid, recht op een leefbaar milieu. Bij collectieve grondrechten kan men denken aan specifieke rechten voor minderheidsgroepen, waardoor zij zich als collectief kunnen ontplooiën.

waarschuwing op zijn plaats: "Daar waar mensenrechten het zwaarst geschonden worden, zijn de voorwaarden en het instrumentarium om ze te handhaven het meest afwezig. Er doet zich een zeker risico van trivialisering voor wanneer men alles tot een mensenrechten- en grondrechtenkwesie wil maken. Ook de voortdurende roep om meer grondrechten dreigt te leiden tot een proliferatie, waarbij alle rechten fundamentele rechten dreigen te worden. Als dan bijna alle rechten fundamentele rechten zijn, wat is aan die rechten dan nog fundamenteel."¹⁰⁰

Na deze beschrijving van constitutionele begrippen is het interessant om een analyse van de LEF binnen de rechtscultuur van het staatsrecht te maken.

§ 3 Is de Lex Ecclesiae Fundamentalis -staatsrechtelijk gezien- een constitutie of een grondwet te noemen?

De vraag is, of de LEF in staatsrechtelijke zin als een constitutie opgevat kan worden, of dat de LEF een goede elementaire samenvatting van kerkelijke structuren was, maar geen constitutionele samenhang bood. Daarom wordt de LEF kritisch vergeleken binnen de constitutionele rechtscultuur van het staatsrecht. De idee is, dat hoe constitutioneler de LEF geformuleerd is, hoe meer de vrijheid van de gelovige en het besturen in de Kerk bevordert wordt.

Een formele constitutie voor de Kerk kan als volgt gedefinieerd worden: een geheel van geschreven regels, die door de Kerk als grondwet wordt aangeduid (1) en die op grond van haar totstandkoming, herziening, benaming en hogere rechtskracht zich van andere wetten onderscheidt (2), waarbij het regels bevat die de kerkelijke autoriteit bindt (3), onder meer door opname van garanties voor het individu ten opzichte van die kerkelijke autoriteit (4). Bij de binding van het bestuur spelen 'checks and balances', scheiding van machten en de 'rule of law' een rol.

De LEF voldoet grotendeels aan de eerste twee punten. Vanaf het begin is door het woord 'Fundamenteel' duidelijk, dat deze wet een ander soort wet is, dan de overige universele wetten in de Kerk. Vanaf 1976 heeft de LEF ook een hogere rechtskracht gekregen en dienen

¹⁰⁰ L.F.M. Besselink, *Coreferaat Dies KTU 1999*, 9 december 1999, www.ktu.nl/canoniekevraagbaak/actueel/

lagere wetten zich te conformeren aan de LEF (c. 85 § 1).¹⁰¹ De LEF maakt het zelfs mogelijk om wetten en voorschriften ongeldig te verklaren, die in strijd zijn met de LEF (c. 86 § 1). Dit ongeldig verklaren geschiedt door de Paus of door, de door hem, opgerichte instantie. Deze regeling betrof, indien de LEF in werking was getreden, vooral tegenstrijdige wetten uit de *Codex* en van de Congregaties van de Curie. Particuliere wetten en voorschriften konden door elke rechtbank niet-toepasbaar verklaard worden (c. 86 § 2).¹⁰² Particuliere wetten, die bisschoppen zouden uitvaardigen, hadden dus door de diocesane rechtbank getoetst kunnen worden. Gezamenlijke regelingen, van Bisschopconferenties of particuliere concilies, hadden als eerste getoetst kunnen worden door de rechtbank van de metropoliet, maar ook alle andere rechtbanken van de Kerkprovincie zouden de toetsing hebben kunnen verrichten. Dit zou in de Kerk geleid hebben tot interessante jurisprudentie over particuliere wetgeving!

De herziening van de LEF was opgenomen in de laatste canon (c. 87). De procedure was simpel. Het hoogste gezag kan de LEF wijzigen door promulgatie van een nieuwe wet. Deze procedure van herziening is dus geen gekwalificeerde procedure, zoals gebruikelijk bij een civiele constitutie. Het is dezelfde procedure, die geldt voor universele wetten van de C.I.C..

In de LEF zijn ook garanties en rechten voor het individu opgenomen. Hiertoe kunnen de cc. 3, 4 § 1, en 5 en meerdere canones uit de lijst van fundamentele plichten en rechten van christengelovigen (cc. 9-24) gerekend worden. Welke rechten worden hierin genoemd?

De waardigheid van de menselijke persoon als evenbeeld van God wordt erkend en ook de rechten (en verplichtingen) die hieruit voortvloeien (c. 3). Verder wordt gesteld, dat een ieder vrij is van elke menselijke dwang bij de toetreding in de Kerk (c. 4 § 1). Deze twee rechten betreffen een ieder mens en niet specifiek gedoopten. Deze rechten kunnen feitelijk mensenrechten genoemd worden. Onduidelijk is wel, welke rechten en plichten precies voortvloeien uit de waardigheid van de menselijke persoon? De LEF specificeert deze rechten namelijk niet.

De doop incorporeert een mens in de Kerk van Christus en als zodanig wordt deze geconstitueerd als persoon met rechten en plichten die aan christenen toekomen (c. 5). De canon vermeldt tevens, dat deze rechten en plichten 'overeenkomstig hun conditie' zijn en gelden 'als (men) niet getroffen (is) door een legitieme straf'. In onderscheid met cc. 3 en 4 § 1

diesco.htm.

¹⁰¹ Bij verwijzing naar canones worden canones bedoeld van de LEF/1980 (januari).

¹⁰² Bonnet vindt de mogelijkheid, dat elke rechtbank in particuliere zaken wetten, decreten of voorschriften ongeldig kan verklaren vreemd. Binnen de Kerk bestaat immers geen verschil tussen de maker en de uitlegger van de wet (Bonnet, 1980: 102-103).

wordt nu gesproken over 'christenrechten'. Dit zijn dus rechten die elke christen in de Kerk toekomen. Verder regelt de LEF de gedoopten, die op deze aarde 'vol in de katholieke Kerk' zijn (c. 6). Dit zijn gedoopten die in (kerkelijke) zichtbare verband met Christus verbonden zijn door de banden van de geloofsbelijdenis, van de sacramenten en van het kerkelijk gezag. Na deze canon volgen de fundamentele rechten en plichten van de christengelovigen. De vraag is nu, of deze rechten en plichten alleen betrekking hebben op de rooms-katholieke gedoopten of op alle christen gedoopten. Gezien de volgorde en de inhoud van de canones lijkt het eerste bedoeld te zijn, qua benaming het tweede.¹⁰³

De lijst van fundamentele rechten regelt als eerste de ware gelijkheid in waardigheid en handelen wat betreft de opbouw van het Lichaam van Christus van alle christengelovigen (c. 9). Maar het is een recht 'overeenkomstig de eigen positie en taak'. In de oude c. 10 van de LEF/1969 was bij deze beperking toegevoegd, dat geen ongelijkheid bestaat op grond van ras of nationaliteit, sociale conditie of geslacht.¹⁰⁴ Deze toevoeging verdween vanaf de LEF/1976. Dit schema kende echter ook de beperking van 'de eigen conditie en taak' niet. Gesteld kan worden, dat de variant van 1976 het meest een grondrecht te noemen is, omdat de gelijkheid het meest duidelijk uitgesproken was.

Christengelovigen hebben het recht hebben om mee te werken aan de verspreiding van het goddelijk heil (c. 11).¹⁰⁵

Christengelovigen hebben het recht om hun wensen aan de kerkelijke Herders kenbaar te maken (c. 12 § 2); en hebben het recht om hun mening ten aanzien van het welzijn van de Kerk aan de heilige Herders en de andere christengelovigen duidelijk te maken (c. 12 § 3). Dit laatste moet met respect voor de zeden en de algemene waardigheid van de persoon gebeuren. Deze rechten bevatten geen bezwaarrecht, omdat een bezwaarrecht speciaal bedoeld is tegen besluiten van bestuursmacht, die de kerkelijke Herders uitoefenen.

Christengelovigen hebben recht op hulp van de gewijde bedienaren uit de geestelijke goederen, vooral het Woord Gods en de sacramenten (c. 13). Dit recht kan in termen van staatsrecht een sociaal recht genoemd worden.

Christengelovigen hebben het recht om de cultus aan God volgens de voorschriften van de eigen ritus, door de legitieme Herders van de Kerk goedgekeurd, te vieren; en om een eigen

¹⁰³ Zie voor dezelfde vraag in de C.I.C./1983 o.a. Coriden, J.A., Green, T.J. en Heintschel, D.E., *The Code of Canon Law: A Text and Commentary*, 1985, London: Geoffrey Chapman: 139.

¹⁰⁴ Vergelijk ook c. 17 § 1 schema 'De populo Dei' uit 1977.

¹⁰⁵ Dit recht wordt gekoppeld aan de plicht om het heil te verspreiden. Deze koppeling van recht en plicht gebeurt vrij vaak in de cc. 9-24, en doet de vraag rijzen, in hoeverre het gegeven recht door die plicht niet

vorm van spiritueel leven te volgen, overeenkomend met de leer van de Kerk (c. 14). Dit recht geeft geen recht om een eigen ritus te kiezen, maar bepaalt alleen dat een gedoopte in (bv.) de Grieks melkitische Ritus niet verplicht is om de Latijnse Ritus te vieren.

Christengelovigen hebben het recht om vrij verenigingen, die caritas of vroomheid als doelen hebben, op te richten en te leiden, alsook samenkomsten te houden (c. 15) Verder hebben christengelovigen het recht om ondernemingen, volgens de eigen status en positie, op te richten met als doel de apostolische actie te bevorderen. Geen van deze ondernemingen mag zich 'katholiek' noemen zonder toestemming van het competente kerkelijke gezag (c. 16). Deze twee canones zijn analoog aan rechten van een civiele constitutie.

Christengelovigen hebben het recht op een christelijke opvoeding (c. 17 § 1). Dit recht beroept zich dus op het recht van de vrijheid op onderwijs uit civiele constituties. Ouders hebben als eerste opvoeders het recht om hun kinderen op te voeden (c. 17 § 2).

Zij, die zich op de heilige disciplines toeleggen, hebben het recht om in vrijheid te onderzoeken en hun mening te geven in zaken, waarvan ze kennis hebben. Bij dit uiten van hun mening moet de verschuldigde gehoorzaamheid aan het Kerkelijk leergezag bewaard worden (c. 18). Opvallend is dat de subjecten van dit recht niet specifiek benoemd worden.

Christengelovigen hebben het recht om immuun van elke dwang de levensstaat te kiezen (c. 19).¹⁰⁶

Het is niemand geoorloofd om iemands goede faam illegitiem te schenden (c. 20). Een legitieme schending van iemands goede naam is dus wel geoorloofd. Dit gebeurt vooral in strafzaken.

Christengelovigen hebben het recht, dat canonieke straffen alleen volgens de normen van de wet opgelegd worden (c. 21). Verder hebben christengelovigen de bevoegdheid om de rechten, die ze hebben in de Kerk te verdedigen voor een competent kerkelijk forum naar de normen van het recht (c. 22 § 1). Ook hebben christengelovigen het recht om bij een gerechtelijk onderzoek volgens de rechtsvoorschriften beoordeeld te worden, die toegepast worden met billijkheid (c. 22 § 2). De cc. 21 en 22 § 2 dragen het principe van de 'rule of law'. Immers, de regels zijn helder en abstract en kennen een gelijkheidsbeginsel bij strafprocessen. Verondersteld mag worden, dat deze regels een verdere uitwerking zouden krijgen in het

afgezwakt wordt als puur recht. Zeker als, zoals meestal gebeurt, de plicht als eerste genoemd wordt.

¹⁰⁶ In c. 22 van de LEF/1969 stond, dat christengelovigen het recht hebben om, immuun van elke dwang, *vrij* de levensstaat te kiezen. Het schema 'De Populo Dei' uit 1977 had deze versie ook in c. 30. De C.I.C./1983 nam de versie van de LEF/1980 over in c. 219. De vraag is wat het woordje 'vrij' (*libere*) precies voor betekenis had. Betekende dit, dat christengelovigen ook een levensstaat mochten kiezen, die niet door de Kerk geaccepteerd werd (bv. samenwonen). Of was het alleen een explicitering van de immuniteit?

universele strafrecht van de Kerk, aangezien de LEF geen verdere uitwerking kende.¹⁰⁷ Canon 22 § 1 kan gezien worden als een bescherming van de opgesomde rechten.

Tenslotte nog c. 28 § 1, die stelt, dat christengelovigen-leken op grond van hun doop en vormsel een eigen aandeel hebben in de uitoefening van taken van de Kerk.¹⁰⁸

De LEF/1980 had dus zeker elementaire grondrechten met het oog op de gelovigen binnen de Kerk opgenomen. Zoals bleek, waren bij meerdere rechten ook beperkingsclausules toegevoegd. Dit is niet ongebruikelijk voor een constitutie. Maar het schema kent ook nog c. 24.¹⁰⁹ Christengelovigen moeten bij de uitoefening van hun rechten, als enkeling of in vereniging het welzijn van de Kerk alsmede de rechten van anderen en de plichten naar anderen toe in acht houden (c. 24 § 1). Het kerkelijk gezag mag, met het oog op het welzijn van de gemeenschap de rechten, die eigen zijn aan de christengelovigen, regelen of beperken via ongeldigmakende of onbekwaam makende wetten (c. 24 § 2).

De eerste paragraaf is constitutioneel goed te noemen, aangezien deze regel de vrijheidsruimte van het individu en het bestuur in de Kerk beschermt. Hierdoor leidt het uitoefenen van de rechten niet tot chaos in de Kerk. De juridische beperking in de tweede paragraaf is vrij ruim te noemen. Dit geldt zowel voor de open grond van de beperking (welzijn) als voor de bevoegdheid. De tekst gebruikt de woorden "kerkelijk gezag", wat inhoudt dat ook de bisschop universele wetten kan beperken.¹¹⁰

In hoeverre is er een 'checks and balances' en een 'scheiding van machten' aanwezig in de LEF.

¹⁰⁷ Vergelijk het *Handvest van de grondrechten van de Europese Unie*, die in de artikelen 47-50 meerdere rechten omtrent de rechtspleging heeft opgenomen.

¹⁰⁸ Naast de LEF was er het schema 'De Populo Dei' uit 1977. Dit schema betrof het voorstel voor Boek II van de nieuwe geplande *Codex*. Hoofdstuk II van Deel I handelde 'over de plichten en rechten van alle christengelovigen' (cc. 16-38). Dit hoofdstuk bevatte enkele rechten, die niet opgenomen waren in de LEF.

Christengelovigen hebben het recht om actief deel te nemen in de liturgie volgens de voorschriften van het kerkelijk gezag (c. 26). Christengelovigen hebben het recht op briefgeheim van commerciële en persoonlijke brieven (c. 33). Christengelovigen hebben het recht om zich tegen machtsmisbruik te weren (c. 34). Christengelovigen hebben het recht: altijd door een rechtbank beoordeeld te worden en dat de procedure gehanteerd wordt, zoals het recht heeft gedefinieerd (c. 36 § 1); op een verdediger in juridische processen en administratieve zaken (c. 36 § 2); om de naam van de aanklager te weten (c. 36 § 3) om de redenen van het oordeel te weten (c. 36 § 4). Deze c. 36 had niet misstaan in de LEF als uitwerking op c. 21 van de LEF/1980.

Zie voor de volledige Latijnse teksten: Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Canonum Libri II de Populo Dei*, 1977, Vaticaanstad: Typis Polyglottis Vaticanis.

¹⁰⁹ Deze canon was sinds de LEF/1967 opgenomen.

¹¹⁰ Opgemerkt dient te worden, dat bij de Nederlandse grondwetsherziening van 1983 gepoogd is een gesloten beperkingssystematiek te ontwerpen, die grotendeels terug te vinden is in de grondwet. Maar in de rechtsspraak blijkt het noodzakelijk om toch een toevlucht te zoeken in aanvullende open criteria als 'redelijke uitleg'. Overigens is het deel over de beperking van de rechten via bepaalde wetten uit c. 24 § 2 in c. 223 § 2 van de C.I.C. /1983 verdwenen.

Een 'checks and balances' ontbreekt ten aanzien van de hoogste macht (Paus). Immers de LEF regelt, dat de Paus door niemand geoordeeld kan worden (c. 76 § 2). Hierdoor is het onmogelijk beslissingen van de Paus ter beoordeling aan een hoger kerkelijk gezag voor te leggen. Op diocesaan niveau is geen canon opgenomen, die het mogelijk maakt beroep aan te tekenen tegen besluiten van de bisschop. Dit is opmerkelijk, aangezien c. 24 § 2 de bisschop wel het recht gaf om rechten van christengelovigen te beperken. Tegen zo'n beperking kon, op grond van de LEF, dus geen beroep worden aangetekend.¹¹¹

De LEF/1980 onderscheidt drie machten: de wetgevende, de uitvoerende en de rechterlijke macht. De wettelijke macht berust op het universeel niveau bij het hoogste kerkelijk gezag (c. 74 § 1). Dit hoogste kerkelijk gezag kan toestaan dat een persoon of instituut deel heeft in de uitoefening van de wetgevende macht (c. 74 § 3).

De uitvoerende macht op universeel niveau ligt in eerste instantie ook bij het hoogste kerkelijk gezag (c. 75 § 1). Daarbij komen de Dicasterieën, vooral de Congregaties, die deze uitvoerende macht in naam en onder de leiding van het hoogste gezag uitoefenen (c. 75 § 2).

De rechterlijke macht op universeel niveau wordt door de rechtbanken en andere instituten uitgeoefend (c. 76 § 1). De Paus behoudt het recht om zaken aan zich te trekken (c. 76 § 3).

Op diocesaan niveau ligt de wetgevende macht in eerste instantie bij de bisschop persoonlijk (c. 78). Daarnaast kunnen bisschoppen collegiaal wetgevende macht uitoefenen op Synodes en Particuliere Concilies en in vastgestelde gevallen op de Bisschopsconferenties (c. 79 § 1).

Anderen kunnen in bepaalde gevallen, die het hoogste kerkelijk gezag bepaalt, aan de wetgevende macht van de bisschop meewerken (c. 78).

De uitvoerende macht in het bisdom geschiedt door de diocesane bisschop zelf of door anderen, volgens de normen van het recht (c. 78). Bij dit laatste is geen toestemming vereist van het hoogste kerkelijk gezag. Deze andere personen oefenen de uitvoerende macht in naam van de bisschop uit.

De rechterlijke macht geschiedt in naam van de bisschop door (diocesane) rechtbanken, volgens de normen van het recht (c. 78).

Wat zijn nu de conclusies. De drie machten in de LEF zijn gedifferentieerd, maar een strikte 'scheiding van machten' is zowel op universeel als diocesaan niveau niet werkelijk gerealiseerd. Op universeel niveau functioneert de rechterlijke macht het meest zelfstandig,

¹¹¹ In de C.I.C./1983 is beroep tegen besluiten van de bisschop wel mogelijk (cc. 1732-1739).

maar kan steeds overgenomen worden door de Paus. Tevens is beroep tegen de hoogste wetgever niet mogelijk. Ondanks de differentiatie van machten, staat de eenheid van macht centraal. Indien de wetgevende, uitvoerende en rechterlijke macht door Paus en bisschop aan anderen wordt toevertrouwd, doen zij dit op gezag van de Paus en de bisschop. Dit is niet verbazend, aangezien de geloofopvatting is, dat de apostolische ambten van de Paus en bisschoppen één volmacht zijn. Deze volmacht betreft de wetgevende, uitvoerende en rechterlijke macht. Derhalve is een volledige machtenscheiding onmogelijk. Maar het moet mogelijk zijn om de scheiding van de machten met erkenning van *plena potestas* meer gestalte te geven, door de drie machten meer te differentiëren.¹¹²

Een controle op de machten via een 'checks and balances' ontbreekt grotendeels in de LEF. Maar een verbetering van deze controle is niet ondenkbaar in de Kerk. Een 'checks and balances' weerspreekt evenmin de *plena potestas* noch de hiërarchische inrichting van de Kerk, maar doet eerder recht aan het serieus nemen van de christengelovigen. Immers, naarmate de controle effectiever wordt, hoe meer vertrouwen gewonnen wordt voor de bestuursmacht.

De 'rule of law' omheint de rechts- en procesgang. Zo'n omheining is vooral bij strafprocessen belangrijk. Een ieder moet weten, waaraan men toe is in deze processen. De LEF kent in de cc. 21-22 een 'rule of law'. Opname van de cc. 34 en 36 uit 'De Populo Dei' hadden de LEF nog volwaardiger gemaakt in dit opzicht.¹¹³

Tenslotte de grondrechten. De grondrechten zijn verankerd in een kerkelijke wet van hogere status, waarbij ook een beschermingsregel aanwezig is (c. 22 § 1). Daarnaast is c. 24 § 2 misschien een te ruime beperkingsclausule. Een algemeen bezwaarrecht tegen bisschoppelijke besluiten ontbreekt. Hierdoor lijkt de kerkelijke bestuursmacht weinig beperkt te worden door de LEF. Maar de opname van fundamentele rechten van de christengelovigen heeft als vanzelf een beperkende functie voor de kerkelijke bestuursmacht. Rechten kunnen misschien

¹¹² Zo ook Neumann, die de opvatting over de ene volmacht erkent, maar tevens stelt, dat een scheiding van machten doorgevoerd kan worden. Hij vindt, dat duidelijk onderscheiden organen ingesteld moeten worden voor de wetgevende, rechtssprekende en uitvoerende handelingen. Want nu, zo schrijft hij, is het vaak volstrekt onduidelijk of een decreet van een Curiecongregatie een wet, uitvoering of bevel is. Zie Neumann, 1967: 444. En zoals Besselink stelt: "Dus ook naar wereldlijk recht is de opvatting verdedigbaar dat machtenscheiding, of beter onderscheiding der machten, niet noodzakelijkerwijs los staat van enigerlei idee van *plena potestas*. Een dergelijke opvatting doet niet af aan het principiële onderscheid dat bestaat tussen de verschillende vormen van overheidsmacht en evenmin aan de wenselijkheid die uiteen te leggen in verschillende bevoegdheden die in verschillende mate over verschillende ambten worden verdeeld, met name ten behoeve van de integriteit van het recht en de rechtsuitoefening. Vanuit dit inzicht moet het mogelijk worden geacht dat ditzelfde opgeld kan doen voor de authenticiteit van de kerkelijke rechtspleging, voor de integriteit van het rechtsgehalte van het kerkelijk recht en bestuur, en voor de uiteenlegging van de bevoegdheid zoals die in haar volheid voortvloeit uit en berust bij de functie van de bisschop." (Besselink, 1996: 48-49)

¹¹³ Zie noot 108. Neumann had in 1967 voorgesteld, om in een kerkelijke grondwet algemene normen van een

beperkt of genegeerd worden, maar dat dient dan welomschreven en onderbouwd te worden. De praktijk had moeten uitwijzen in hoeverre deze fundamentele rechten hadden gefunctioneerd en de kerkelijke bestuursmacht in de Kerk hadden beperkt.

De eindconclusie is, dat de LEF zeker als een constitutioneel document beschouwd kan worden. Alle elementen van een civiele constitutie waren in meer of mindere mate aanwezig. De LEF had in dit opzicht nog zeker verbeterd kunnen worden, maar het leek geen onmogelijke missie om van de LEF een volwaardig (kerkelijk) constitutioneel document te maken! In die zin kan gesteld worden, dat de Coetus geslaagd was om daadwerkelijk een fundamentele wet voor de Kerk te schrijven. De vraag is nu wel: waarom de LEF dan toch mislukt is.

§ 4 Een constitutioneel rechtsconcept in de Kerk?

4.1 Kerkelijk constitutionalisme?

In zijn toespraken heeft Paus Paulus VI het over constitutionele elementen in de Kerk.¹¹⁴ Maar hij heeft het niet over een eigen algemeen concept van kerkelijk constitutionalisme. Ook de Coetus en de auteurs spraken hier niet over. Integendeel, ze wezen eerder op een analogie met het staatsrecht dan op een eigen kerkelijk constitutionalisme.

Is de conclusie dan, dat de Kerk wel constitutionele elementen heeft maar geen eigen constitutionalisme bezit? Bedoeld wordt een kerkelijk constitutionalisme, dat als ware verklaart, hoe het constitutioneel recht in de Kerk gestalte krijgt. Kortom een kerkelijk concept van waaruit gewerkt wordt.

Een idee is, dat het *Ius Publicum Ecclesiasticum* (IPE) zo'n concept zou kunnen zijn.¹¹⁵ Want, Ottaviani zag het IPE als een systeem van wetten, dat de constitutie van de Kerk bepaalt als zijnde een perfecte *societas*; en voor Tarquini is het IPE het wettelijk systeem, dat het bestuur van de Kerk als *societas* ordent. Soglia beschouwde het IPE als het dogmatische deel van het canoniek recht en vond, dat het IPE de wetten van de goddelijke *societas* bevat. In deze beschouwingen is feitelijk de idee van 'societas perfecta' het werkzame concept. Dit concept van 'societas perfectas' heeft basiselementen als, dat het 'in zichzelf volledig en onafhankelijk

rechtsgeving op te nemen. Deze waren dus niet opgenomen in de LEF. Zie Neumann, 1967: 444.

¹¹⁴ Zie § 1.1 van dit hoofdstuk.

is' en 'alle noodzakelijke middelen bezit' om 'haar doel' te bereiken. Maar deze elementen zijn zeer onderscheiden te regelen. Achterliggende ideeën als 'limitering van macht', 'rule of law' of een noodzakelijke opname van grondrechten uit het civiele constitutionalisme ontbreken. De opvatting, dat de *societas* ongelijk is (hiërarchie) en dat de natuur van de *societas* bovennatuurlijk is (goddelijk recht), lijken eerder de overkoepelende ideeën te zijn. Is dit genoeg om te kunnen spreken over een kerkelijk constitutionalisme? Deze vraag kan nader onderzocht worden door te bekijken hoe in de Kerk over constitutioneel recht gesproken wordt.

4.1.a Constitutioneel recht in de Kerk?

Het begrip 'constitutioneel recht' wordt in de jaren zestig van de twintigste eeuw door Ferrante gebruikt. Hij schrijft in 1964 een boek, getiteld *Summa Juris Constitutionalis Ecclesiae*. In het specifieke gedeelte, dat handelt over het kerkelijk constitutioneel recht schrijft Ferrante, dat hij het IPE liever constitutioneel recht van de Kerk noemt, aangezien deze discipline correspondeert met het constitutionele recht van de Staten. Vanuit deze optie noemt hij vier punten van dit recht, in analogie met de Staat: a) het geeft een notie over de algemene leer van het recht en demonstreert de perfecte sociale natuur van de Kerk; b) het wijst op het bestuur van de Kerk en de kerkelijke overheid; c) en de sociale macht om de onderdanen te leiden en d) het geeft de verhouding tussen de civiele en kerkelijke *societas* weer.¹¹⁶ Dit leidt bij Ferrante uiteindelijk tot de volgende definitie van constitutioneel recht in de Kerk: 'De wetenschap over de constitutie van de Kerk, over haar rechten en over haar ambten als hoogste maatschappij in de religieuze orde'.¹¹⁷ Deze definitie bepaalt het constitutioneel recht van de Kerk vanuit de kerkelijke constitutie. In de civiele rechtsleer is het juist, het

¹¹⁵ Zie ook Hoofdstuk V § 1.1.

¹¹⁶ "Nostram disciplinam auctores appellare solent «*Ius Publicum Ecclesiasticum*»; nobis tamen praeferendus videtur titulus: «*Ius Constitutionale Ecclesiasticum*»; hoc enim titulo facilius intelligitur quatenus disciplina in iure Ecclesiae illae respondeat quae in iure Civitatis denominatur «*Ius Constitutionale*»; praeterea (et id nos magis movet) melius obiectum ipsius disciplinae indicatur et circumscribitur. Revera proprium est huius nostri tractatus, analogice cum tractatibus de iure constitutionali Civitatis: a) notionibus praemissis circa generalem doctrinam de iure, de societate ac de auctoritate sociali, naturam sociale Ecclesiae eiusdemque iuridicam perfectionem demonstrare; b) ostendere quae sit forma regiminis Ecclesiae, quatenus subiecta ecclesiasticae potestatis, quatenus Ecclesiae subditi; c) agere de quantitate et obiecto potestatis socialis respectu subditorum; d) pertractare de iuribus Ecclesiae respectu societatis civilis ideoque de habitudine inter societatem civilem et ecclesiasticam." (Ferrante, J., *Summa Juris Constitutionalis Ecclesiae*, 1964, Romae: Officium Libri Catholici: 50-51)

¹¹⁷ "*Scientia de Ecclesiae constitutione, iuribus et officiis tamquam societatis in religioso ordine supremae.*" (Idem: 53)

constitutionele recht, dat de constitutie bepaalt. Ferrante's definitie geeft constitutioneel recht de functie van een verklarende wetenschap en is geen leidend principe.

Fogliasso vindt deze benadering van Ferrante niet echt nieuw en ziet weinig verschil met de wetenschap van het IPE. Enkel de beschrijving van de competentie van de kerkelijk autoriteit noemt hij een nieuw element.¹¹⁸ In 1967 schrijft Fogliasso, dat beter gesproken kan worden over *Ius Constitutivum Ecclesiae* dan over *Ius Constitutionale Ecclesiae*. Immers, zo verklaart hij, het woord *costituzionale* is verbonden met de constitutie van de Staat.¹¹⁹ In deze opmerking lijkt de wens te schuilen om begrippen analoog aan de Staat te vermijden. Maar de vraag is of een andere naam, in dit geval constitutief recht, ook werkelijk een eigen kerkelijk concept betekent.

In 1967 hield de Canon Law Society of America (CLSA) een symposium van 7 tot 9 oktober in New York over de constitutionele ontwikkeling binnen de Kerk. Een jaar later publiceert de CLSA een paper, waarin een constitutioneel concept verwoord wordt.¹²⁰ De CLSA onderkent allereerst een drievoudige missie in de Kerk: de kerugmatische functie (verkondiging), de diakonia (dienst voor de gemeenschap) en de koinonia (collegialiteit). De constitutionele principes voor de Kerk zijn hieraan ondergeschikt. Kortom: de missie is belangrijker dan de kerkelijke organisatie. Binnen deze ecclesiologische context 'zal het lijken dat zekere herkenbare principes van constitutionalisme kunnen worden ontwikkeld in de Kerk, op zijn minst analoog.'¹²¹ De CLSA oppert drie algemene principes om deze constitutionele ontwikkeling te leiden.

Het eerste principe is de limitering van de macht van de autoriteit met de volgende regels: 1) een onderscheid van de macht tussen de centrale en de regionale bestuurslichamen; 2) de scheiding van de wetgevende, uitvoerende en rechtsprekende macht en 3) garanties voor individuele rechten, inclusief het beginsel 'due process of law'. Ten tweede moeten de gezagsdragers, aangezien zij in de Kerk ten dienste staan van individuen en groepen, zich houden aan de regels van: 1) een verkiezingsprocedure; 2) de vrijheid van informatie, waarbij de uitoefening van kerkelijke macht openbaar is en 3) de vrijheid van discussie en debat. Het derde principe is dat van experiment en zelfcorrectie. Dit houdt voor de CLSA in: 1) reguliere vergaderingen van wetgevende lichamen; 2) interpretatie van de wet door rechtbanken en 3)

¹¹⁸ Zie Fogliasso, 1965.

¹¹⁹ Fogliasso, 1967: 52.

¹²⁰ Zie Canon Law Society of America (T), 1968: 55-69.

¹²¹ "it would seem that certain recognized principles of constitutionalism might be employed in the Church, at least analogically." (Canon Law Society of America (T), 1968: 58)

een permanente commissie die de verantwoordelijkheid draagt om wettelijke hervormingen voor te dragen.

Deze opzet getuigt van een (bijna) volledige overname van constitutionele principes uit het staatsrecht en niet van een eigen kerkelijk constitutioneel concept.¹²²

Hervada en Lombardía behandelen het thema als ze schrijven: 'De wetenschap van het Constitutioneel Recht is de tak van de canonieke wetenschap, die zich bezig houdt met de studie van de constitutie van de Kerk, dat wil zeggen, de formering van het Volk Gods en haar structuur en haar primaire en fundamentele organisatie'.¹²³ Hier wordt uitdrukkelijk een verband gelegd tussen constitutioneel recht en canoniek recht. Het constitutioneel recht houdt zich bezig met de constitutie van de Kerk. De wetenschap van het constitutioneel recht is een onderdeel van het canoniek recht.

De auteurs verklaren het constitutioneel recht verder. 'Het onderscheidt zich van de andere takken van canoniek recht a) vanwege het object; het constitutionele recht bestudeert de constitutie- de fundamentele juridische structuur - van de maatschappij, terwijl de andere takken het juridische bestuur en haar ontwikkeling en haar activiteit als object hebben; b) vanwege de bijzonderheid van de wetenschappelijke principes en de technische middelen'.¹²⁴

Constitutie betekent, in het algemeen status, en geeft de orde van de essentiële structuren van een organisatie. Voor de Kerk betekent dit, dat de constitutie de juridische elementen, die het samenspel van de gelovigen in de organische structuur van het Volk Gods vormen, weergeeft. Deze constitutie van de Kerk omvat niet alleen de elementen die door Christus zijn ingesteld. Hoewel Christus de Kerk geconstitueerd heeft, zijn in de traditie ook andere normen gevormd. Het constitutioneel recht zoekt vooral naar de permanente en niet variabele elementen in de Kerk. Hierbij toetst de wetenschap van het constitutioneel recht van de Kerk vooral de goddelijke origine of menselijke origine van het recht.¹²⁵

Opvallend is, dat waar de auteurs voor het eerst spreken over constitutioneel recht van de Kerk (*Derecho Constitucional de la Iglesia*), dit gebeurt in samenhang met goddelijk recht.

¹²² Tutone noemt dit dan ook een te civiel concept. Zie Tutone (T), 1981: 106.

¹²³ "La ciencia del Derecho Constitucional es la rama de la ciencia canónica cuyo objeto es el estudio de la constitución de la Iglesia, es decir, la formación del Pueblo de Dios y su estructura y su organización primarias y fundamentales." (Hervada, J en P. Lombardía, *El Derecho del Pueblo de Dios: Hacia un sistema de Derecho; Canonico I: Introduccion la Constitución de la Iglesia*, 1970, Pamplona: ediciones universidad de Navarra: 229)

¹²⁴ "la ciencia del Derecho Constitucional se distingue de otras ramas de la ciencia canónica: a) *por su objeto*; (...) el Derecho Constitucional se ciñe a estudiar la constitución- estructura jurídica fundamental- de la sociedad, mientras las restantes ramas tienen por objeto el régimen jurídico de su desenvolvimiento y actividad; b) *por la peculiaridad de sus principios científicos y de sus recursos técnicos*". (Idem: 231)

¹²⁵ Idem: 232-236.

De constitutie van de Kerk bestaat volgens de auteurs uit twee elementen.¹²⁶ Het eerste element is de fundamentele wil van Christus. Dit betekent, dat Christus de Kerk heeft geconstitueerd. Het tweede element is de constitutionele actie van het Volk Gods. Het eerste element valt te vinden in de Heilige Schriften, voornamelijk het Nieuwe Testament (en de traditie). Dit eerste element is de centrale kern (*núcleo primario*) van het constitutionele recht van de Kerk. Van daaruit moet de canonist vertrekken. Het tweede element van de kerkelijke constitutie volgt op de eerste. Dit tweede constitutionele element is te vinden in de apostolische activiteit; de historische handelingen; de wetgeving en de gewoonte; de toepassingen; de jurisprudentie en de canonistieke en theologische wetenschap.

Hierna bespreken de auteurs de juridische constitutionele techniek.¹²⁷ De drie elementen, die ze noemen zijn: 1) de formulering van de constitutie 2) het principe van de gelijkwaardigheid of van de grondwettigheid en 3) controle van de constitutionele gelijkwaardigheid. Het eerste element is een juridische techniek, die de formalisering van de constitutie realiseert. Deze constitutie dient een superwet (*superley*) te zijn, die een hogere waarde heeft dan de gewone wetten (*leyes ordinarias*). De constitutie heeft een eigen wijze van formulering en herziening. Deze formalisering doet tevens een onderscheid ontstaan tussen de materiële constitutie en de formele (geschreven) constitutie in de Kerk.

In kleine letters vervolgen de auteurs, dat de formele constitutie (*la constitución formal*) niet verward moet worden met de constitutionele juridische techniek van het politieke constitutionalisme uit de 19^e eeuw. Want de formalisering van een constitutie is een techniek, die noch het politiek constitutionalisme noch de burgerlijke vrijheid dient. Het is omgekeerd, de formalisering is een juridische techniek die de inhoud dient, en niet omwille van haar gemaakt wordt. Kortom, het formaliseren van de constitutie van het Volk Gods heeft geen relatie met een kerkelijke constitutionalisme (*constitucionalismo eclesial*) analoog aan het politiek constitutionalisme. Dit zou een verwarring zijn tussen techniek en inhoud.

Duidelijk wordt, dat de auteurs geen eigen kerkelijk constitutionalisme op het oog hebben. Hierdoor blijft de vraag, uit welk concept zij de elementen voor de formalisering van de formele constitutie halen.

¹²⁶ Idem: 236-240. De opvatting van de auteurs over een kerkelijke constitutie is hier geplaatst en niet in § 4.2 van dit hoofdstuk, omdat hun opvattingen over constitutioneel recht en constitutie zeer verweven zijn.

¹²⁷ Idem: 240-244.

Het tweede element van de juridische constitutionele techniek houdt in, dat de bestaande juridische orde- materieel en formeel- moet beantwoorden aan de constitutionele normen. Normen die in strijd zijn met- en dus inconstitutioneel zijn- moeten voor nul en generlei waarde verklaard worden. Het derde element van de constitutionele techniek dient te voorkomen, dat de constitutie een ineffectief programmatische declaratie wordt. Zodoende moet een toetsing op de doelmatigheid plaatsvinden.

Deze elementen komen allen overeen met eerder beschreven technieken van het civiele constitutionele recht!

De auteurs stellen vervolgens dat het Volk Gods wel een materiële constitutie heeft, maar nog geen formele constitutie bezit. Maar de formalisering van de constitutie van het Volk Gods moet, herhalen de auteurs nogmaals, niet in dienst staan van het politiek constitutionalisme. Want de constitutionele techniek is geen techniek die zich perse vastbindt aan liberale of democratische concepties van de Kerk.¹²⁸ Het is duidelijk, dat de auteurs zich sterk afzetten tegen een bepaald soort constitutionalisme. De auteurs vatten het (politieke) constitutionalisme vooral op als een uitwerking van een democratisch of liberaal idee. En aangezien de Kerk vanwege het goddelijk recht ongelijk en hiërarchisch gestructureerd is, is dat onmogelijk in de Kerk. Maar de vraag is, of het constitutionalisme hiermee recht gedaan wordt. Zijn ideeën als 'beperking van macht', 'scheiding van machten' en 'grondrechten' ipso facto liberaal of democratisch te noemen? Zijn deze ideeën via een kerkelijke vertaalslag werkelijk onbruikbaar voor een formele constitutie in de Kerk.¹²⁹ Verder pogen de auteurs de constitutionele techniek als onafhankelijk te typeren, waardoor het wel bruikbaar wordt voor een constitutie in de Kerk. Maar het lijkt erop, dat de auteurs toch gewoon onderdelen van het beschreven civiele constitutioneel recht overnemen en dit vervolgens 'juridische constitutionele techniek' noemen. Deze idee wordt versterkt als Lombardía over de constitutionele techniek spreekt op het congres te Macerata (12-13 oktober 1971). Hierin somt hij als elementen van deze techniek op: het legaliteitsprincipe, de verklaring van rechten en het onderscheid van functies.¹³⁰ Al deze elementen zijn analoog aan het civiele constitutionalisme. Concluderend kan gesteld worden, dat de auteurs pogen om de schijn van een analogie met het civiele (westerse) idee van constitutionalisme te vermijden, maar geen eigen kerkelijk constitutionalisme ontwikkelen.

¹²⁸ "Ilgada a concepciones "liberales" o "democráticas" de la Iglesia." (Idem: 245)

¹²⁹ Denk aan het voorkomen van ambtsmisbruik door de kerkelijke autoriteit. Een element van 'beperking van macht' is dan niet onverstandig om te regelen in een kerkelijke constitutie.

4.1.b Constitutief recht in de Kerk?

Gezien de laatste conclusie moet het gebruik van het begrip 'constitutief' nader onderzocht worden. Gaat achter dit begrip een volledig kerkelijk constitutief concept schuil, dat te vergelijken valt met het civiele constitutionele rechtsconcept? Of is het alleen maar een andere naam voor het begrip 'constitutioneel'?

Een uitgebreid boek van Tutone biedt misschien antwoord op deze vraag. Het boek handelt over *De Episcoporum muneribus* van 18 juni 1966. Tutone bespreekt de constitutieve wetten, die het hart zouden vormen van de kerkelijke regels. Vaticanum II, zo schrijft hij, poogde de elementen van de Kerk op te sporen, die de Kerk als Kerk vestigen. 'Deze elementen zijn, daarom, de constitutieve elementen van de Kerk, en vertaald in praktische normen zullen zij constitutieve wetten van de Kerk genoemd worden.'¹³¹ Aangezien ook spirituele constitutieve elementen voorkomen in de Kerk kunnen 'kerkelijke normen en wetten nooit beschouwd worden als een adoptie van enig civiel systeem van recht, "gedoopt" tot kerkelijk gebruik.'¹³² Integendeel, want Paus Paulus VI propageerde wel het terugkeren naar het essentiële fundament van elk aspect van kerkelijk leven en discipline, maar 'Hij heeft niet het constitutioneel recht als de methode voor de terugkeer gespecificeerd.'¹³³

Tutone wijst hier constitutioneel recht af als methode, omdat dit te civiel is. De vraag is of Tutone een andere methode op het oog heeft, om de constitutieve elementen in constitutieve wetten te vertalen.

Tutone erkent verder, dat het 'concept van constitutie' voor de Kerk kan dienen om de rechten van individuen en de principes van macht in de Kerk vanuit de theologische basis te beschrijven. Maar de Kerk is meer, aldus Tutone. Immers, 'Het levendgevend principe van de Kerk is de presentie van de Heilige Geest en niet de toestemming van het bestuurde.'¹³⁴ Het meerdere is het Mystieke Lichaam van Christus. De auteur verklaart later in het boek nog eens het onderscheid tussen 'constitutioneel' en 'constitutief'. 'Constitutioneel recht (...)

¹³⁰ Zie *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, 1973: 174.

¹³¹ "These elements are, therefore, the constitutive elements of the Church, and translated into practical norms they would be called the constitutive laws of the Church." (Tutone (T), 1981: 56)

¹³² "ecclesiastical norms and laws never again be viewed as an adoption of any civil system of law "baptized" to ecclesial use." (Idem: 57)

¹³³ "He did not specify constitutional law as the methodology of this return;". (Idem: 127)

¹³⁴ "The life-giving principle of the Church is the presence of the Holy Spirit and not the consent of the governed." (Idem: 115)

verwijst primair naar die wetten door welke een maatschappij bestuurd wordt' en 'constitutieve wetten' zijn 'om te verwijzen naar een binnenste kern van elementen waarop een juridisch instituut of maatschappij is gesticht.'¹³⁵ En die constitutieve wetten mogen niet bepaald worden door civiel juridische systemen, want het hart van de kerkelijke wet 'die het goddelijke en menselijke zal bevatten, van schriftuurlijke en theologische bronnen waaruit het stroomt, worden meer verward met elke adoptie van civiele juridische systemen.'¹³⁶

Wel wil de auteur de constitutieve wetten als maatstaf gebruiken voor verdere kerkelijke wetgeving want: 'de formulering van de constitutieve wetten moeten niet gezien worden als gebeden of als vrome gedachten maar als fundamentele wetten van waaruit toepassingen en bewerkingen voor verschillende jaren en omstandigheden gehaald worden.'¹³⁷ De auteur zoekt naar een fundamentele basis in de Kerk, waarop particuliere wetten en toepassingen gemaakt kunnen worden. Zodoende: 'Dit lichaam van wetten wil als het fundament van het kerkelijk recht gescheiden zijn van de toepassingen, en dus, zullen deze kernelementen of constitutieve wetten, die het juridische aspect van de heilsmisssie van de kerk voor de mensheid vestigen, voor altijd zichtbaar en begrijpelijk zijn voor een zoekende wereld.'¹³⁸ Deze constitutieve wetten zijn nogal theologisch getint zoals uit een toegevoegde Appendix in Tutone's boek blijkt.¹³⁹

Enerzijds wijst Tutone elke analogie met het civiele rechtssysteem af, anderzijds moeten constitutieve elementen wel, als constitutieve wetten, de kern vormen voor het kerkelijk recht. Maar deze constitutieve wetten lijken in de opvatting van Tutone eerder op theologische normen dan op echte 'wetten'. Bij de inhoud van de constitutieve wetten spelen ecclesiologische concepten (mystiek Lichaam) een rol. Is hieruit de conclusie gerechtigd, dat de ecclesiologie het constitutionele, of beter het constitutieve, (rechts)concept vormt voor het

¹³⁵ "Constitutional law (...) refers primarily to those laws by which a society is governed. (...) constitutive laws to refer to a nucleus or core of elements upon which a juridic institute or society is founded." (Idem: 233)

¹³⁶ "which should contain the divine and human, scriptural and theological fonts from which its flows, became more obfuscated with each adoption of civil juridic systems." (Idem: 275)

¹³⁷ "the formulation of the constitutive laws would not be seen to be prayers or pious thoughts but fundamental laws from which applications and adaptations to various ages and circumstances would be drawn." (Idem: 272)

¹³⁸ "This body of laws would separate the *fundamentum* of ecclesial law from its applications, and thus, those core elements or constitutive laws which establish the juridic aspect of the Church's salvific mission to mankind, would be forever visible to and comprehensible by a searching world." (Idem: 275-276)

¹³⁹ Idem: 277-280. Tutone geeft 'priester' als één voorbeeld. Canon 1 bevat het theologische fundament op grond van de Schrift; de natuur en de rol van het sacrament; c. 2 bevat de roep tot het priesterschap in het Evangelie en de fundamentele vereisten voor kandidaten, afgeleid uit de schriftuurlijke en theologische aspecten van deze roeping; c. 3 bevat de basis voor de spirituele en academische voorbereiding, die noodzakelijk is overeenkomstig de natuur van het sacrament; c. 4 moet de rol en functie van de priester in de lokale kerk bevatten en c. 5 moet iets bevatten over het priesterlijk leven en gedrag in overeenstemming met de natuur van de bediening. Deze canones moeten niet als gebed of preek geformuleerd worden. De vraag is wel hoe, gezien de inhoud van de

formuleren van constitutieve wetten in de Kerk? Het betoog van Tutone geeft echter te weinig basis voor deze conclusie. Gesteld kan worden, dat bij Tutone onduidelijk blijft met welke methode nu precies de constitutieve elementen vertaald worden in constitutieve wetten. Wel is duidelijk, dat bij de vertaling ervan de theologie een grote rol speelt.

Tot slot nog twee andere commentaren. Aymans spreekt in het leerboek over de inleidende vragen van het canoniek recht, opvallend genoeg, totaal niet over constitutioneel recht.¹⁴⁰ En May en Egler schrijven 'de in het civiel recht gevonden methodologische kennis heeft hem (de canonist/ogmb) ook wat te zeggen. Want het recht van de Kerk blijft recht, ook als het van het civiel recht in menig opzicht verschillend is.'¹⁴¹ Dit laatste lijkt ook op te gaan bij het gebruik van constitutioneel recht. En dit wordt bevestigd in een ander citaat van de schrijvers. 'De wetenschap van het civiel recht is, (...), voor de canonisten onontbeerlijk. Zij is niet alleen ouder dan de wetenschap van het geestelijk recht, maar levert deze ook de methode. Juridisch denken leert men alleen in de school van juristen. (...) De canonist kan zodoende zijn wetenschap niet adequaat bedrijven, als hij van het staatsrecht en van de disciplines, die hij bewerken moet, afziet. De aparte rechtsdisciplines zijn voor hem zeker van grote betekenis. Op de eerste plaats belangrijk zijn de wijde bereiken van het publiek recht, voor alles het constitutioneel recht en administratief recht.'¹⁴²

Dit citaat lijkt de conclusie te rechtvaardigen, dat het civiele rechtsconcept van het constitutioneel recht een belangrijke rol speelt in het rechtsdenken van de Kerk.

4.1.c Conclusie

Gesteld mag worden, dat in de Kerk constitutieve elementen aanwezig zijn (bv. Paus, bisschop). Deze constitutieve elementen moeten vertaald worden naar constitutieve wetten (Tutone) of opgenomen worden in een kerkelijke constitutie (Hervada en Lombardía). Maar

canones, dan wel?

¹⁴⁰ Zie Aymans-Mörsdorf (T), 1991: 27-28.

¹⁴¹ "die im weltlichen Recht gefundenen methodologischen Erkenntnisse haben auch ihm etwas zu sagen. Denn das Recht der Kirche bleibt Recht, auch wenn es vom weltlichen Recht in mancher Hinsicht verschieden ist." (May, G. en A. Egler, *Einführung in die kirchenrechtliche Methode*, 1986, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet: 21)

¹⁴² "Die Wissenschaft vom weltlichen Recht ist, (...) für den Kanonisten unentbehrlich. Sie ist nicht nur älter als die Wissenschaft vom geistlichen Recht, sondern liefert diesem auch die Methode. Juristisch denken lernt man nur in der Schule der Juristen. (...) Der Kanonist kann deswegen seine Wissenschaft nicht adäquat betreiben, wenn er vom staatlichen Recht und den Disziplinen, die es bearbeiten, absieht. Die einzelnen Rechtsgebiete sind für ihn freilich von unterschiedlicher Wichtigkeit. An erster Stelle bedeutsam sind weite Bereiche des öffentlichen Rechtes, vor allem das Verfassungsrecht und das Verwaltungsrecht." (Idem: 25)

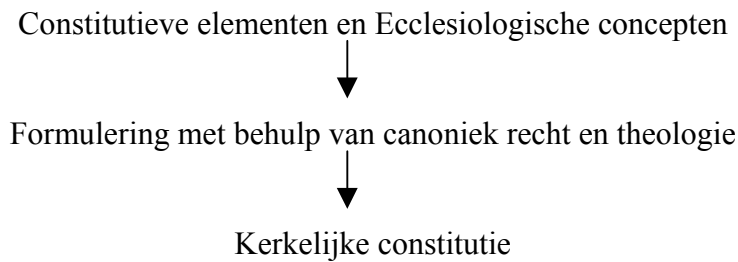
deze vertaling of opname geschiedt niet via een eigen kerkelijk constitutioneel concept. Hervada en Lombardía maken gebruik van een constitutioneel rechtsconcept, dat gebaseerd is op het concept uit het staatsrecht, hoewel zij zich sterk afzetten tegen een politiek constitutionalisme. Tutone is onduidelijk over de methode.

De Coetus wees meerder malen op een analogie tussen de LEF en het civiele recht. Maar omdat de Kerk totaal anders (mysterie en bovennatuurlijk) was dan de Staat, was deze analogie tussen kerkelijk recht en civiel recht voor velen tevens taboe.¹⁴³ De wens om de *societas perfecta*-leer te verlaten, zal hier mede oorzaak van geweest zijn. Een gevolg was, dat het constitutioneel rechtsconcept uit het staatsrecht niet (te veel) overgenomen kon worden.

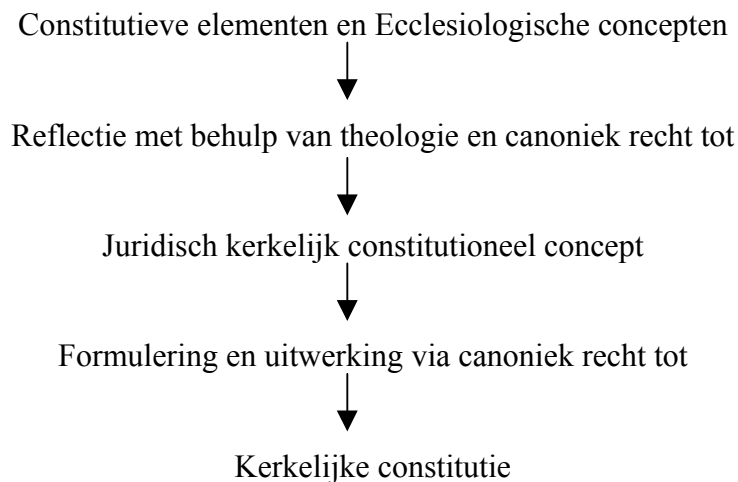
Echter, het schrijven van een kerkelijke constitutie kan niet zonder een overkoepelend rechtsconcept. Hierdoor is te verklaren, dat Hervada en Lombardía zich enerzijds scherp afzetten tegen het politiek constitutionalisme, maar anderzijds, onder een andere naam, vele elementen van het civiele constitutioneel recht overnemen. De poging om via de constructie 'constitutief' te komen tot een eigen constitutief concept, waarmee fundamentele elementen in de Kerk getypeerd kunnen worden, was nog niet geslaagd. In deze constructie speelt het goddelijk recht duidelijk een rol, maar de uitwerking ervan bleef onduidelijk. Verder lijkt het woord 'constitutief' soms vooral gebruikt te worden om zich af te zetten tegen het constitutioneel recht van het staatsrecht. De weigering om het statelijk concept over te nemen, en de niet geslaagde poging om een eigen concept te creëren had tot gevolg, dat in het LEF-traject een werkbaar concept ontbrak om de kerkelijke constitutie te formuleren.

De situatie van de Kerk in de periode van de LEF was feitelijk als volgt:

¹⁴³ Tierney heeft wel een optimistische kijk over de verbinding tussen civiele structuren en kerkelijk recht. "If we close to adopt constitutional forms in the structure of the modern church we should not be borrowing from an alien system. Rather we should be reclaiming a rich part of our own inheritance." Dit op grond van "It seems clear, at any rate, that in the history of Western constitutionalism the really decisive encounter between secular and ecclesiastical thought was the fusion of the Roman idea of sovereignty with the patristic ideal of a christian community in the works of the medieval Decretists." (Tierney (T), 1968: 127)



De formulering van de LEF was nu een brug te ver. Beter zou geweest zijn:



Ecclesiologische concepten waren aanwezig en constitutieve elementen werden onderkend in de theologie en de kerkelijke traditie. Maar een inductie, van de bijzondere elementen in de Kerk naar een algemeen juridisch constitutioneel concept, is niet gebeurd. Hierdoor werd bij de formulering van de kerkelijke constitutie een stap overgeslagen. Ook al omdat nu een debat tussen verschillende theologische en canonieke scholen in de Kerk over die constitutieve elementen ontbrak. Dit ontbreken speelde parten bij de formulering van de LEF. Want de discussie tijdens het LEF-project was totaal onduidelijk, omdat de discussie zich nu op vele fronten afspeelde en zich niet beperkte tot de kwestie op welk basisconcept de LEF gebaseerd moest zijn. In de 19^e eeuw had dit basisconcept *societas (perfecta)* kunnen zijn, maar omdat Vaticanum II de kerkleer open had gebroken, was dit nu onmogelijk geworden. En de tijd na Vaticanum II was nog te kort om op basis van Vaticanum II tot een concept van kerkelijk constitutionalisme te komen. Logischerwijs ontstond een veelvoud aan standpunten in de LEF-discussie, die de consensus niet ten goede kwam.

Is dus de conclusie gerechtigd, dat dit ontbreken van een kerkelijk constitutioneel rechtsconcept een oorzaak was voor het mislukken van de LEF? Misschien wel. Maar het is

wel eerst belangrijk om te achterhalen, of de begrippen 'constitutie' en 'grondrechten' ook nauwelijks gebruikt worden in een specifiek kerkelijke context.

4.2 Kerkelijke constitutie

Het moge duidelijk zijn, dat tot aan Vaticanum II de rooms-katholieke Kerk geen formele constitutie (grondwet) bezat. Anders zou het LEF-project overbodig geweest zijn. Maar hoewel de Kerk al 2000 jaar lang geen formele grondwet bezat lijkt een materiële grondwet door velen erkend te worden. Het gehanteerde onderscheid tussen goddelijk recht, natuurrecht en (louter) kerkelijk recht sterkt het vermoeden, dat niet alle recht(sregels) in de Kerk van gelijke waarde worden beschouwd. De literatuur beijkend, blijkt dan ook regelmatig gesproken te worden over een kerkelijke constitutie.

Een commentaar van Schmitz op de C.I.C. van 1917 is hiervan al een goed voorbeeld. In 1963 gebruikt hij termen als "das allgemeine Verfassungsrecht" en "das besondere Verfassungsrecht" om zijn commentaar op de C.I.C./1917 in te delen.¹⁴⁴ Dit doet vermoeden, dat dit geen commentaar is op een verzameling wetten van gelijke kracht (wat de *Codex* formeel is, ondanks de complexiteit van de materie), maar een commentaar op een grondwet. Nog sterker. In zijn voorstel tot een indeling van een nieuwe *Codex* wil hij een boek opnemen getiteld 'Over de constitutie van de Kerk' met een eerste deel 'over de constitutie in zijn algemeen' en een tweede deel 'Over de constitutie specifiek'.¹⁴⁵

Schmitz lijkt in een grondwet van de Kerk te geloven. Deze idee wordt versterkt als hij Rahner citeert: 'Men kan zich zelfs afvragen, of er überhaupt een constitutie van de Kerk is, of, beter gezegd, zich verwonderen dat er niet één is. De C.I.C. is qua inhoud, doel en opbouw geen constitutie van de Kerk, alhoewel men zeggen kan, dat het de belangrijkste constitutionele normen bevat'. Opmerkelijk is dan zijn opmerking op dezelfde bladzijde: 'Een

¹⁴⁴ Zie Schmitz, H. *Die Gesetzssystematik des Codex Iuris Canonici Liber I-III*, 1963, München: Max Hueber Verlag: VIII-X.

¹⁴⁵ Idem: 348-350. Interessant is te zien welke onderdelen Schmitz tot de constitutie van de Kerk vindt horen. Zijn **Pars I De constitutione in genere** bestaat uit: Tit. I De principio constitutionis; Tit. II De incorporatione in Ecclesiam; Tit. III De clericis et laicis; Tit. IV De potestate ecclesiastica; Tit. V De officiis ecclesiasticis in genere. Verder bestaat **Pars II De constitutione in specie** uit: *Sectio I De Ecclesiae supremo regimine*: Tit. VI De Romano Pontifice; tit. VII De Consilio Oecumenico; Tit. VIII De S.RE. Cardinalibus; Tit. IX De Curia Romano; Tit. X De Legatis Romani Pontificis; *Sectio II De Ecclesiis particularibus*: Tit. XI De ecclesiae partitione; Tit. XII De regimine Ecclesiarum patriarchalium, primatialium et de regimine provinciarum ecclesiasticarum; Tit. XIII De regimine dioecesium et quasi-dioecesium; Tit. XIV De regimine ecclesiarum paroecialium; Tit. XV De ecclesiarum rectoribus; *Sectio III De Religionibus et religiosis* en *Sectio IV De fidelium associationibus*). Indien men de titels van de LEF er naast legt ziet men vrij veel overeenkomsten.

constitutie van de Kerk in moderne zin van een geschreven Grondwet kan in de Kerk gezien haar wezenlijk andere gesteldheid niet bestaan.¹⁴⁶

In 1966 houdt Mörsdorf zich bezig met het thema grondwet.¹⁴⁷ Hij vindt, dat er in de Kerk een grondwet moet komen. Hierin moet niet alleen het goddelijk maar ook het kerkelijk recht en de gemeenschappelijke gewoonte opgenomen worden. Een zodanige fundamentele wet zou een vrucht van het concilie zijn. Deze idee is niet nieuw, want in materiële zin heeft de Kerk al een fundamentele wet. Het feit dat deze fundamentele wet in formele zin gestalte krijgt, is enkel een nieuw aspect. De grote opgave van de grondwet is wel, om uit de bontheid van de rechtelijke uitspraken het wezenlijke voor de juridische grondwet te selecteren.¹⁴⁸

In 1967 schrijft Huizing in *Concilium* over een kerkelijke grondwet.¹⁴⁹ De grondwet moet een raamorde zijn, waarbij de concrete vormgeving binnen de Kerk niet als *ius divinum* opgevat moeten worden. Ook de concrete vormgeving van het Pausambt en het Bisschoppencollege moeten goed verstaan worden, omdat die niet volledig van goddelijk recht zijn.¹⁵⁰ De kerkelijke grondwet moet de grondtrekken van de structuur en de organisatie van de Kerk geven, alsmede de grondbeginselen van haar sociaal handelen. Deze grondwet moet een duurzaam karakter krijgen.

In hetzelfde nummer van *Concilium* schrijft Heimerl over de grondslag voor een kerkelijke constitutionele wetgeving.¹⁵¹ De Kerk, zo betoogt hij, is een complexe werkelijkheid. Het kent een goddelijk en menselijk element. Daarom is het kerkelijk recht enerzijds werkelijk recht en anderzijds getekend door het bovennatuurlijke.¹⁵² Vanwege dit bovennatuurlijke

¹⁴⁶ "Man könnte sich sogar fragen, ob es eine Verfassung der Kirche überhaupt gibt, oder, besser gesagt, wundern, daß es keine gibt. Der Codex Iuris Canonici ist ja in Inhalt, Ziel und Aufbau keine Verfassung der Kirche, wenn man auch sagen kann, daß er die wichtigsten Verfassungsbestimmungen enthält." (...) "Eine Verfassung der Kirche in modernen Sinn einer geschriebenen Verfassungsurkunde kann es in der Kirche infolge ihrer wesentlich anderen Verfaßtheit nicht geben." (Idem: 35)

¹⁴⁷ Zie Mörsdorf, 1966: 38-51.

¹⁴⁸ In deze selectie moet de verhouding met de Oriëntalen goed bekeken worden. De bestaande deelpublicaties van het kerkelijk recht voor de Oriëntalen vindt Mörsdorf namelijk te Latijns. Mörsdorf oppert dan ook, om een werkelijk universele curie te maken en geen verkapte Latijnse curie, die feitelijk voor de gehele wereld fungeert.

¹⁴⁹ Zie Huizing, 1967: 28-36.

¹⁵⁰ In 1968 herhaalt Huizing deze opvatting: "In the papers, discussions and resolutions of the New York Symposium (...), the idea of outlining divine laws is completely absent. Probably because the assembly instinctively felt that no ecclesiastical institution what soever, be it the papacy or the episcopate or the sacraments, could be, in its ever developing concrete historical existence, wholly and only «divine». (Coriden (T), 1968: 25) De New York Symposium was de CLSA-meeting van 7-9 oktober 1967.

¹⁵¹ Zie Heimerl, 1967: 58-67.

¹⁵² Heimerl verklaarde dit in 1966 met het feit, dat Jezus een goddelijk-menselijke eenheid is. Zodoende is de Kerk een ware menselijke gemeenschap en heeft het recht een verbinding met het bovennatuurlijke element. Zie

element heeft de invloed van het civiele rechtsbereik zijn grenzen. Immers de Kerk kent geen volkssoevereiniteit en de ordening van de ambten is van goddelijk recht.¹⁵³ De constitutie in de Kerk is vanaf het begin van de Kerk aanwezig, maar wordt nu pas geformuleerd, aldus Heimerl.

Hoewel de Kerk geen democratie is, moeten begrippen als collegialiteit en broederlijkheid een rol spelen. Over de macht van de Paus merkt Heimerl op, dat zijn macht door een kerkelijke constitutie niet mètèr beperkt wordt dan door het goddelijk recht. Tevens bindt het geldende recht de Paus ook al aan een reeks bepalingen. Noodzakelijk is, dat een kerkelijke constitutie ruimte open laat voor de verscheidenheid in de Kerk. De constitutie moet alleen de noodzakelijkste gemeenschappelijke regelingen bevatten en indien een oecumenische constitutie beoogd wordt, moet de constitutie nog meer ruimte laten.

Als kernpunten van een kerkelijke constitutie noemt Heimerl: de normen van het goddelijk recht over de structuur van de Kerk; het gemeengoed van de traditie binnen de oosterse en westerse Kerken; de rechtsinstellingen, die noodzakelijk zijn om de organisatie te waarborgen. Als leidraad moet vooral het eerste en tweede hoofdstuk van LG. dienen. Normen over de rechtspraak, de organisatiestructuur van een bisdom en de adviserende colleges dienen volgens Heimerl in een aparte regelingen opgenomen te worden. En detailpunten, zoals de pauselijke verkiezing, moeten vermeden worden. Maar de rechten en plichten van de leken moeten wel gestalte krijgen in de kerkelijke grondwet.

De kerkelijke grondwet moet tenslotte een juridische rechtsvorm met een theologische visie hebben. De status van deze constitutie is die van voorrang. Geen enkele recht mag dus in tegenspraak met de kerkelijke grondwet zijn.¹⁵⁴

Neumann schrijft in 1967 over de noodzakelijkheid van een kerkelijke grondwet.¹⁵⁵ Hij erkent net als Mörsdorf en Heimerl, dat de Kerk constitutieve elementen in haar recht heeft. Maar deze staan in de C.I.C./1917 naast de gewone functionele wetten.¹⁵⁶ De kerkelijke grondwet zal dan ook geen nieuwe elementen bevatten, maar de huidige grondprincipes systematisch ordenen. Of dit feitelijk ook moet gebeuren beslist de pauselijke commissie, die de *Codex*

Heimerl (T), 1966: 53-54.

¹⁵³ Deze opvatting lijkt de 'volkssoevereiniteit' als meest elementaire begrip van een constitutie te beschouwen. Tegenwoordig is deze idee van volkssoevereiniteit achterhaald. Met zo'n idee is een (poging tot) een Europese Grondwet onmogelijk.

¹⁵⁴ Heimerl ziet de gehele kerkelijke wetgeving als volgt: 1) een constitutionele wetgeving; 2) een constitutie met het fundamentele kerkelijk recht van de particuliere kerk; 3) juridische bepalingen voor de overkoepelingen (zoals de provinciale synodes) en tenslotte 4) de diocesane wetten.

¹⁵⁵ Zie Neumann, 1967: 415-448.

¹⁵⁶ Neumann noemt als voorbeelden de cc. 731, 1035 en 1518-1519 van de C.I.C./1917. (Neumann, 1967: 421)

herschrijft. Maar, of de constitutieve elementen enkel herkenbaar moeten blijven (zoals in de C.I.C./1917), of in een kerkelijke grondwet moeten worden vastgelegd is een moeilijke vraag, vindt Neumann. Het vastleggen van deze elementen in een kerkelijke grondwet heeft namelijk consequenties.¹⁵⁷

De opvatting, dat een grondwet de natuur van de Kerk weerspreekt, vindt Neumann een valse argumentatie. De inhoud van de grondwet is gebonden aan de Openbaring en aan de goddelijke grondstructuur van de Kerk. Daarom dienen alle rechtsinstituten op hun theologische grond bekeken te worden. Ook de angst dat een grondwet de kerkelijke autoriteit zal beperken is onterecht. Deze angst komt voort uit de idee, dat vrijheid de kerkelijke autoriteit weerstreeft. Dit is onzin schrijft Neumann, want vrijheid is nooit ongebreideld.

Verder vindt Neumann, dat in een kerkelijke grondwet de hiërarchische en de collegiale elementen met elkaar verbonden moeten worden. Binding van het hiërarchisch principe aan het collegiaal principe voorkomt monarchisme, en binding van het collegiaal principe aan het hiërarchisch principe voorkomt democratie. Tevens moet de verhouding tussen de Paus en het Bisschoppencollege duidelijk worden. Hierbij hoopt Neumann, dat een verdere uitbreiding van de primaatsmacht voorkomen zal worden. Want de kerkelijke grondwet moet geen bevestiging worden van het oude, maar gericht zijn op de toekomst. Om dit alles te bereiken, is een bezinning noodzakelijk van het kerkelijk recht via theologische bemoeienis.

In 1968 schrijft Neumann nog, dat de wetten in een kerkelijke grondwet het goddelijk recht wel kunnen beschrijven, maar dat ze toch van menselijk recht blijven.¹⁵⁸

In 1968 schrijft Lombardía over een fundamentele wet.¹⁵⁹ Een formele fundamentele wet is enkel een historische optie voor de Kerk. Want het goddelijk recht is onveranderbaar, waardoor een fundamentele wet in materiële zin altijd aanwezig is in de Kerk. Verder vindt Lombardía, dat een formele fundamentele wet de principes van het Volk Gods juridisch moet concretiseren. Het lijkt Lombardía niet nuttig om een Concilie bijeen te roepen voor de afkondiging van een fundamentele wet. Hij stelt voor om de Paus dit te laten doen. De fundamentele wet moet de *Codex* van 1917 verbeteren. Destijds werd vooral vanuit de hiërarchie gedacht, maar tegenwoordig wordt de medeverantwoordelijkheid in de hiërarchische

¹⁵⁷ Welke consequenties vertelt Neumann niet. Wel stelt hij in navolging van deze opmerking, dat het kerkelijk recht niet in eerste instantie bedoeld is als definitie en handhaving van rechten, maar als orde en waardige voltrekking van de Goddelijke verering. Zie Neumann, 1967: 423. Opvallend detail is, dat Neumann het begrip 'constitutief' én 'kerkelijke grondwet' hanteert. Tot nu wezen auteurs, die het begrip 'constitutief' gebruikten het begrip 'kerkelijke constitutie' (of grondwet) af in verband met de analogie. Het lijkt dat voor Neumann de connotatie van 'constitutief' en 'constitutioneel' (bijna) gelijk is.

¹⁵⁸ Zie Neumann, 1968: 389.

activiteit van alle gelovigen erkend. Belangrijke elementen voor de fundamentele wet zijn volgens Lombardía: een korte formulering over de Kerk als mysterie; een proclamatie van de fundamentele rechten van de menselijke persoon; de machten van de hiërarchie en de principes in de verhoudingen met de Staten. Dit alles moet in de geest van Vaticanum II geschieden. De fundamentele wet moet niet als préambule in de *Codex* opgenomen worden, aldus Lombardía. De fundamentele wet wordt dan te inferieur. De fundamentele kerkelijke wet moet juist een rechtsdocument met de hoogste juridische status in de Kerk worden.

Is het eigenlijk wel nodig, dat de Kerk een geschreven constitutie krijgt, want Groot-Brittannië heeft dit ook niet. Örsy antwoordt hierop stellig: 'Dit ontbreken van een lichaam van constitutionele wetten moet niet vergeleken worden met de situatie in Groot-Brittannië. Toegegeven, zij heeft geen geschreven constitutie maar ze heeft een fijn gestructureerd systeem van constitutioneel recht. In de Kerk hebben we noch een geschreven constitutie noch een redelijk geconstrueerd lichaam van ongeschreven constitutioneel recht.'¹⁶⁰

Örsy maakt verder een onderscheid tussen een constitutionele wet (lees grondwet) en de constitutie van de Kerk. De eerste is een juridisch aangelegenheid, het tweede een theologische. Örsy vindt de mening, dat de constitutie voor de Kerk in het Nieuwe Testament staat correct 'als de constitutie betekent de theologische structuur van de Kerk.'¹⁶¹

In deze zin dient de LEF opgevat te worden als een juridische aangelegenheid! Immers, de LEF wilde een fundamentele (constitutionele) wet vormen voor de Kerk.

Huizing vindt in 1968 de tijd om een kerkelijke constitutie te maken niet zo geschikt. 'Constituties gecreëerd in tijden van revolutie of sterke evolutie zijn allen verdwenen zo snel als zij waren uitgevonden. De katholieke Kerk, nu in een periode van sterke ontwikkeling, kan moeilijk beweren dat ze een betere overgang heeft voor een duurzame geschreven constitutie.'¹⁶²

¹⁵⁹ Zie Lombardía, 1968: 325-347.

¹⁶⁰ "This lack of one body of constitutional laws should not be compared to the situation in Great-Brittain. Admittedly, she does not have a written constitution but she has a finely constructed system of constitutional law. In the Church we do not have either a written constitution or a reasonably constructed body of unwritten constitutional law." (Örsy (T), 1968: 307) Örsy is dus ook van mening, dat de Kerk geen eigen constitutioneel recht bezit!

¹⁶¹ "if the *constitution* means the theological structure of the Church." (Idem: 308 in noot 1)

¹⁶² "Constitutions created in times of revolution or strong evolution have all disappeared as soon as they were invented. The Catholic Church, now in a period of rapid development, could hardly pretend to have a better change for a durable written Constitution." Coriden (T), 1968: 26.

In 1969 houdt Örsy zich nogmaals met het vraagstuk bezig.¹⁶³ Hij ziet constitutioneel recht als een systeem, waarop een gemeenschap rust opdat een sociale balans mogelijk wordt. Hierbij moet de menselijke vrijheid gerespecteerd worden. De Kerk ziet hij ook als een gemeenschap. Deze gemeenschap is door Gods Woord en de Heilige Geest verzameld. Verder is de Kerk een dynamische gemeenschap. Deze elementen doen de Kerk van een civiele maatschappij verschillen. Maar het spirituele karakter van de Kerk verhindert geen constitutie, juist omdat die spiritualiteit gestalte krijgt in een gemeenschap. En een constitutie dient de gemeenschap. Een andere punt is de hoogste universele macht, die de Paus en het Bisschoppencollege in de Kerk bezitten. Hoewel zij niet alle macht in de Kerk bezitten, en anderen dus ook macht kunnen hebben in de Kerk, leidt dit wel tot specifiek type constitutie. De voorkeur van Örsy gaat dan ook uit naar de Common Law traditie van Groot-Britannië, vanwege de flexibiliteit van deze traditie.

Gezien Örsy's artikel uit 1968, waarin hij schreef dat de Kerk geen gestructureerd ongeschreven constitutioneel recht bezit, dient deze traditie dus in de Kerk opgebouwd te worden. Overigens is een civiele maatschappij eveneens dynamisch en hebben vele staten ondanks dat toch een constitutie.

Eerder is een boek uit 1970 van Hervada en Lombardía behandeld. Hierin noemde zij twee elementen van een kerkelijke materiële constitutie: de fundamentele wil van Christus en de constitutionele activiteit van het Volk Gods. Deze constitutie dient nu nog geformaliseerd te worden in een formele constitutie.¹⁶⁴

Op het symposium te München wordt- de al veel gehoorde- opvatting geuit, dat het samenvatten van de rechtsgestalte van de Kerk in een kerkelijke grondwet enkel in formele zin nieuw is. De Kerk heeft al 'Verfassungsrecht' in de zin van een constitutionele grondorde. De bronnen hiervoor zijn de Schrift, de traditie alsmede de wet en de gewoonte.¹⁶⁵

¹⁶³ Zie Örsy (T), 1969: 29-56.

¹⁶⁴ Zie § 4.1.a van dit hoofdstuk.

¹⁶⁵ Zie Aymans, 1971: 410. Deze bronnen stemmen overeen met genoemde bronnen door Hervada en Lombardía bij elementen van de kerkelijke constitutie (zie wederom § 4.1.a van dit hoofdstuk). Zou, indien het begrip 'constitutionele grondorde' vervangen wordt door 'constitutioneel concept', de genoemde bronnen (traditie, apostolische activiteit, gewoonte etc.) een kader kunnen vormen voor een kerkelijk constitutionalisme? Een interessante vraag, maar noch op het symposium noch bij Hervada en Lombardía wordt dit uitgewerkt.

De functie van een constitutionele wet is geen theologische, maar een technische en historische, aldus Vallini. Het is een hulp om structuurproblemen op te lossen.¹⁶⁶

Ook Tutone schrijft over de functie van een constitutie: 'De functie van een civiele constitutie of van het constitutioneel recht, (...) is het vestigen van de basiprincipes van het bestuur.'¹⁶⁷ En dit nu is een civiel concept- want de Kerk is meer dan bestuur en dus 'Zij die opteren voor de methode, om het juridisch fundament van de Kerk te presenteren als een constitutie lijken het civiele denken te willen volgen betreffende de inhoud van zo'n document.'¹⁶⁸ Dit volgen van het civiele denken wijst Tutone af, maar zoals bleek biedt Tutone ook geen duidelijke eigen methode om te komen tot een kerkelijke constitutie.¹⁶⁹

Op 7 september 1980 wordt de Association for the Rights of Catholics in the Church opgericht, die in 1983 de "Charter of the Rights of Catholics in the Church" publiceren. Swidler gebruikt dit initiatief om te komen tot een "Proposed Constitution of the Catholic Church".¹⁷⁰ De bedoeling was, dat deze 'Constitutie' door de hele wereld verspreid werd en geamendeerd zou worden.¹⁷¹ De 'Constitutie' is zeer democratisch opgesteld en sterk naar de grondwet van de Verenigde Staten gemodelleerd. Een behandeling van dit initiatief overschrijdt het thema van dit boek en daarom wordt hier volstaan met het noemen ervan.

Concluderend kan gesteld worden dat een materiële constitutie binnen de Kerk door velen al reeds aanwezig ervaren wordt. Het materiaal hiervan is te vinden in de Schrift, de traditie en de gewoonte. Het formuleren van een formele constitutie (grondwet) voor de Kerk wordt vervolgens als zinnig beschouwd. Wel constitueert de goddelijke stichting een eigenheid van de kerkstructuur. Deze eigenheid uit zich vooral in het bovennatuurlijke karakter van de Kerk (Gods Woord en de H. Geest). Op grond van deze goddelijke stichting van de Kerk wordt een analogie met een civiele constitutie meestal afgewezen.¹⁷² Maar dit betekent niet, dat de

¹⁶⁶ Zie Vallini, 1973: 544.

¹⁶⁷ "The function of a civil constitution or constitutional law, (...) is to establish basic principles of governing." (Tutone (T), 1981: 127)

¹⁶⁸ "Those who opt for the methodology of presenting the juridic fundament of the Church by means of a constitution would appear to follow the civil thinking concerning the contents of such a document." (Idem: 113)

¹⁶⁹ Zie § 4.1.b van dit hoofdstuk.

¹⁷⁰ Gepubliceerd in Swidler (T), 1996: 145-156. Als verdere bronnen noemt Swidler de LEF en de canones 208-223 van de C.I.C./1983. Na deze Constitutie van de Katholieke Kerk volgen nog een "Proposed Constitution for the Parish" (blz. 157-164) en een "Proposed Constitution for the Diocese" (blz. 165-172).

¹⁷¹ De Constitutie is bijvoorbeeld te vinden op de website van de *Association for the Rights of Catholics in the Church* (<http://www.arcc-catholic-rights.org/constitution.htm>).

¹⁷² Kaufmann trekt hieruit de conclusie dat de Kerk daarom geen volmacht heeft om zichzelf een grondwet te

auteurs een formele kerkelijke constitutie volledig afwijzen. Örsy daarentegen is, vanwege de goddelijke stichting, voorstander van de Angelsaksische traditie omdat hij denkt, dat de eigenheid van de Kerk daarmee beter tot zijn recht komt.

In het spreken over een formele kerkelijke constitutie wordt gewezen op het dilemma van het goddelijk recht. Hoewel bepaalde instituten in de Kerk van goddelijk recht zijn, moet de historische vormgeving ervan niet te snel als goddelijk recht beschouwd worden. Zo ook de kerkelijke wetten, die mensenwerk blijven, ook al beschrijven ze goddelijk recht. Juist vanwege deze thematiek van het goddelijk recht vindt Neumann een theologische bezinning noodzakelijk, voordat begonnen wordt met het formuleren van een kerkelijke constitutie.

Regelmatig terugkerende elementen voor een kerkelijke constitutie zijn: de (goddelijke) structuur van de Kerk, de hiërarchie en de rechten van de gelovigen. De opvatting over de methode is wisselend. Sommigen bepleiten een grote inbreng van de theologie; anderen beschouwen het vooral als een selectie uit verschillende bestaande (rechts)bronnen en een derde optie is de juridische methode.

Kortom, het formuleren van een formele kerkelijke constitutie werd als mogelijk beschouwd. Maar niet aan de hand van het civiel constitutioneel recht. Op grond van de goddelijke stichting van de Kerk was een eigen kerkelijk constitutioneel (constitutief) concept gewenst. Maar, zoals bleek, zo'n leer over het kerkelijk constitutioneel (constitutief) recht ontbrak ten tijde van het LEF-project. Hierdoor ontstond onhelderheid. Onhelderheid over de kwestie, of de LEF het kerkelijk leven en de theologische inzichten ging bepalen, of dat het alleen een juridische regeling met de hoogste status voor de Kerk zou worden. Vooral het feit, dat de LEF de hoogste wet in de Kerk moest worden, deed bij velen de idee ontstaan, dat de LEF de theologie zou vastleggen.¹⁷³

Örsy's onderscheid in deze tussen 'constitutionele wet' en 'constitutie' van de Kerk geeft dit dilemma goed weer. Indien de LEF als de (goddelijke) constitutie van de Kerk wordt beschouwd, in plaats van een formeel juridisch document van de Kerk, is de opvatting te verklaren, dat de LEF de theologie bepaalt. Hierbij heeft het begrip 'constitutief' de verwarring vergroot. Tutone bijvoorbeeld spreekt over de constitutieve wetten als het fundament van de Kerk. Maar in zijn opvatting komen constitutieve wetten erg overeen met theologische geloofsopvattingen. En geloofsopvattingen passen niet in een formeel juridisch

geven. (zie Kaufmann, 1971: 125)

¹⁷³ Velen vreesden bijvoorbeeld, dat de LEF het oecumenische gesprek en nieuwe ontwikkelingen als de bisschopssynode en de diocesane raden zou doen stagneren.

document van de Kerk. Kaiser was in deze helder. Wetten, zo schreef hij, hebben nooit een prerogatief karakter ten aanzien van de heilsboodschap en de zedelijke geboden. De wetten kunnen de heilswerken van God dus niet begrenzen, noch de zelfverwerkelijking van mensen noch de zedelijke geboden. Wetten kunnen daarentegen enkel aan andere wettelijke normen voorafgaan.¹⁷⁴

Maar deze heldere typering van wetten werd dus bij de LEF niet door allen onderkend. De oorzaak lag in het feit, dat de verhoudingen tussen de begrippen als 'constitutief', 'constitutioneel' en 'kerkelijke constitutie' niet helder waren. Hierdoor was de discussie verward en dreigde het louter een geloofsdiscussie te worden in plaats van een juridische discussie.

4.3 Grondrechten en mensenrechten in de Kerk

Grondrechten bleken in § 2 van dit hoofdstuk onlosmakelijk verbonden te zijn met een formele constitutie. Wordt binnen de Kerk over grondrechten en mensenrechten nagedacht, en in welke verhouding staan ze tot een kerkelijke constitutie?

4.3.a Kerkelijke opvattingen

Allereerst de mening van Torfs. Volgens Torfs heeft het onderwerp grondrechten tot Vaticanum II geen algemene aandacht gehad binnen de Kerk. Hij erkent wel, dat ze al bestonden binnen de Kerk.¹⁷⁵ De belangstelling voor grondrechten binnen de Kerk zou onder andere gewekt zijn door de Volks Gods gedachte van Vaticanum II en de idee van de radicale gelijkheid van alle christengelovigen. Torfs onderscheidt drie stromingen wat de rechtsaard van deze belangstelling betreft.¹⁷⁶

De eerste stroming noemt hij de juridische theorie, waarin de profane grondrechten als leidraad fungeren tot het vormen van de kerkelijke grondrechten. Aymans wijst zo'n parallellisatie ten zeerste af, aangezien de Kerk vanwege haar eigen wezen ook een eigen

¹⁷⁴ Zie Kaiser, 1972: 106.

¹⁷⁵ Neumann noemt bijvoorbeeld c. 1035 C.I.C./1917, recht op huwelijk. (Neumann, 1967: 421) Krämer noemt dit recht ook en daarbij nog andere uit de C.I.C./1917: c. 684 recht op vereniging; c. 682 recht van leken op het ontvangen van spirituele goederen; c. 1351 recht om vrij van dwang tot het katholieke geloof te komen en c. 1667 rechtsbescherming. (Krämer, 1976: 133) Corecco noemt verder nog c. 2195 § 3 zonder wet geen straf. (Corecco, 1985: 180)

¹⁷⁶ Zie Torfs (T), 1993: 46-49.

verhouding heeft ten aanzien van mensenrechten.¹⁷⁷ Een tweede stroming volgens Torfs is de ecclesiologische theorie. Deze stroming beklemtoont, dat de vraag naar grondrechten van de gelovigen authentiek ecclesiologisch moet zijn. De *communio* van alle gelovigen staat centraal en hierdoor zijn de grondrechten in de Kerk anders dan elders. Een derde stroming is de antropologische theorie. Deze stroming stelt, dat grondrechten in de Kerk niet opnieuw geschapen worden. De grondrechten moeten daarentegen wel worden uitgewerkt in het licht van de eigen kleur van de Kerk.

In onderstaande opsomming zullen bovenstaande stromingen inderdaad te onderscheiden zijn.

Neumann schrijft, dat de Kerk de mensenrechten wel erkent, maar naar aanleiding van de LEF/1970 bemerkt hij hoe moeilijk het is om voor het kerkelijk rechtsbereik mensenrechten te formuleren.¹⁷⁸ Alle rechten worden in het schema tevens beperkt. Dit doet voor hem de vraag rijzen of de rechten dan nog wel een normatief karakter hebben of alleen «Programmsätze» zijn. Immers als de mensenrechten door positief recht in hun substantie te beperken zijn, verdienen ze de naam mensenrechten niet. Dat het belangrijk is om mensenrechten in de Kerk te definiëren staat voor Neumann buiten kijf: 'De Kerk kan niet zomaar naar buiten zekere mensenrechten eisen en deze voor haar innerlijk bereik niet toestaan.'¹⁷⁹ Neumann lijkt hiermee te veronderstellen dat mensenrechten, ook in de Kerk, voorafgaande waarden zijn.

Hinder onderscheidt op grond van de geschiedenis twee termen: mensenrechten en grondrechten. Mensenrechten zijn de a-priorische rechten uit de natuur van de mens, die aan elke wettelijke positivering voorafgaan; en de grondrechten zijn de gepositieerde rechten in een wet vastgelegd.¹⁸⁰ Hinder betwijfelt of mensenrechten overgenomen kunnen worden in het kerkelijk recht. Hij vindt namelijk, dat een kerkelijke rechtsorde niet uit een rechtstheorie af te leiden valt, die natuurrechtelijk, positivistisch of rechtssociologisch aan deze kerkelijke rechtsorde voorafgaat. Immers, dat zou leiden tot een *societas perfecta*-leer. Verder is het

¹⁷⁷ Zie Aymans, 1980a: vooral 399-400.

¹⁷⁸ Zie Neumann (T), 1976. Overigens noteert Swidler een interessante samenwerking tussen het kerkelijk en maatschappelijk kader in verband met mensenrechten. Hij vertelt, dat in januari 1947 een *Declaration of Human Rights*, geschreven werd door een comité van leken en bisschoppen. Het comité was benoemd door de 'National Catholic Welfare Conference'. Deze Declaratie werd overhandigd aan de commissie van mensenrechten van de Verenigde Naties. Deze kwam in 1948 met de Universele Verklaring van de rechten van de mens. De beide documenten zouden vele overeenkomsten met elkaar hebben. Zie Swidler (T), 1996: 108.

¹⁷⁹ "Die Kirche kann nicht weiterhin nach außen bestimmte Menschenrechten fordern und sie für ihren Innenraum nicht gewähren sollen." (Neumann (T), 1976: 84)

¹⁸⁰ Zie Hinder (T), 1977: 17.

kerkelijk recht ook niet sociologisch uit een maatschappelijk karakter af te leiden. Dat zou leiden tot de rechtsidee van 'ubi societas ibi ius'. Het kerkelijk recht echter is theologisch gefundeerd in de realiteit van Christus. Zodoende kan het individuele kerklid slechts als rechtssubject in de *communio* gedefinieerd worden. En daarom is een catalogus van mensenrechten in de Kerk moeilijk, aangezien zo'n catalogus individueel bepaald is. Hinder ziet wel grondrechten in de Kerk maar 'De grondrechten van de christenen als christenen kunnen niet voorkerkelijk zijn, omdat logisch en theologisch er geen voorkerkelijke christenen bestaan.'¹⁸¹

De vraag is of Hinder kerkelijke grondrechten niet ziet als van goddelijk recht. Want goddelijk recht gaat wel aan de Kerk vooraf.

De kerkelijke grondrechten zijn volgens Hinder niet van een natuurrechtelijk grondrechtsconcept maar 'een begrip van grondrechten als instituut in functie van de kerkelijke *communio*.'¹⁸² Hinder erkent, dat kerkelijke grondrechten een grote betekenis hebben, maar niet als kernpunt van de kerkelijke constitutie. Met deze opvatting stemt Krämer gedeeltelijk overeen, die vindt dat de christenrechten niet fundamenteel zijn, in de zin van voorkerkelijk, maar 'Christenrechten zijn in de zin als »fundamenteel« te typeren, als zij de basispositie van de gelovigen in de Kerk juridisch nauwkeuriger poogt te omschrijven.'¹⁸³ Wat opvalt bij deze twee auteurs is de sterke nadruk, dat grond- of christenrechten- niet voorkerkelijk zijn.

Corecco stelt, op een symposium in 1980, dat de mensenrechten niet van bovennatuurlijke aard zijn. De mensenrechten zijn in de Kerk een voorconditie om *communio* te realiseren. Zodoende bieden mensenrechten een reflectie op de christelijke rechten.¹⁸⁴ Corecco werkt deze opvatting in 1982 verder uit. Mensenrechten gelden voor christenen in die zin dat de natuurlijke rechten een afbakening geven om de *communio* te verwezenlijken. De Kerk kan zo teruggrijpen op mensenrechten en erover doordenken. Maar mensenrechten brengen de *communio* niet uit zichzelf voort, omdat ze geen uitdrukking zijn van bovennatuurlijke

¹⁸¹ "Die Grundrechte des Christen als Christen können nicht vorkirchliche sein, weil es den vorkirchlichen Christen logisch und theologisch nicht gibt." (Idem: 70-71)

¹⁸² "ein Verständnis der Grundrechte als Institution in Funktion der kirchlichen *communio*." (Idem: 77)

¹⁸³ "Christenrechten sind in dem Sinn als »fundamental« zu bezeichnen, als sie die Grundstellung des Gläubigen in der Kirche rechtlich näher zu umschreiben versuchen." (Krämer (T), 1989: 61)

¹⁸⁴ Zie Corecco, 1981: 1233.

waarden.¹⁸⁵ Kortom: in de Kerk hebben, volgens Corecco, mensenrechten een beperkte betekenis en zijn hooguit hulpmiddel om de *communio* gestalte te geven.

Müller is een andere mening toegedaan. De mens is evenbeeld van God. Daarom heeft elke christen een aanspraak op een volledige erkenning van de mensenrechten in de Kerk. Müller verzucht - als reactie op de LEF/1976: 'In deze zaak rijst de vraag, hoe dan uitgerekend in de kerkelijke gemeenschap, die een dieper begrip van de waardigheid van mensen bezit en die zijn grondrechten te beschermen heeft, de uitoefening van de mensenrechten begrenst en door de kerkelijke autoriteit verstrekkend beperkt kan worden, zoals in c. 24 § 2 van het ontwerp van de LEF voorzien wordt? Wordt door zo'n algemene clausule een eerder moeizame opgestelde en tot in de laatste formulering afgewogen grondrechtencatalogus niet grotendeels van zijn werking berooft?'¹⁸⁶ Zodoende vraagt hij: 'Moeten volgens de voorgedragen conceptie geen grondrechten bestaan, die ook de Kerk voorgegeven zijn en dus onvervreemdbaar zijn?'¹⁸⁷

Krämer beschrijft de mensenrechten als volgt: 'Voor het binnenkerkelijk bereik komt het beslissend erop aan, dat de mensenrechten in het licht van de heilsopdracht van de Kerk geconcretiseerd worden.'¹⁸⁸ Mensenrechten gelden dus ook voor christenen met een specifiek eigen karakter.

Tot nu toe gebruikten de auteurs drie begrippen: mensenrechten, grondrechten en christenrechten. Het begrip christenrechten lijkt synoniem te staan voor kerkelijke grondrechten. Sommigen vinden de grond- of mensenrechten niet voorgegeven aan de Kerk, voor een ander is dit juist de vraag. Opmerkelijk is, dat sommige auteurs pogen te bewijzen, dat mensenrechten nauwelijks een reële functie in de Kerk hebben.

¹⁸⁵ Zie Corecco (T), 1982: 452.

¹⁸⁶ "Zu diesem Ansatz erhebt sich die Frage, wieso dann ausgerechnet innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft, die ein tieferes Verständnis von der Würde des Menschen besitzt und die seine Grundrechte zu schützen hat, die Ausübung der Menschenrechte begrenzt und durch die kirchliche Autorität weitgehend behindert werden kann, wie es in can. 24 § 2 des Entwurfs für eine Lex Ecclesiae Fundamentalis vorgesehen ist? Wird durch eine solche Generalklausel ein vorher mühsam aufgestellter und bis in die letzte Formulierung hinein abgewogener Grundrechtskatalog nicht größtenteils seiner Wirkung beraubt?" (Müller, 1981: 98-99) Müller noemt de grondrechtscatalogus in de LEF/1976 dus een afgewogen catalogus. Dit is een zeer positieve waardering in die tijd!

¹⁸⁷ "Müßte es nach der vorgetragenen Konzeption nicht Grundrechte geben, die auch der Kirche vorgegeben und deshalb nicht entziehbar sind?" (Idem: 99)

¹⁸⁸ "Für den innerkirchlichen Bereich kommt es entscheidend darauf an, daß die Menschenrechte im Hinblick auf

In de behandelde beschrijvingen van de grond- en mensenrechten in de Kerk valt een tendens te bespeuren deze af te bakenen van de civiele grondrechten. Civiele grondrechten creëren een vrijheidsruimte van de burger tegenover de overheid. Hierbij komt de idee van limitering van de macht tot uiting. De grondrechten dienen machtsmisbruik te voorkomen.

Voor Hinder ligt de machtsvraag in de Kerk echter anders. Hij schrijft: 'Allereerst is op zich problematisch, de orde van de geestbewerkte *communio* van de Kerk vanuit een conflictsperspectief te concipiëren, dat tussen het enkele lid (of groepen) en de *communio* kan uitbreken. (...) Ten tweede krijgt de categorie van de macht hier zulk gewicht, zoals dit in de Kerk niet het geval mag zijn.'¹⁸⁹ Tegelijkertijd stelt hij: 'Wij beweren niet, dat er in de Kerk geen macht bestaat, om welke reden daaromtrent noch gepraat noch adequate middelen tegen de misbruik gevonden moeten worden.'; maar 'de categorie van macht moet niet het uitgangspunt zijn van een eminente ecclesiologische vraagstelling.'¹⁹⁰ En iets verder: 'Wel is er in de kerkelijke gemeenschap sinds het begin een in Christus gestichte geestelijke volmacht, die echter niet met macht in de politieke/ sociologische zin verwisseld moet worden. Dat de grondrechten zelf in de Kerk *ook* deze met de Staat analoge functie van "machtsbegrenzing" *kunnen* hebben, zij niet bestreden.'¹⁹¹

Maar een zuiver analogie gaat volgens Hinder niet op, want 'De theologische gefundeerde gemeenschap van de Kerk is immers juist niet zoals het model van de Staat naar het principe van de macht opgebouwd.' En daarom: 'De misbruik van de geestelijke macht kan niet eenvoudig met een machtsbegrenzingprincipe uit de Wereld worden opgelost.'¹⁹² Dit laatste vooral omdat volgens Hinder de kerkelijke grondrechten niet tegen de gemeenschap gericht kunnen zijn, maar in functie van de *communio* staan.

Deze opvatting wordt sterk gedictieerd vanuit de klassieke grondrechten, die de vrijheid van het individu tegenover de overheid moet garanderen. Echter de sociale grondrechten eisen een

den Heilsauftrag der Kirche konkretisiert werden." (Krämer (T), 1989: 59)

¹⁸⁹ "Zunächst ist es an sich problematisch, die Ordnung der geistgewirkten *Communio* der Kirche vom Konfliktfall her zu konzipieren, der zwischen dem Einzelglied (oder Gruppen) und der *Communio* ausbrechen kann. (...) Zweitens bekommt hier die Kategorie der Macht einen solchen Stellenwert, wie dies in der Kirche nicht der Fall sein darf." (Hinder (T), 1977: 75-76)

¹⁹⁰ "Wir behaupten also nicht, es gebe in der Kirche kein Macht, weshalb man darüber weder reden noch entsprechende Mittel gegen den Missbrauch finden müsse. (...) die Kategorie der Macht nicht Ausgangspunkt einer eminent ecclesiologischen Fragestellung sein darf." (Idem: 76, noot 2)

¹⁹¹ "Wohl gibt es in der kirchlichen Gemeinschaft seit den Anfängen eine in Christus begründete geistliche Volmacht, die aber nicht mit Macht im politisch/soziologischen Sinn verwechselt werden darf. Dass die Grundrechte selbst in der Kirche *auch* diese zum Staat analoge Funktion der "Machtsbegrenzung" haben *können*, sei nicht bestritten." (Idem 77)

¹⁹² "Die theologischen begründete Gemeinschaft der Kirche ist ja gerade nicht gemäss dem Modell des Staates nach dem Prinzip der Macht aufgebaut. (...) Der Missbrauch der geistlichen Vollmacht kann nicht einfach mit

ingrijpen van de overheid.¹⁹³ Beide typen van grondrechten dienen niet alleen de vrijheid van het individu maar ook de structuur van de gemeenschap, in casu de Staat.¹⁹⁴

Hinder komt tot de conclusie: 'De kerkelijke gemeenschap mag een grondrechtsbegrip niet in haar rechtsorde integreren, die al door het begrip zelf eenzijdig door de individualiteit van de mensen of door de machtsproblematiek vastgelegd is.'¹⁹⁵ En later versterkt hij dit met te zeggen: 'Het moet niet de vrijheidsruimte van de christenen *voor* de Kerk beschermen, maar de handelingsruimte van de christenen moet met zijn fundamentele rechten en plichten *in* de Kerk worden geregeld.'¹⁹⁶

In deze opvatting is in de Kerk enkel een gebonden vrijheid aanwezig. Het bespreken van spanningen tussen de individuele gelovigen en de kerkelijke autoriteit wordt dan wel moeilijk.¹⁹⁷

Heinemann benadert de grondrechten in de Kerk juist wel vanuit de optiek om misbruik van macht te voorkomen. 'Als ook de Kerk, de kerkelijke gemeenschap, een gemeenschap van geloof, hoop en liefde is, zo vormt zij ook een organisatievorm, waarin macht mogelijk is en conflicten beslist moeten worden. Het vasthouden aan grondrechten bergt de mogelijkheid in zich de individuen in het conflict met de gemeenschap en in de afweer van de uitoefening van macht en willekeur tegemoet te treden.'¹⁹⁸

einem Machtbegrenzungsprinzip aus der Welt geschafft werden." (Idem: 76) De vraag is: hoe dan wel?

¹⁹³ Neumann erkent dit feitelijk als hij stelt, dat grondrechten niet enkel meer als afweerrechten tegen de Staat op te vatten zijn, maar wel als algemene vrijheidsgaranties. Zie Neumann (T), 1976: 17-20.

¹⁹⁴ Bedenk Zoethouts definitie "het beperken van overheidsmacht door het recht, zodanig dat mogelijkheden tot (democratisch) regeren worden gecreëerd, die anders zijn uitgesloten." (Zoethout (T), 1995: 320)

¹⁹⁵ "Die kirchliche Gemeinschaft darf einen Grundrechtsbegriff nicht in ihre Rechtsordnung integrieren, der schon vom Begriff her einseitig durch die Individualität des Menschen oder durch die Machtproblematik festgelegt ist." (Hinder (T), 1977: 215) In Hinders opsomming van kerkelijke grondrechten vindt hij overigens wel degelijk dat in de Kerk procedures moeten bestaan voor conflicten. (Hinder (T), 1977: 265)

¹⁹⁶ "Es soll nicht der Freiheitsraum des Christen *vor* der Kirche geschützt, sondern der Betätigungsraum des Christen mit seinen grundlegenden Rechten und Pflichten *in* der Kirche geregelt werden." (Idem: 223)

¹⁹⁷ In vergelijking hiermee zie Van der Pot-Donner, die het volgende over de communistische samenleving schrijft: "Het is één verhaal, een ideologie, maar het brengt een ander vrijheidsbegrip mee dan dat van het westen. Het is een gebonden vrijheid, een vrijheid die met plichten vervlochten is en door de bekende (...) vastgestelde bestemming van mens en samenleving bepaald wordt. Voor de spanningen die, (...), kenmerkend zijn voor het westen en zijn politiek en constitutionele inrichtingen en instellingen, is geen plaats meer. Dat die spanningen desondanks aanwezig zijn, is thans voor een ieder duidelijk." (Van der Pot-Donner (T), 1989: 99; deze tekst staat niet meer in de 13^e druk van het handboek)

¹⁹⁸ "Wenn auch die Kirche, die kirchliche Gemeinschaft, eine Gemeinschaft des Glaubens, Hoffens und Liebens ist, so stellt sie auch eine Organisationsform dar, in der Macht ermöglicht ist und Konflikte entschieden werden müssen. Das Festhalten an Grundrechten birgt die Möglichkeit in sich, dem einzelnen im Konflikt mit der Gemeinschaft und in der Abwehr von Ausübung von Macht und Willkür zu begegnen." (Heinemann, 1989: 80)

Krämer daarentegen heeft een totaal andere visie als hij May citeert: 'de vrijheid van de kerkleden is niet om ze voor de ‚macht‘ van de hiërarchie te beschermen, maar voor de druk, boycot en terreur van progressieve en moderne theologen en samenkomsten.'¹⁹⁹

Aymans noemt het een vals idee, dat de grondrechten (in de Kerk) in parallelliteit met de Staat gezien worden, omdat de Kerk 'heilige macht' (*potestas sacra*) kent.²⁰⁰ De *potestas sacra* moet zich wel oriënteren aan de mensenrechten. Hierbij onderscheidt Aymans mensenrechten en de menselijke waardigheid. De menselijke waardigheid is voorgegeven aan de Staat en de Kerk, aangezien een mens naar Gods beeld is geschapen.²⁰¹ De uit deze menselijke waardigheid ontwikkelde mensenrechten zijn historisch gezien vooral een juridische karakterisering van de rechtsmacht van de Staat.²⁰² De concretisering van de menselijke waardigheid in de Kerk is echter een zelfstandige concretisering. Sommige geformaliseerde rechten in de Kerk komen bij gelegenheid in principiële nabijheid van de historische mensenrechten (bijvoorbeeld de rechtsbescherming van de persoon). Maar een parallellisering van de kerkelijke grondrechtsvraag en de statelijke problematiek van de mensenrechten is uitgesloten, omdat binnenkerkelijk de vraag naar mensenrechten en de vraag naar grondrechten onderscheiden moeten worden. De Kerk heeft namelijk uit haar wezen een eigen verhouding tot de mensenrechten. De mensenrechten zijn om een vrijheid te creëren voor de persoon ten opzichte van de Staat. Dit is in de Kerk onmogelijk. Want de Kerk is juist de bemiddelaars van alle rechten, die de grondrechtelijke positie van de christenen bepalen. Bij kerkelijke grondrechten gaat het dus niet om een kerkvrije ruimte te scheppen. Want de christen is geen geïsoleerd individu, maar kan enkel als lid van de Kerk gezien worden.²⁰³

Deze idee is, net als bij Hinder, gekoppeld aan het begrip *communio*, waarin volgens Aymans de *potestas sacra* constitutief is. Daarom is de kritiek op de LEF, als zijnde teveel bezig met het ambt onjuist. Zoals hij schrijft: 'De grondrechten van de gelovigen zijn te begrijpen met het oog op de heilige macht en hebben hun inhoudelijke oriëntatie in de leer van de drie *munera*'.²⁰⁴ Aan de andere kant vindt Aymans, dat de kerkelijke grondrechten wel echte

¹⁹⁹ "Die Freiheit der Kirchenglieder ist nicht vor der ‚Macht‘ der Hierarchie zu schützen, sondern vor dem Druck, Boykott und Terror progressistischer und modernistischer Theologen und Zusammenschlüsse." (Krämer, 1976: 138)

²⁰⁰ Zie Aymans, 1980^a: 392-401.

²⁰¹ Aymans wijst onder andere op *Dignitatis humanae*, nr. 9.

²⁰² Het lijkt alsof Aymans nu mensenrechten en grondrechten als synoniemen gebruikt.

²⁰³ Deze opvatting gebruikt de term 'mensenrechten' feitelijk vooral voor de klassieke grondrechten.

²⁰⁴ "Die Grundrechte der Gläubigen sind zu verstehen im Hinblick auf die *potestas sacra* und haben ihre inhaltliche Orientierung in der Lehre von den *tria munera*." (Aymans, 1981: 201)

vrijheidsrechten zijn, om de gelovigen hun roeping in de zending te laten volgen. Kerkelijke grondrechten moeten volgens Aymans de geestelijke vrijheid verzekeren voor de individuele gelovigen om hun actieve deelname aan deze zending uit te voeren.

Aymans vindt religievrijheid een voorbeeld van voorkerkelijke menselijke waardigheid. Daarom heeft religievrijheid betrekking op alle religies. De vrijheid geldt zowel in de Staat alsmede in de Kerk. De Staat mag niemand tot een bepaalde religie dwingen (vrijheid naar buiten) en de Kerk mag een lid niet dwingen om actief te belijden, ook al komt deze zijn plichten binnen de religie niet na of doet het niets (vrijheid naar binnen toe).²⁰⁵ Aldus bepaalt de Kerk haar eigen verhouding tot deze menselijke waardigheid.

Krämer ziet het nut van een vrijheidsruimte voor de gelovige: 'Op basis van de ware gelijkheid zal eerst een subjectieve vrijheidsruimte voor de individuen bepaald moeten worden, en dan het recht op de dienst van het Woord en de sacramenten alsmede de rechten en plichten tot medewerking om de heilszending van de Kerk uit te dragen en om een werkzame rechtsbescherming te garanderen.'²⁰⁶

Mazziotti noemt terloops, dat sommige auteurs het garanderen van de rechten 'ius divinum' noemen. Maar volgens hem is in de Kerk het heil van de ziel door het Evangelie en de sacramenten bepaald. Zodoende vindt hij praten over de vrijheid van gelovigen als doel ongeëigend.²⁰⁷

Meerdere auteurs keren zich af van de opvatting, dat grondrechten beperking van macht betekenen en de vrijheid van het individu garanderen. De vraag is of deze afkeer voortkomt uit de idee, dat een te ruim binnenkerkelijk gebruik van de mensen- en grondrechten een ongewenste beperking geeft van bovennatuurlijke (goddelijke) rechten in de Kerk? De terughoudendheid om het begrip mensen- of grondrechten te gebruiken binnen kerkelijke documenten omschrijft Torfs goed als hij over de C.I.C./1983 schrijft: "Opvallend is daarbij wel de gehanteerde terminologie. De Codex heeft het over "plichten en rechten van alle christengelovigen," niet over mensenrechten, ook niet over de daarbij dicht aanleunende term

²⁰⁵ Zie Aymans, 1980^a: 397-399.

²⁰⁶ "Auf der Basis der wahren Gleichheit sollte zunächst ein subjektiver Freiheitsraum für den einzelnen umschrieben werden, um dann das Recht auf dem Dienst des Wortes und der Sakramente sowie die Rechte und Pflichten zur Mitwirkung an der Heilssendung der Kirche herauszustellen und einen wirksamen Rechtsschutz zu gewährleisten." (Krämer, 1976: 143-144)

²⁰⁷ Zie Mazziotti, 1982: 50-51.

fundamentele rechten."²⁰⁸ In die zin waren de LEF-ontwerpen verder. Deze ontwerpen spraken meestal over 'fundamentele rechten en plichten van de christengelovigen'.

Anderzijds wordt in de reflecties wel degelijk gesproken over een invulling van kerkelijke grondrechten. Dit moet dan op een eigen manier uitgewerkt worden. Maar over de uitwerking heerst in de reflecties veel diversiteit en weinig eenheid. In die zin leek de tijd van uitwerking van kerkelijke grondrechten in LEF nog niet rijp.

4.3.b Welke grondrechten in de kerk?

Welke rechten worden specifiek benoemd voor het kerkelijk bereik?

Heimerl noemt als rechten: recht op geestelijke goederen; recht op apostolaat; recht op vrije mening in het openbaar en tegenover de hiërarchie; recht op vrije vereniging; recht op een vrije keuze van levensstaat. Deze rechten moeten volgens hem door rechtbanken of bestuurslichamen beschermd worden. Als plichten noemt Heimerl: deelneming aan de eredienst, plicht tot apostolaat; plicht tot gehoorzaamheid op geloofsgebied.²⁰⁹

De Canon Law Society of America noemt als zelfstandige rechten: uiting van een eerlijke opinie (vooral de academische); gelijkheid van vrouwen en mannen, leken en religieuzen; noodzaak om juridische bescherming te geven aan alle personen, ongeacht ras of nationaliteit.²¹⁰

In de 'Declaration of Christian Rights' worden onder meer genoemd: recht op vrijheid van onderzoek; recht op vrijheid van expressie van persoonlijk geloof; recht om heil te bewerken; recht om in de Kerk te werken of zich te engageren; recht om zich te verenigen; recht om deel te nemen in de verkondigings-, bestuurs- en heiligingstaak; recht op effectieve maatregelen bij schending van de rechten; recht op een onpartijdige procedure en op 'due process of law'.²¹¹

²⁰⁸ Torfs (T), 1993: 50. Overigens noemt Paus Johannes Paulus II in een toespraak tot de Rota, 26 februari 1983, deze rechten en plichten een 'carta fondamentale'. "La Chiesa ha sempre affermato e promosso i diritti dei fedeli, ed anzi nel nuovo Codice ne ha promulgato come una «carta fondamentale», offrendo, nella linea di auspicata reciprocità tra diritti e doveri iscritti nella dignità della persona del «Christifidelis», le opportune garanzie giuridiche di protezione e di tutela adeguata." (AAS 75 (1983): 556)

²⁰⁹ Zie Heimerl, 1967: 64-65.

²¹⁰ Zie Canon Law Society of America (T): 67-69.

²¹¹ Zie Coriden (T), 1969: 12-14.

Lombardía somt als rechten op: recht op geestelijke goederen; recht op eigen spiritualiteit; recht van eigen ritus; recht om gestalte te geven aan de kerkelijke roeping; recht op eigen apostolaat; recht van petitie aan de hiërarchie; recht op meningsuiting over het algemeen welzijn; recht op informatie; recht op christelijke opvoeding; recht op billijke wetenschapsvrijheid; recht van vrije vereniging; recht van autonomie op het wereldlijk gebied. Daarnaast noemt Lombardía nog enkele waarborgen op: onderschikking van andere wetten aan de grondwet in combinatie met een onwettelijk verklaren van tegenstrijdige wetten; onderscheiding van grondwettelijke functies, een controle bij administratieve beslissingen en procesrechtelijke garanties bij machtsmisbruik.²¹²

Viladrich somt onder andere als rechten op: recht op participatie in de activiteit en het leven van de Kerk; recht op eigen spiritualiteit, ritus en apostolaat; recht van petitie bij de hiërarchie; recht op informatie; recht op christelijke opvoeding en recht van vrije vereniging.²¹³

Lombardía, Hervada en Souto sommen enkele fundamentele rechten op: de intrede in de Kerk (doop); de fundamentele rechten met betrekking tot sacramentele genade; de vrije uitoefening van de persoonlijke charismata; het recht op goed bestuur en garanties van bescherming ten aanzien van de uitoefening van deze fundamentele rechten.²¹⁴

Neumann noemt als rechten op: recht op solidariteit en medeverantwoordelijkheid; recht op eenheid²¹⁵; recht op eredienst; recht op religieus onderwijs; recht op geestelijke opleiding en vrijheid van theologisch onderzoek en recht op een vrije keuze van de levenstaat.²¹⁶

Indirect noemt Krämer- als hij spreekt over de LEF: de plicht van de Kerk tot opname van de juist voorbereide mens; het recht op ontvangst van de doop en het recht op informatie.²¹⁷ Daarnaast noemt Krämer specifiek als rechten: de religieuze vrijheid; de eigen spiritualiteit; de goede naam; meningsvrijheid en recht op religieuze opvoeding. Als rechten op grond van meewerking aan de heilszending van de Kerk noemt hij nog: recht op uitoefening van

²¹² Zie Lombardía, 1969: 106-107.

²¹³ Zie Viladrich (T), 1969: 396-397.

²¹⁴ Redacción Ius Canonicum, 1971: 222.

²¹⁵ Neumann noemt als voorbeeld, dat de Paus de eenheid met de Orthodoxen nastreeft.

²¹⁶ Zie Neumann (T), 1976: 71-82.

²¹⁷ Zie Krämer (1976): 136.

apostolaat, recht op uitoefening van persoonlijke charismata, recht van vereniging en vergadering, recht op informatie en recht op theologische leer en onderzoeksvrijheid.²¹⁸

Hinder noemt, ondanks zijn vragen en twijfels, de volgende rechten: recht op volle communio; recht op genadegaven; recht op woord en doorgave van het woord Gods; recht op informatie; recht op sacramenten; recht op samenkomst in kerkelijke gemeenschap; recht op apostolische bemiddeling; aanspraak op gehoorzaamheid van alle gelovigen; recht en plicht tot deelname aan de opgaven van het ambt en recht op meewerking in leer- en disciplinaire beslissingsprocessen. Deze catalogus moet een hogere rechtsstatus hebben.²¹⁹

De Association for the Rights of Catholics in the Church noemt in hun *Charter of the Rights of Catholics in the Church* onder andere de volgende rechten: recht van vereniging; recht op informatietoegang; recht tot uiting van verschil in mening bij kerkelijke beslissingen; recht op een goede reputatie; recht op onderricht in de kerktraditie; recht op pastorale beraadslaging; recht op sacramenten; recht op vrijheid in het politieke veld; recht op een behoorlijk proces bij ontslagdreiging; recht op keuze van de levenstaat; recht tot echtscheiding wanneer een huwelijk reddeloos verbroken is en recht op een nieuw huwelijk; recht op de verwachting dat kerkdocumenten seksistisch taalgebruik vermijden en dat de symbolen en beeldspraak over God niet enkel mannelijk zijn.²²⁰

Tenslotte komt Swidler in 1996 met de *Proposed Constitution of the Catholic Church*. Deze 'Constitutie' somt een lijst van fundamentele dooprechten en verantwoordelijkheden op. De verantwoordelijkheden blijven hier buiten beschouwing. Als rechten worden genoemd: recht op eredienst; recht op onderricht in de christelijke traditie; recht op pastorale dienstverlening; recht op sacramenten; recht op uitoefening van die bedieningen waarvoor iemand geschikt is; recht van katholieke ouders op eerlijke materiële en andere bijstand van de kerkelijke leiders bij de opvoeding van hun kinderen.²²¹

²¹⁸ Zie Krämer, 1976: 143-144.

²¹⁹ Zie Hinder (T) 1977: 228-264.

²²⁰ Zie Swidler (T), 1988: 1-6.

²²¹ Zie Swidler (T), 1996: 146-148.

4.3.c Conclusie

Gezien de grote lijst van kerkelijke grondrechten, kan gesteld worden dat een kerkelijke constitutie, die regels opstelt tussen de kerkelijke machtdragers en de gelovigen van het Volk Gods als geëigend ervaren werd. In de opsomming worden ook vrijheidsrechten van de gelovige genoemd (recht op vereniging, onderzoeksvrijheid). Ook het recht op bescherming tegen misbruik van macht door de kerkelijke overheid wordt toch als kerkelijke grondrecht genoemd. Dit is logisch, aangezien elk ambt, dus ook een kerkelijk ambt, bepaalde bevoegdheden bezit. En bevoegdheden gaan gepaard met afbakening, die dus tevens een beperking van dat ambt is. De kerkelijke grondrechten hebben de functie om de taak van de kerkelijke autoriteit te stroomlijnen.

In deze kwestie is de vraag of de kerkelijke grondrechten van goddelijk recht zijn. In de LEF stond de uitgebreide lijst van fundamentele rechten en plichten op een prominente plaats opgenomen, namelijk vooraan in het schema. De lijst stond vóór de behandeling van de instituties van goddelijk recht. Tevens was de intentie van de LEF om vooral goddelijk recht op te nemen en is de presumptie gepast, dat de fundamentele rechten en plichten dit ook zijn.

Kortom, mensenrechten kunnen worden opgevat als rechten op grond van het menszijn, waarbij ieder mens naar Gods evenbeeld geschapen is. Mensenrechten gelden voor een ieder, gedoopt of ongedoopt. Vervolgens constitueert het doopsel een mens tot christen en verleent haar/hem christenrechten (en plichten). Deze christenrechten zijn niet aan een bepaalde kerkgenootschap gebonden. In die zin zijn christenrechten kerkoverstijgend en oecumenisch.²²² Verder bindt de doop de gedoopte tot een bepaalde verhouding binnen de kerkgemeenschap. Hiervoor gelden kerkelijke rechten, die opgevat kunnen worden als de rechten op grond van het ene doopsel binnen een desbetreffende kerkgemeenschap. De overdracht van christenrechten en kerkelijke rechten zal in principe gelijktijdig plaatsvinden tijdens de doop, aangezien de doop meestal plaatsvindt binnen een specifieke kerkgemeenschap. En in de christen- en kerkelijke rechten kan een onderscheid bestaan tussen grondrechten en gewone rechten.²²³ Hierbij komt een goede juridische weergave van deze rechten in de Kerk zowel de natuur van de mens als de waarde van de gelovige ten goede.

²²² De vraag is wel, of de diverse kerkgenootschappen tot een unanieme lijst van christenrechten kunnen komen.

²²³ Bv.: christelijk grondrecht: recht op gebed, en gewoon christenrecht: recht op een gebedsruimte. Als kerkelijk katholiek grondrecht: recht op ontvangst van sacramenten, en gewoon kerkelijk katholiek recht: recht op onderricht in de sacramenten.

4.4 Goddelijk recht in de kerk

Het begrip 'goddelijk recht' speelt in de algemene discussie over een kerkelijke constitutie en bij de discussies over de LEF een grote rol. Verder sprak ook Paus Paulus VI in zijn benadering van de constitutieve elementen in de Kerk over het goddelijk recht. Zodoende dient aandacht besteed te worden aan het goddelijk recht.

4.4.a Opvattingen over het goddelijk recht

De huidige opvatting van goddelijk recht is, dat het bestaat uit openbaringsrecht (*ius divinum positivum*) en natuurrecht (*ius divinum naturale*). Hierbij is het 'ius divinum positivum' af te leiden uit het Evangelie en de traditie van de Kerk. Het 'ius divinum naturale' is ingeplant in de natuur (en dus ook in de mens) en kenbaar door het menselijk verstand. In de discussie over de LEF is vooral het openbaringsrecht belangrijk, omdat God de Kerk geconstitueerd heeft. Bij het openbaringsrecht moet bedacht worden, dat niet alles uit het Evangelie vanzelf als goddelijk recht begrepen moeten worden. Wat precies van goddelijk positief recht is, bepaalt de traditie. Zodoende omschrijft Aymans het goddelijk recht als een 'door de traditie herkenbaar of zichtbaar gemaakt Openbaringsrecht'.²²⁴ De vastlegging van het goddelijk recht is volgens Aymans vervolgens niet onveranderlijk. Het is eerder door de historische en culturele context gevormd.²²⁵

Lederhilger beschrijft een historisch overzicht van het goddelijk recht.²²⁶ Hij stelt, dat vanaf het midden van de eerste eeuw de termen 'ius humanum' en 'ius divinum' bestaan. Gratianus maakte geen groot onderscheid tussen 'ius divinum' en 'ius naturale' en Thomas van Aquino gebruikt de term 'lex aeterna'. Deze 'eeuwige wet' is te onderscheiden in de 'lex divina' en de 'lex naturalis', waarbij de goddelijke wet een kritische ontvouwing is van de natuurwet.²²⁷ Volgens Lederhilger zagen Luther en Melanchton het 'ius divinum' als het goddelijk mandaat van het Evangelie, dat niet door het menselijk verstand te begrijpen was. Dit leidde in het protestantisme tot een verdringing van het 'ius divinum' uit het kerkelijk recht, met

²²⁴ "durch die Tradition erkennbar oder sichtbar gemachtes Offenbarungsrecht". (Aymans-Mörsdorf (T), 1991: 35)

²²⁵ Hieraan voegt Aymans toe: "Dabei ist nicht zu leugnen, daß es in manchen Zeitläuften besser und in anderen weniger gut gelingen mag, den Glauben zeitentsprechend auszuzeugen und das Glaubensrecht sachgemäß zu konkretisieren." (Aymans-Mörsdorf (T), 1991: 36)

²²⁶ Zie Lederhilger (T), 1994: 8-44.

²²⁷ Zie ook Skinner (T), 1978: 148-154.

uiteindelijk gevolg, dat alle kerkelijk recht louter menselijk recht werd. Sohm is een typisch voorbeeld hiervan. Het verklaren van kerkelijk recht als goddelijk recht stemt volgens hem niet overeen met het wezen van de Kerk. Volgens Lederhilger was in de rooms-katholieke visie het goddelijk recht een normatief rechtsbegrip, dat later een hermeneutisch begrip werd op basis van een historische en menselijke elementen.

Voor Hervada en Lombardía is het goddelijk recht vanwege zijn aard een fundamentele wet, die de basis en limiet is voor het menselijk recht. Het goddelijk en het menselijk recht vormen tezamen één juridische orde van de Kerk. Zij onderscheiden drie dimensies in het goddelijk recht.²²⁸ De eerste dimensie worden gevormd door de fundamentele normen, die Christus heeft gegeven. Deze normen zijn te vinden in het Nieuwe Testament en in de traditie en bepalen de organisatie van de Kerk. Het zijn de fundamentele voorwaarden voor het sociale leven van het Volk Gods (bijvoorbeeld het pauselijk primaatschap). De tweede dimensie bevindt zich in de principes van de 'lex sacramentorum' en van de 'lex gratiae', die de bovennatuurlijke genade in de Kerk realiseren. De derde dimensie omvat de principes en vereisten van het natuurrecht binnen de heilsorde.

Meer katholieke auteurs hebben zich met het 'ius divinum' bezig gehouden.²²⁹ Bij Aymans is het 'ius divinum' een bepalend element van het kerkelijk recht. Het goddelijk recht is direct relevant voor het recht en is thema van het geloof van de Kerk. Voor Corecco is het 'ius divinum' het fundament van het kerkelijk recht. Het bevindt zich in de *communio* en is ordening van het geloof. Daarom moet de theologie het goddelijk recht afbakenen. De juridische methode is hierbij een hulpwetenschap. Volgens Sobanski bevindt het 'ius divinum' zich in de overgeleverde Openbaring, die door de kerkelijke wetgever wordt vastgesteld. Steinmüller typeert het goddelijk recht als genade, dat in het menselijk recht alleen door geloof herkenbaar is. Krämer betoogt, dat de gepositieerde bepalingen van het goddelijk recht in het kerkelijk recht niet identiek zijn met het goddelijk recht, maar tijds-bepaalde formuleringen zijn. Volgens Potz is de toegang tot de openbaringswaarheden volledig menselijk. Heimerl/Pree stellen, dat tussen het 'ius divinum naturale' en 'ius divinum positivum' geen scherpe grens zit.

²²⁸ Hervada, J en P. Lombardía, *El Derecho del Pueblo de Dios: Hacia un sistema de Derecho; Canonico I: Introduccion la Constitución de la Iglesia*, 1970, Pamplona: ediciones universidad de Navarra: 45-56.

²²⁹ Gebruik is gemaakt van een opsomming door Lederhilger. Zie Lederhilger (T), 1994: 157-183.

Huizing vindt, dat het goddelijk en menselijk recht niet te scheiden zijn.²³⁰ Goddelijk recht is alleen een interpretatie, waarbij het geloof een voorbegrip is voor zowel het recht als voor de kerkelijke autoriteit. Verder vindt Huizing, dat instituties van goddelijk recht altijd in historisch concrete gestalte verschijnen. En deze concrete gestalte is zelf niet van goddelijke instelling. De goddelijke institutie moet afgebakend worden van de concrete gestalte. Maar deze afbakening is moeilijk.

Ook de Lutheraan Dombois thematiseert het goddelijk recht.²³¹ Hij stelt vast, dat het wereldlijk en het kerkelijk recht wat betreft hun rechtskarakter (structuur en vorm) gelijk zijn, maar hun themata zijn anders. Voor Dombois regelt het recht verhoudingen en relaties. Hierbij bevat het rechtsbegrip enerzijds gerechtigheid (norm, eis en erkenning), anderzijds genade (de personele elementen in de betrekkingen). Veder noemt Dombois 'ius divinum' een slecht begrip. Immers, door het gebruik van het begrip 'ius divinum' lijkt 'ius humanum' van de derde of vierde rang in belangrijkheid te zijn. Toch vindt Dombois, dat het begrip 'ius divinum' gebruikt moet worden. Maar Dombois wijst een normatief gebruik van het 'ius divinum' af, omdat het 'ius divinum' enkel in de vorm van 'ius humanum' bestaat. Zodoende zijn beiden wel onderscheiden maar niet gescheiden.

Feitelijk deelt Örsy deze mening als hij schrijft 'Zelfs als het van goddelijke origine is wordt het tot effect gebracht door menselijke personen; daarom is haar uitoefening altijd verbonden, afhankelijk van, menselijke activiteit. Zelfs goddelijke macht neemt in de Kerk een menselijk aspect aan.'²³²

Nell-Breuning acht een a-priori vastgesteld 'ius divinum' onmogelijk. Alleen het leergezag kan het 'ius divinum' a-posteriori vaststellen. Gezien de vele vragen op zowel Vaticanum I als Vaticanum II vindt hij het 'ius divinum' een thema van wetenschappelijk onderzoek.²³³

Velen typeren het goddelijk recht als een geloofsaangelegenheid, die door de theologie gereflecteerd wordt. Het kerkelijk recht regelt wel de concretisering van het goddelijk recht. Maar deze concretisering is een historische en tijdsgebonden vaststelling. Zodoende is de

²³⁰ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 11, Huizing, 7-8 mei 1967.

²³¹ Zie Lederhilger (T), 1994: 96-136.

²³² "Yet even when it is of divine origin it has to be put into effect through human persons; therefore, its exercise is always connected, dependent upon, human activity. Even divine power takes on a human aspect in the Church." (Örsy (T), 1968: 308)

²³³ Zie Nell-Breuning, 1971: 221.

concretisering van het goddelijk recht niet identiek aan het goddelijk recht zelf. Kortom de auteurs zijn terughoudend om kerkrechtelijke bepalingen als van goddelijk recht te typeren.

4.4.b Goddelijk en kerkelijk recht: een onmogelijk huwelijk?

Gesteld kan worden, dat de overheersende mening is, dat *het* goddelijk recht niet als zodanig direct gekend kan worden. Menselijke (gelovige) interpretatie, door de theologie of onderzoek, leidt door de geschiedenis heen tot diverse gestalten van het goddelijk recht. Daarom is het logisch, dat in de algemene beschouwingen over het goddelijk recht weinig concrete invullingen van het goddelijk recht worden gegeven. Er zijn wel instellingen van goddelijk recht in de Kerk, maar de inhoudelijke uitwerking in het kerkelijk recht is niet van alle tijden. Hierdoor blijft het begrip 'ius divinum' een open begrip dat ook voor ideologische doeleinden is te gebruiken. Dit zegt Riedlinger ook bondig: 'Want met de hulp van een concept, dat ook de mogelijkheid van een ná apostolisch »goddelijk recht« niet volledig uitsluit, kunnen eenmaal bevochten kerkpolitieke machtsposities uitgebouwd, noodzakelijke hervormingen verhinderd en ongeoorloofde uitweidingen van het onaantastbare bereik van het »goddelijk recht« meer geëist, dan afgewezen worden.'²³⁴

Daarom is het een reële vraag of het kerkelijk recht zich überhaupt wel bezig moet houden met het begrip goddelijk recht.²³⁵ Want het goddelijk recht is door zijn open begrip rechtens niet vast te stellen door het kerkelijk recht. Heinemann stelt dan ook, dat de LEF juist gedoemd was te mislukken vanwege de poging om vooral goddelijk recht op te nemen. Goddelijk recht is volgens hem moeilijk te beschrijven, af te grenzen en inhoudelijk exact te bepalen. Daarom moet de grondwet in de Kerk zich beperken tot het noodzakelijke en nuttige voor het heden. Helaas ondergraaft Heinemann zijn eigen heldere stelling door te overwegen, dat een kerkelijke grondwet toch 'ius divinum' kent in wezenlijke verbinding met het 'ius mere ecclesiasticum'. Indien Heinemann betoogt, dat de juridische ordening van het kerkelijk recht

²³⁴ "Denn mit Hilfe eines Konzepts, das auch die Möglichkeit eines nach apostolischen »ius divinum« nicht völlig ausschließt, können einmal erkämpfte kirchenpolitische Machtspositionen ausgebaut, notwendige Reformen verhindert und mißbräuchliche Ausdehnungen des unantastbaren Bereichs des »göttlichen Rechts« mehr gefördert als zurückgewiesen werden." (Riedlinger (T), 1972: 39)

²³⁵ Dit vraagt Riedlinger zich ook af: "Die äußerst strittige Sache, um die es geht, ist für die Fundierung des Rechts in der Kirche von zentraler Bedeutung. Denn es geht darum, ob und wie etwa durch menschliche Rechtssetzungen die Unmittelbarkeit eines gesetzgeberischen Willens Gottes selbst vermittelt werden kann. Ist solches von vornherein auszuschließen? Oder können bestimmte, in menschlicher Sprache formulierte, von menschlichen Traditionen geprägte und von menschlichen Autoritäten promulgierte Sätze den Anspruch erheben, nicht nur menschliches, sondern auch »göttliches Recht« zu setzen und somit das, was Gott selbst als im Bereich der Kirche gültiges »Recht« stiften will, verbindlich zur Sprache zu bringen." (Riedlinger (T), 1972: 34)

geïnspireerd is door het goddelijk recht, dan is deze opvatting te begrijpen. Maar Heinemanns betoog blijft onduidelijk over de precieze status en afbakening van het goddelijk recht.²³⁶

Vischer trekt een veel verdergaande conclusie. Vischer erkent, dat de Kerk van goddelijke oorsprong is en dus goddelijk recht kent. Maar de Geest is de schepper van de sacrale gemeenschap. Dan schrijft hij: 'Het resultaat van deze nadruk is de conclusie dat de Kerk, de gemeenschap gecreëerd door de Geest, zelfs in haar zichtbare vorm niet begrepen kan worden als een juridisch instituut. Er is geen grond voor de ontwikkeling van een rechtssysteem gebouwd op het *goddelijk recht*.'²³⁷

Duidelijk is dat de Kerk door God gewild en door Christus gesticht is. Daarbij bestaat de Kerk in het aardse en hiervoor is een schriftelijke juridische orde zinnig om haar interne en externe relaties te regelen. Omdat de rooms-katholieke Kerk vasthoudt aan de geloofsgedachte dat het goddelijke recht de fundamentele basis is voor het menselijk kerkelijk recht, dient het goddelijk recht op een of andere wijze gepositieerd te worden. Heimerl en Pree omschrijven het als volgt: 'goddelijk recht zet op zich geen complex van rechtsnormen neer, maar de *samenvatting van alle basisnormen van het handelen* (gebaseerd op waarden en deugden) uit christelijke gezichtspunt.'²³⁸

Het goddelijk recht is onveranderbaar. De positivering van het goddelijk recht daarentegen kan alleen als menselijke daad. Anders gezegd: het goddelijk recht als het hoogste recht voor de Kerk, is een axioma voor de rooms-katholieke Kerk. Maar de positivering van het goddelijk recht is mensenwerk.²³⁹ In deze zin is met Vischer in te stemmen, dat een juridische orde binnen de Kerk niet gelijk gesteld kan worden met het goddelijk recht, maar er wel op berust. De kerkelijk juridische orde is een interpretatie van het goddelijk recht, die de Kerk positioneert in de samenleving. Op deze manier kan het goddelijk recht, als zijnde een bepaald gesitueerde afbakening, beschreven worden in een LEF. Wel moet helder zijn, dat de LEF niet het goddelijk recht op zich vaststelt, maar alleen een positivering ervan is. En de

²³⁶ Zie Heinemann, 1986: 152.

²³⁷ "The result of this emphasis is the conclusion that the Church, the community created by the Spirit, cannot be comprehended as a juridical institution even in its visible form. There is no foundation for the development of a legal system built on the *ius divinum*." (Vischer (T), 1966: 404)

²³⁸ "ius divinum stellt in sich nicht einen Komplex von Rechtsnormen dar, sondern die *Zusammenfassung aller grundlegenden Handlungsnormen* (basierend auf Werten und Gütern) aus christlicher Sicht." (Heimerl, H. en Pree, H., *Kirchenrecht: Allgemeine Normen und Eherecht*, 1983, Wien: Springer-Verlag, 15)

²³⁹ Hierbij kan voor de theologie de taak van het overdenken weggelegd zijn en voor het canoniek recht de taak van het positiveren.

positivering is afhankelijk (en veranderlijk) door de geschiedsontwikkeling binnen de theologie, traditie en canonistiek.²⁴⁰

§ 5 De LEF-schemata en de constitutionele begrippen

In § 2 van dit hoofdstuk is nagegaan, hoe de huidige stand van zaken is in het denken over het civiele concept constitutionalisme. Ontdekt is, dat limitering van macht, grondrechten en een formele constitutie een belangrijke rol spelen. In § 4 bleek, dat een eigen concept van kerkelijk constitutionalisme ontbreekt, maar dat begrippen als 'constitutie' en 'grond- en mensenrechten' wel voorkomen in het kerkelijk denken. Deze paragraaf houdt zich bezig met het gebruik van de begrippen in de context van de LEF-schemata.

Deze paragraaf is ingedeeld corresponderend met ontdekte knelpunten in § 4. Daarom worden specifiek die opmerkingen over de LEF-schemata naast elkaar gezet die handelen over: de analogie met civiele constituties, de fundamentele rechten, het goddelijk recht, de LEF als hoogste wet en of het evangelie als *de* constitutie van de Kerk. Door deze bespreking zal duidelijk worden of tussen de theorie hierover en het commentaar op LEF-ontwerpen een lijn te ontdekken valt. Belangrijker is te achterhalen hoe de commentaren op de LEF-schemata te situeren zijn: in een theologisch of canonic kader?

Zowel de opmerkingen van de Coetus, als van de auteurs komen aan bod. Soms zijn herhalingen van citaten uit hoofdstuk II of III noodzakelijk. De bedoeling van deze herhalingen is namelijk om deze opmerkingen beter te plaatsen. Dit is na de analyse van §§ 2 en 4 mogelijk gemaakt.

5.1 Algemene bemerkingen over de LEF-schemata

Örsy vindt de LEF/1970 geen constitutioneel document. Tegelijkertijd stelt hij: 'Wij hebben een goede constitutie nodig voor de Kerk, misschien met een goede theologische introductie en met juridische regels'.²⁴¹

²⁴⁰ Interessant is dat Riedlinger vindt dat de terminologie heden ten dage niet meer overeenkomt met de huidige stand van zaken exegese, historisch onderzoek en dogmatische reflexie. Daarom schijft hij "Es geht nicht mehr an, eine Theorie zur Stiftung des im Codex iuris canonici und in den theologischen Handbüchern eingebürgerten Sprachgebrauchs anzubieten, ohne die Applikation der Formeln »iure divino«, »ex divina institutione«, »ex divina ordinatione«, »ex Christi institutione« einer genauen Analyse zu unterziehen." (Riedlinger (T), 1972: 40)

²⁴¹ "Abbiamo bisogno di una buona costituzione per la Chiesa, forse con una buona introduzione teologica e con

O'Hearn vindt de LEF een mix van theologie, rechtstheorie en rechtsprincipes. Hij beschouwt de LEF als een herschrijving van het goddelijk recht en het natuurrecht. Maar, aldus O'Hearn, een herschrijving is geen wet in strikte zin.²⁴² Kortom, O'Hearn vindt de LEF geen constitutie. Gangoiti vindt, dat de LEF/1970 veel positief juridisch recht bevat, dat niet van nature constitutioneel recht is.²⁴³

Alberigo vergelijkt de huidige tijdssituatie in de Kerk met die van 1943-1944 in Italië. Dat was geen tijd voor een grondwet, maar voor bevrijding. Daarom moet nu in de Kerk niets verstikt of gedood worden. Tevens stelt hij, dat een grondwet verhardt en de dynamiek van de Kerk verstikt. Een grondwet wurgt dan ook de oecumenische beweging.²⁴⁴

Deze negatieve idee gaat uit van het feit, dat een grondwet niet dynamisch kan zijn en lijkt te veronderstellen dat de kerkelijke grondwet weinig veranderlijk is.

De *Relatio*, die de reacties van de bisschoppen samenbalt, beschrijft dat velen vinden, dat de LEF een juridische constitutie van de Kerk moet zijn.²⁴⁵

Ruf meent, dat de LEF het wezen van de Kerk dient te regelen. Niet om de Kerk te constitueren, maar omdat de LEF de fundamentele wet is.²⁴⁶

Vallini wijst op het feit, dat de stabiliteit van de LEF niet met onveranderlijkheid verward moet worden. Want 'stabiliteit wil niet zeggen onveranderlijkheid of «definitief voor altijd»²⁴⁷

Mazziotti vindt de LEF geen constitutie maar een bloemlezing. Verder verschillen de onderwerpen in de LEF zeer sterk. Als voorbeeld noemt hij de canon over de maagd Maria.²⁴⁸

Deze algemene bemerkingen laten een grote verscheidenheid van opvattingen en waarderingen van de LEF zien.

provvedimenti giuridici" (Alcune opinioni sulla Lex, 1971: 59)

²⁴² Zie O'Hearn, 1971: 200-201.

²⁴³ Zie Gangoiti, 1971: 51-52. Overigens is constitutioneel recht, dat opgenomen is in een formele constitutie, altijd gepositieerd recht.

²⁴⁴ Zie Alberigo, 1971^a: 88 en 90.

²⁴⁵ "Ad mentem eorundem LEF requiritur sit revera ut aliqua *constitutio iuridica Ecclesiae*." (Com. 4 (1972): 127)

²⁴⁶ Zie Ruf, 1972: 95.

²⁴⁷ "stabilità non vuol dire irreformabilità o «definitività *sine die*»." (Vallini, 1973: 541-542)

²⁴⁸ Zie Mazziotti, 1982: 46-47.

5.2 De LEF en de analogie met civiele constituties

Tijdens de vergadering van de subcommissie in 1965 wordt de titel 'Codex constitutionalis seu fundamentalis universae Ecclesiae' gebezigd. De beschrijving op het tweede schema stelt, dat de LEF niet constitutie maar fundamenteel genoemd moet worden. Maar de term fundamenteel betekent impliciet, dat constitutionele normen opgenomen zijn.²⁴⁹

In Relatio I op de LEF/1969 wordt de kwestie van de morele personen besproken. Sommigen leden van de Coetus vonden, dat dit in de LEF moest worden geregeld. Anderen voeren aan, dat het een aparte kwestie is, die in de *Codex* opgenomen moet worden en niet in de fundamentele wet. Dit wordt onderbouwd met de opmerking, dat geen enkele civiele constitutionele wet dit regelt.²⁵⁰

In enkele commentaren op de LEF/1969 komt de analogie met het staatsrecht ter sprake. Balthasar bespreekt specifiek de analogie in een algemene opmerking. Hij mist een beschrijving over de betekenis van het recht betrokken op de Kerk. Zo'n beschrijving is volgens hem ook moeilijk, omdat de Kerk hier niet veel ervaring mee heeft. Vragen als 'tot hoever gaat de analogie met het staatsrecht'; 'hoe verhouden zich goddelijk recht en mensenrechten met elkaar' en 'is kerkelijk recht afdwingbaar' zijn echter volgens hem wel belangrijk.²⁵¹

Gilroy noemt een andere punt. Het schema kent geen procedure voor evaluatie en herziening. Dit is volgens hem onmisbaar voor een geschreven constitutie.

Wright wil een zogenaamde eindclausule, die de LEF als hoogste wet regelt.²⁵²

Willebrands vindt de analogie met de Staat juist een reden om een LEF af te wijzen. Want de Staat poogt zich een constitutie te geven, maar de Kerk heeft de constitutie al ontvangen van Christus in de H. Schrift en traditie, aldus Willebrands.²⁵³ In deze bemerking komt de opvatting naar voren, dat de LEF de Kerk constitueert.

²⁴⁹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 10, beschrijving en beoordeling van het tweede schema, ongedateerd, blz. 3.

²⁵⁰ "; nulla ceterum lex constitutionalis civilis de personis moralibus earumque constitutione agit." (*Com.* 2 (1970): 87)

²⁵¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 21, Hans Urs Von Balthasar, Bemerkingen zum "Schema Legis Ecclesiae fundamentalis", ongedateerd, blz. 1.

²⁵² Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 21.

²⁵³ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 22, Parere del Car. J. Willebrands sulla "Lex Fundamentalibus Ecclesiae", ongedateerd; Allegatio II: Ragioni teologiche ed ecumeniche contro LF A. Le ragioni teologiche, blz. 1.

In Relatio II op de LEF/1970 wordt vermeld, dat twee consultants vinden, dat het gebruik van «ad normam sacrorum canonum» een vermindering inhoudt van de waarde van de fundamentele Wet. Het antwoord is, dat deze woorden belangrijk zijn. Want gewone wetten bepalen de bepalingen van de LEF verder. Deze reden wordt onderbouwd met de overweging, dat in civiele staten constitutionele principes ook door gewone wetten nader worden bepaald.²⁵⁴

In de discussie op de Bisschoppensynode van 3 november 1971 vindt Aartsbisschop Poma van Bologna, dat de termen 'fundamentele wet' en 'constitutionele wet' thuishoren in een civiele constitutie. In de Kerk is de basis namelijk afhankelijk van Christus. Felici antwoordt hierop, dat de termen fundamenteel en constitutioneel in absolute zin geen equivalenten zijn. De naam van de LEF kan nog altijd gewijzigd worden. De constitutie van de Staat en de fundamentele wet van de Kerk kunnen ook niet met elkaar vergeleken worden, want de Kerk is in het Evangelie gefundeerd. Onclin voegt hieraan toe, dat tussen het civiele en kerkelijke recht slechts een analogie bestaat. Het begrip fundament geeft aan, dat deze wet de principiële voorschriften bevat en in die zin primair en fundamenteel is voor de juridische orde van de kerkelijke *communitas*. Maar het is evident, dat het ultieme fundament van geheel het recht en van het leven van de Kerk het Evangelie en de *caritas* is.²⁵⁵

In de antwoorden van de bisschoppen op de LEF/1970 komt de analogie ook ter sprake. Het bisdom Sydney (Australië) schrijft, dat de LEF geen voorziening kent van wijziging en het zodoende meer een dode constitutie zal zijn dan een levende. Het bisdom Roermond vindt de LEF teveel gelijkend op een staatsstuk. Het bisdom Torino (Italië) stelt, dat de Staat zich een constitutie geeft, maar dit gaat niet op voor de Kerk. De Kerk heeft haar constitutie al ontvangen in de Bijbel en de traditie. Een LEF is dus niet opportuun.

Ook auteurs wijzen op de analogie. Vergeleken met LG. stelt Alberigo, dat de LEF een canoniek document is, dat door het constitutioneel recht van de soevereine Staten wordt geïnspireerd.²⁵⁶ Bertrams vindt, dat een LEF niet geconcipieerd is, op de wijze van een civiele constitutie. Want de Kerk is anders dan de Staat vanwege haar bovennatuurlijke karakter.²⁵⁷

²⁵⁴ "Eadem ratione, principia constitutionalia in societatis civilibus statuta pressius determinantur legibus ordinariis." (*Com. 3* (1971): 62)

²⁵⁵ Zie *Com. 3* (1971): 180-181.

²⁵⁶ Zie Alberigo, 1971^d: 8.

²⁵⁷ Zie Bertrams, 1971: 511.

En Baekelandt schrijft: "Al deze voorafgaande voorstellen steunen op een Europese visie op een geschreven grondwet, (...) dat wel eens de neiging vertoont om het ongeschreven recht over het hoofd te zien."²⁵⁸

In sessie zes (20-23 november 1972) vinden twee consultoren de naam fundamenteel goed, omdat dit het onderscheid helder maakt tussen de constitutionele normen van de LEF en de gewone normen, die geen constitutioneel karakter hebben.²⁵⁹

In sessie zeven (17-22 december 1973) noemt *Relator* Onclin vijf criteria voor de LEF. Sommigen criteria weerspiegelen duidelijk een analogie met de civiele constitutie. De LEF heeft namelijk een juridisch constitutionele aard, waarin de fundamentele of constitutionele normen van de Kerk technisch worden geformuleerd. Ten tweede moet deze (constitutionele) aard helder worden door de hogere rechtsstatus van de LEF. En tenslotte moet de LEF de functies en constitutionele organen die de kerkelijke autoriteit uitoefenen weergeven.²⁶⁰

In dezelfde vergadering stelt iemand juist een andere titel voor, namelijk 'Codex communis'. De reden hiervoor is, dat hij vindt dat de naam fundamentele wet een dwaling kan betekenen wat betreft de methode en inhoud, omdat het bezien lijkt vanuit de Staat. Juist vanwege deze gelijkenis ontstaan dan discussies over de kwestie of de Kerk zich een constitutie kan geven of niet.²⁶¹

Een andere consultor vindt het argument, dat de LEF de Kerk petrificeert gemakkelijk te weerleggen is. Gesteld moet worden, dat de LEF niets anders poogt te regelen dan een hiërarchie van normen. Dit, vervolgt de consultor, is geen concessie aan het civiele constitutionalisme: het is simpel het uitwerken van een rechtvaardige orde.²⁶²

Lombardía vindt, dat de LEF een formulering moet zijn van de constitutionele elementen van de Kerk, waarbij gebruik gemaakt wordt van een constitutionele techniek. Daarom moet de

²⁵⁸ Baekelandt, 1972: 125.

²⁵⁹ "quae sensu iuridico eadem est ac «constitutionalis» clare distinguit normas LEF a legibus ordinariis Ecclesiae (sive universalibus sive particularibus), quae quidem leges ordinariae hoc caractere constitutionali seu fundamentali carent." (*Com.* 5 (1973): 199)

²⁶⁰ "indolem iuridicam constitutionalem, in qua nempe apte sub aspectu technico formulentur normae canonicae fundamentales sive constitutionales Ecclesiae Catholicae universalis." (...) "ipsa Lex Fundamentalisis, quatenus indolem habet constitutionalem sive fundamentalem, declarari debet superior aliis legibus positivis Ecclesiae". (...) "functiones et organa constitutionalia quae auctoritatem in Ecclesia exercent, tum in ambitu universali tum in ambitu Ecclesiarum particularium vel Coetum Ecclesiarum particularium." (*Com.* 6 (1974): 61-62)

²⁶¹ "verba enim «Lex Fundamentalisis» in errorem ducunt quoad methodum et quoad substantiam, quia videntur desumi elementa ex iure Statuum, quasi agatur de schemate cuiusdam Constitutionis, quod minime congruit. Propter hanc aequivocitatem ortae sunt discussiones et theologicae- utrum nempe Ecclesia sibi dare possit constitutionem necne- et methodologicae, scilicet quoad fontes," (Idem: 65)

²⁶² Zie Idem: 69.

LEF zich niet beperken tot het goddelijk recht, maar moet het ook menselijk recht opnemen.²⁶³

Felici stelt op de Bisschoppensynode op 18 oktober 1974, dat op het verzoek van vele bisschoppen besloten is, dat de LEF een juridische constitutionele aard krijgt, waarin de fundamentele of constitutionele normen van de universele katholieke Kerk op technische wijze worden geformuleerd.²⁶⁴ Dit was het eerste criterium van Onclin uit sessie zeven.

Hervada stelt in 1976, dat de LEF geen superwet is en geen constitutie in de zin van de Staat, omdat de Staat een democratie is en de Kerk niet. De LEF is eerder een perfectionering van het juridisch aspect van de constitutie van de Kerk. Daarom vindt Hervada de opvatting, dat de LEF niet kan, omdat de Kerk mysterie is, onzinnig. Het mysterie van de Kerk geldt helemaal niet als een probleem voor de LEF, want 'mysterie' is geen juridisch begrip.²⁶⁵

In de opmerkingen ten aanzien van de LEF/1976 vindt Willebrands het vreemd dat nergens gerefereerd wordt aan de nieuwe wet: het Evangelie. Het Evangelie is immers het fundament voor het leven van de Kerk. Het gezichtspunt van de LEF is een statelijke constitutie. 'Maar in deze staten komt zonder een constitutie anarchie, echter de Kerk heeft het Evangelie.'²⁶⁶

Een consultor vindt, tijdens de oktobersessie van de 'Coetus studiorum "De Populo Dei"' in 1979, dat tussen de LEF en de *Codex* een verbinding moet bestaan rekening houdend met de verschillende natuur van deze twee wetten. Hierbij verwijst de consultor naar de Italiaanse toepassing met betrekking tot de constitutie en de wetboeken.²⁶⁷

Tutone ontwikkelde, zoals eerder opgemerkt, aan de hand van Paulus VI een concept van een constitutionele wet in de Kerk. Maar dit was een onbepaald concept. Daarom stelt hij: 'Het lijkt er in dit onderzoek op, dat de binding van zo'n nuttig, maar onbepaald, concept aan de gelijk

²⁶³ Zie Fedele, 1974: 81-112. In paragraaf vier van dit hoofdstuk bleek, dat de idee van de constitutionele techniek bij Lombardía sterk overeenkomt met de civiele constitutionele techniek.

²⁶⁴ "desiderare legem habentem indolem iuridicam constitutionalem, in qua nempe apte sub aspecto tecnico formulentur normae canonicae fundamentales sive constitutionales Ecclesiae Catholicae universalis." (*Com.* 6 (1974): 154)

²⁶⁵ Zie Hervada, 1976.

²⁶⁶ "Sed in his societibus, sine constitutionis datur anarchia, dum in Ecclesia habetur Evangelium." Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 59, *Observationes ad schema Legis Ecclesiae Fundamentalissimae a. 1976 a membris Pontificae Commissionis C.I.C. Recognoscendo necnon Commissionis C.I.C.O. Recognoscendo propositae*, ongedateerd, blz. 2. (Het woord anarchia staat zo in het origineel).

²⁶⁷ Zie *Com.* 12 (1980): 50.

nieuwe notie van een *LEF*, alleen gediend heeft om het werk van de Commissie moeilijker te maken.²⁶⁸ Dit is een juiste constatering. Verbazend is dan ook, als Tutone verder schrijft. 'Het mag wel gesuggereerd worden, dat Paulus VI het onbepaalde concept van constitutief recht koos als spil voor de nieuwe visie van kerkelijk recht in de hoop dat beide concepten naar elkaar zouden groeien en een uniek concept van recht zouden formuleren, die de unieke behoeften van een maatschappij, die menselijk en goddelijk is, kon dienen.'²⁶⁹ Hoe Tutone denkt, dat met een onbepaald concept van constitutief recht een uniek concept te formuleren valt, is een raadsel.

Volgens Tutone vervangt de *Coetus* dit onbepaalde idee van constitutieve recht van Paulus VI in het concept van constitutioneel recht. Deze vervanging leidde tot een 'constitutional charter', welke de titel *Lex Fundamentalis Ecclesiae* kreeg. Dit idee van constitutioneel recht was, volgens Tutone, vooral van Lombardía.²⁷⁰ Tutone noemt van Lombardía drie kenmerken van een kerkelijke fundamentele wet: 1) geschreven; 2) hoogste wet en 3) garantie, wat een evenwicht van macht en een codificatie van rechten inhoudt. Dit vindt Tutone civiele elementen. Voor Tutone is dit op zich nog niet controversieel, maar het concept van constitutioneel recht is volgens hem beperkter dan het concept van constitutieve wet. Dit laatste is niet moeilijk te begrijpen. Het belangrijkste element voor hem bij het concept van constitutieve wet is, dat het onbepaald is. En onbepaald is altijd vrij ruim te noemen.

Tutone concludeert dan: 'Consequentiewijs, moet op dit punt van het onderzoek van het concept van constitutief recht worden opgemerkt, dat in de werk van de Commissie de theorie van Lombardía, of door directe of door indirecte invloed, lijkt te hebben geprevaleerd. Constitutief recht is, aldus, gelijk gesteld met constitutioneel recht, en de visie van Paulus VI van een apart boek van constitutieve wetten werd een charter of constitutie van de Kerk. Daarom, moet dit onderzoek concluderen, dat op dit tijdstip het principe van verandering, welke al was toegepast op vele terreinen van het kerkelijk leven en de discipline, dat is

²⁶⁸ "It would seem to this investigation that the binding of such a useful, though undefined, concept to the equally novel notion of a *Lex Fundamentalis Ecclesiae* only served to make the work of the Commission more difficult." (Tutone (T), 1981: 121)

²⁶⁹ "It may well be suggested that Paul VI chose the undefined concept of constitutive law as the vessel for a new vision of ecclesiastical law in the hope that both concepts would grow together and formulate a unique concept of law which would serve the unique needs of a society that is human and divine." (Idem: 129) Overigens is het concept van constitutieve wet voor Tutone ook weer niet geheel onbepaald, want civiele elementen mogen niet (of bijna) niet) opgenomen worden in het concept.

²⁷⁰ Zie Idem: 125-126.

constitutief recht, niet het principe van methode voor de revisie van de Codex scheen te zijn.²⁷¹

Nochtans blijft de vraag hoe het ongedefinieerde concept van constitutieve wet een methode kan opleveren voor de revisie van de *Codex*?

Concluderend kan gesteld worden, dat aan de analogie met het civiele staatsrecht regelmatig wordt gerefereerd. In de Coetus worden verschillende argumenten onderbouwd met een beroep op de analogie en tevens zijn meerdere voorstellen tot verbetering regelmatig gebaseerd op civiele constitutionele elementen (opname van een eindclausule, een procedure van wijziging). Anderzijds roept de analogie ook veel verzet op. Het verzet ligt vooral gelegen in de opvatting, dat de Kerk zich geen constitutie kan geven, zoals een Staat. Dan wordt het begrip 'constitutie' vooral uit een theologisch perspectief opgevat, aangezien *de* constitutie van de Kerk door God en Christus gegeven is. Constitutie wordt dan niet meer begrepen als een formele juridische vastlegging van de fundamentele structuur van een gemeenschap.

5.3 LEF en fundamentele rechten

De subcommissie noemt de pastorale noodzakelijkheid in 1965 als pro-argument voor de fundamentele *Codex*. Het is goed om de fundamentele juridische principes op schrift te stellen, die de kerkelijke structuur helder verklaart en de rechten en plichten bevestigt van de gelovigen in de universele Kerk, zonder onderscheid van Riten.²⁷²

Als commentaar op de LEF/1966 schrijft Del Portillo, dat de fundamentele rechten en plichten van het Volk Gods opgenomen moeten worden. Hij noemt onder andere het verenigingsrecht en de mogelijkheid om de eigen rechten te verdedigen.²⁷³

²⁷¹ "Consequently, at this point in the investigation of the concept of constitutive law it must be noted that in the work of the Commission the theory of Lombardia, whether by direct or indirect influence, seems to have prevailed. Constitutive Law has, thus, been equated with constitutional law, and the vision of Paul VI of a separate book of constitutive laws became a charter or constitution of the Church. Therefore, this investigation must conclude that at this point in time the principle of reform which was already applied to many areas of ecclesiastical life and discipline, that is, constitutive law, would not seem to be the principle or methodology for the revision of the Code." (Idem 131)

²⁷² "Decet enim, ut principia fundamentalia iuridica scripta habeantur, e quibus clare constet tum Ecclesiae structura, tum summa iurium et officiorum, quibus christifideles in universa Ecclesia, sine distinctione Ritus, adstringuntur (omnes);" (*Quaestiones fundamentales*, 1965: 19)

²⁷³ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 8, A. Del Portillo, ongedateerd.

Le Guillou mist in de LEF/1969 het recht op informatie en het recht op een procedure als bescherming tegen misbruik van de macht van de kerkelijke overheid.²⁷⁴

Gilroy beoordeelt het voorliggende schema van de LEF als inadequaar, omdat het geen regeling bevat, die de rechten van de gelovige beschermt. Daarnaast betekenen rechten ook beperkingen van de kerkelijke autoriteit. Maar deze beperkingen zijn niet terug te vinden in de canones over de relatie tussen de bisschop en de leken.²⁷⁵

In Relatio II wordt vermeld, dat door velen niet ingestemd werd met de LEF/1969. De reden was, dat de LEF niet overeenkomstig de 'Magna Carta Anglica', de Constitutie van de Verenigde Staten of de Constitutie van Australië was opgesteld.²⁷⁶ Deze documenten beschrijven namelijk de fundamentele rechten van alle individuen en de bescherming van het individu tegen elk machtsmisbruik van de autoriteit. Omdat vele canones in de LEF handelen over de hiërarchie, lijkt de LEF geen constitutie voor het volk te zijn. Als antwoord hierop wordt in Relatio II gesteld, dat een constitutie vooral de structuur van een *societas* regelt. Zo regelt de Constitutie van de Verenigde Staten de instituten of organen, die publieke taken en publieke macht uitoefenen. De fundamentele rechten van de burgers zijn niet opgenomen in deze Constitutie, maar in Amendementen, die een eenheid vormen met de Constitutie. De LEF moet dus allereerst het beeld van de Kerk, haar natuur, haar missie en haar eigen structuur bepalen. Verder, 'moeten zonder twijfel de fundamentele rechten van alle christengelovigen geformuleerd worden. Niemand echter is niet van mening, dat deze fundamentele rechten bepaald zijn in de voorgestelde tekst. Echter, de Consultoren in de Coetus bijeen, doen opnieuw pogingen om deze rechten beter te definiëren'.²⁷⁷

Op een congres van 26-29 oktober 1970, houdt Onclin een toespraak.²⁷⁸ Onclin stelt in deze toespraak, dat het hoogste gezag vooral het behoud van de eenheid van geloof en de

²⁷⁴ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 21, Remarques du R.P. M.-J. Le Guillou sur le Schéma Legis Ecclesiae fundamentalis, ongedateerd, blz. 6.

²⁷⁵ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 22, N.T. Gilroy, 12-12-1969. Gilroy noemt dan specifiek de cc. 46 en 80 § 2.

²⁷⁶ "Est quidem cui non placet textus propositus, quia, prout aestimat, Lex Ecclesiae Fundamentalis, non secus ac Magna Carta Angliae, Constitutio Statuum foederatorum Americae septentrionalis et Constitutio Australiae," (*Com. 3* (1971): 59)

²⁷⁷ "Sane definienda sunt iura fundamentalia omnium christifidelium. Nemo autem est qui non videt haec iura fundamentalia in textu proposito esse determinata. Attamen, Consultores in Coetu congregati, iterum conati sunt haec iura pressius definire." (*Com. 3* (1971): 60)

²⁷⁸ Zie *Com. 2* (1970): 196-212. De toespraak is getiteld: "The power of decision in the Church at the supra-diocesan level".

communio van het Episcopaat moet dienen. De Paus, het Bisschoppencollege en andere organen van de hoogste autoriteit kunnen daarom beslissingen nemen voor de gehele Kerk. Maar dit betekent niet, dat het hoogste gezag beslissingen neemt voor bisschoppen in hun zorg voor het eigen diocees. Het hoogste gezag moet juist de autoriteit van de bisschoppen verdedigen en versterken. Daarom heeft de hoogste macht ook de functie van supervisor over de bisschoppen. Het is dus noodzakelijk om zowel de rechten van de bisschoppen te beschermen, als de rechten van de gelovigen waarvoor de bisschoppen verantwoordelijk zijn. Daarom dient het hoogste gezag het recht van bezwaar van gelovigen te garanderen en te regelen voor de gevallen waarin de bisschop of een andere kerkelijke autoriteit hun macht misbruiken. Met het oog hierop voorziet c. 21 van de Fundamentele wet (1969!) in het recht van gelovigen om hun rechten te verdedigen door middel van een juridische of administratieve weg. Daarnaast regelt het statuut voor alle gelovigen van het ontwerpschema van het nieuwe Kerkelijke Wetboek, getiteld «De obligationibus et iuribus Christifidelium omnium»: 'Christengelovigen hebben het recht beroep aan te tekenen bij de rechtens vastgestelde instantie tegen het gezag, die de grenzen van haar competentie heeft overschreden of datzelfde gebruik heeft, die het doel van de wet niet beoogt.²⁷⁹ Deze canon biedt elke gelovige het recht, door de wet bepaald, van bezwaar tegen de autoriteit, die haar bevoegdheden overschrijdt of haar macht misbruikt.

De 'Begründung zum Gegenentwurf einer Lex Fundamentalibus Ecclesiae' uit Heidelberg vindt de rechten teveel beperkingen hebben. De conclusie is dan ook, dat de individuele rechten beter geregeld moeten worden en tevens moet worden voorzien in een rechtsbescherming ervan.²⁸⁰

Het ontbreken van een bezwaar- en verdedigingsrecht voor gelovigen in de LEF wordt regelmatig genoemd door de bisschoppen. Ook voorstanders van de LEF wijzen hierop. Velen wensen een garantie van de rechten en een bescherming tegen misbruik van macht. Het bisdom Sevilla (Spanje) vindt zelfs, dat een systematiek in de regeling van de rechten en plichten ontbreekt. De Bisschoppenconferentie van Duitsland, die negatief stond tegenover een kerkelijke grondwet en het LEF-schema van 1970, vindt dat als de LEF toch doorgang

²⁷⁹ "Ius est christifidelibus recurrenti ad instantiam iure determinatam contra auctoritatem que fines suae competentiae transcendit aut eadem utitur in finem lege non intentum". (Com. 2 (1970): 206) Deze canon is overigens niet opgenomen in de C.I.C./1983.

²⁸⁰ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 30.6, Begründung zum Gegenentwurf einer Lex Fundamentalibus Ecclesiae, april 1971, blz. 7-8.

vindt, er een rechtsbescherming voor de rechten van de gelovigen opgenomen moet worden. In de samenvatting van de reacties van de bisschoppen komen deze opmerkingen terug.²⁸¹ Quin (PCCICR-lid) staat in principe negatief tegenover de LEF. Maar hij ziet wel iets in een 'Declaratio'. Deze Verklaring zou de fundamentele rechten en de regels voor de rechtsbescherming, alsmede de fundamentele principes van de kerkelijke macht kunnen bevatten. Deze principes moeten gebaseerd zijn op het subsidiariteitsprincipe en medeverantwoordelijkheid.²⁸²

In *The Jurist* is als commentaar op de LEF/1970 te lezen, dat 'Een constitutionele proclamatie vraagt dat rechten beschermd worden tegen ambtsmisbruik; in dit document moeten private rechten en ook verantwoordelijkheden met een grotere precisie uitgespeld en gegarandeerd worden via geregelde structuren.'²⁸³ Sánchez stelt, dat de LEF een waarlijk juridisch statuut van het Volk Gods moet formuleren. Daarom moet van allen én van de individuele leden de rechtvaardigheid en de vrijheid beschermd worden. Dit vindt hij echter in de LEF/1970 te weinig terug.²⁸⁴

In de zesde sessie (20-23 november 1972) worden de fundamentele rechten van de christengelovigen besproken. Een consultor maakt een driedeling in deze rechten: rechten die de gelovigen hebben als menselijke persoon, rechten op grond van de roeping tot de Kerk en rechten op basis van de doop. Een consultor merkt op, dat het misschien moeilijk is om alle rechten te formuleren. Daarom opteert hij voor de idee om de rechten, zowel de natuurlijke als de positieve, aan te geven, die in de Kerk een gerechtelijke bescherming genieten. Tevens moeten de organen, die deze bescherming behartigen worden geregeld. De *Relator* merkt dan op, dat de LEF niet alle rechten wil regelen, maar alleen de fundamentele rechten. Tenslotte merkt een consultor nog op, dat de fundamentele rechten in de civiele Staat bescherming bieden tegen de publieke overheid. Deze 'zaak ligt in de Kerk echter anders'.²⁸⁵

²⁸¹ Zie *Com.* 4 (1972): 142-144. In het licht van Onclins toespraak is nog interessant te vermelden "Requiritur, ut declarat aliquis, ut stabiliatur «systema tutelarum processualium», quibus praebetur christifidelibus possibilitas defendendi propria iura erga posibles abusos potestatis, quibusque praestatur iis qui auctoritatem exercent libertas ab omni s.d. pressione quae quidem a certis coetibus exercetur." (144)

²⁸² Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 41, J.S. Quin, 20 augustus 1971.

²⁸³ "A constitutional statement demands that rights be protected against abuse of office; in this document private rights and indeed responsibilities need to be spelled out with greater precision and guaranteed by definite structures." (*Lex fundamentalis*, 1971: 362)

²⁸⁴ Zie Sánchez, 1972: 615.

²⁸⁵ "in Ecclesia autem rem alio modo se habere" (*Com.* 5 (1973): 209)

Corecco stelt op een symposium in 1980 voor om in c. 3 van de LEF toe te voegen 'Christengelovigen moeten echter zorg dragen dat, door het exclusieve beroep op de fundamentele rechten van de mens in de kerk, de natuur van de gemeenschap tussen God en de mensen niet teloorgaat.'²⁸⁶

Ratzinger tenslotte, noemt op 16 februari 1981, in een brief aan Felici, de fundamentele rechten een sprong naar individuele rechten van christenen. Ratzinger wil duidelijker hebben, dat de gemeenschap (*communitas*) in de Kerk enkel tot stand komt door de apostolische successie. Daarom komen de rechten in de Kerk voort uit deze successie en niet uit de gemeenschap.²⁸⁷

Concluderend is vast te stellen, dat de opname van fundamentele rechten in de LEF niet bestreden werd. Opmerkelijk vaak wordt wel het gemis van een rechtsbescherming van de rechten en een rechtsbescherming tegen machtsmisbruik genoemd. Maar dit alles is niet onomstreden, zoals blijkt uit de opvatting van Corecco. Zijn toevoeging in c. 3 wil voorkomen, dat door de rechten van de gelovigen de eigenheid van de Kerk in het gedrang komt. En in de eigenheid van de Kerk schuilt het dilemma van de kerkelijke grondrechten. Ze zijn, zoals velen ook zeggen, niet zomaar te vergelijken met civiele grondrechten, en dienen vertaald te worden naar de kerkelijke context.

Maar een grondige discussie hierover ontbreekt echter. Een aanzet is wel te vinden in de zesde sessie van de Coetus. Hierin worden de rechten onderscheiden naar verschillende dimensies (mensen-, doop en Kerkrechten). Een uitgebreide discussie hierover, had een zinnige lijst van onderscheiden rechten kunnen opleveren. Verder blijft onduidelijk, welk criterium gehanteerd werd om te onderscheiden tussen een fundamenteel en een gewoon recht. Tevens was een discussie nodig geweest over het feit, of en op welke wijze een bescherming tegen machtsmisbruik van de kerkelijke autoriteit anders is, dan een bescherming tegen machtsmisbruik van de burgerlijke overheid in een civiele Staat.

Aangezien deze discussies niet hebben plaatsgevonden, bleef het begrip 'fundamenteel recht' een open begrip, die moeilijk hanteerbaar was voor een kerkelijke grondwet.

²⁸⁶ "Caveant tamen christifideles ne, recursu exclusivo ad iura fundamentalia hominum in ecclesia, natura communionis cum Deo et hominibus evanescat." (Corecco, 1981: 1234)

²⁸⁷ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 66, J. Ratzinger, 16 februari 1981, blz. 2

5.4 LEF en het goddelijk recht

De subcommissie (1965) stelt, dat de *Codex constitutionalis seu fundamentalis* 'het goddelijk recht en het menselijk recht van oudsher, dat door de traditie is overgeleverd, zou moeten bevatten'.²⁸⁸ Hierbij brengt het goddelijk recht de eenheid en uniciteit van de Christelijke Kerk tot uiting.

In zijn toespraak op 20 november 1965 tot de leden van PCCICR stelt Paus Paulus VI, dat het canoniek recht, dat uit het goddelijk natuurrecht, de Heilige Schrift, de traditie, decretalen en andere bronnen put, met progressie wordt ontvouwd. Primaire zaken, die van constitutief goddelijk recht zijn, zijn op geen enkele wijze veranderbaar. Het canoniek recht kent echter een historische ontwikkeling. Maar dat betreft enkel het 'positieve' menselijk recht. Dit recht, moet worden aangepast aan de nieuwe geest van Vaticanum II.²⁸⁹

Op de zitting van 26-27 juli 1966 stelt Colombo, dat de LEF vooral het goddelijk recht moet formuleren. Immers, dat is onveranderlijk. Rechtsregels die veranderbaar zijn horen niet in een constitutie.²⁹⁰

Sprekend over de opportuniteit van de LEF, onderstreept Charue in de eerste sessie (28-31 oktober 1968) van de Coetus dat de verbinding van het recht van de Kerk met haar goddelijke constitutie in de *Prooemium* goed naar voren moet komen. Hierbij moet vooral de verbinding tussen de theologische en juridische orde beter uitgedrukt worden. De goddelijke constitutie van de Kerk is immers in alles primair en het hoogste.²⁹¹

Charue spreekt hier vooral in theologische zin over de constitutie van de Kerk.

In deze vergadering wordt tevens een discussie gevoerd over de inhoud van de LEF. Moet het enkel goddelijk recht bevatten of ook menselijk recht uit de traditie? Onclin vindt het moeilijk om duidelijk te maken wat van goddelijk of van kerkelijk recht is. Daarom moet de LEF niet

²⁸⁸ "continere deberet *ius divinum et humanum vetusta traditione traditum*," (*Quaestiones Fundamentales*, 1965: 22)

²⁸⁹ Zie *Katholiek Archief* 21 (1966): 252 en *Com. I* (1969): 40-41.

²⁹⁰ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 7, Prima Sessio Commissionis Privatae ad studium quaestionis Codicis Ecclesiae Fundamentalis (diebus 26 et 27 iulii 1966), blz. 5.

²⁹¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 17, verslag Coetus Studii, 31 oktober 1968, blz. 5-6.

iets van goddelijk recht noemen, wat niet met zekerheid van goddelijk recht is. Welke elementen met zekerheid goddelijk recht genoemd kunnen worden, zegt Onclin echter niet.²⁹²

Op de Bisschoppensynode (3-11-1971) verklaart Felici, dat het begrip fundamenteel niet altijd hetzelfde betekent. Het kan fundamentele onveranderbare principes betekenen, omdat ze van goddelijk recht zijn. Anderen zijn 'toch fundamenteel, ofschoon in oneigenlijke zin, omdat ze een verdieping en ontwikkeling kunnen hebben.'²⁹³

Het bisdom Coimbatore (Indië) vindt, dat de LEF als constitutie wordt gepresenteerd, die stabiel moet zijn. Maar zo vervolgt het bisdom, de LEF bevat goddelijk recht en menselijke wetten. Deze laatste wetten behoren niet in een constitutie, want menselijke wetten zijn veranderbaar. De LEF moet dus alleen goddelijk recht omvatten. Maar dat is, zoals iedereen weet, het Nieuwe Testament, aldus het bisdom.

In de samenvatting van de antwoorden van de bisschoppen is te lezen, dat sommigen van mening zijn, dat de LEF enkel de principes van het goddelijk recht moet bevatten. Deze principes zijn stabiel en zijn op elke plaats en in elke tijd van kracht.²⁹⁴

De idee van een stabiele wet, die de LEF moest worden, wordt tot de idee van een onveranderlijke wet gemaakt. Alleen het goddelijk recht is onveranderlijk, dus alleen dit recht moet (en kan) in de LEF. Maar 'stabiel' betekende bij de LEF niet 'onveranderlijk'.

Op de zevende sessie (17-22 december 1973) komt het goddelijk recht als thema veelvuldig terug. Een consultor merkt op dat 'de technische formulering en systematiek van dit goddelijk recht kan variëren in de tijd,'²⁹⁵ Een andere consultor stelt, dat de LEF niet begrepen moet worden als een codificatie van de goddelijke wet, maar als een complex van canonieke normen van zowel goddelijk als van menselijk recht.

²⁹² "omnino difficile est declarare in omnibus quatenus sint iuris divini, quatenus iuris ecclesiastici. Lex Fundamentalis declarare non potest aliquod praescriptum esse iuris divini, nisi id cum certitudine constet." (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 17, verslag Coetus Studii, 31 oktober 1968, blz. 8)

²⁹³ "pure fondamentali, per quanto in senso improprio, che possono avere un approfondimento ed una evoluzione." (Com. 3 (1971): 185)

²⁹⁴ "De nonnullorum sententia, LEF, *sola principia iuris divini* complectatur oportet, scilicet illa principia theologica structurae Ecclesiae quae divinitus sunt stabilita quaeque pro omnibus semper, in quolibet loco et quovis tempore vim habent." (Com. 4 (1972): 124)

²⁹⁵ "formulatio technica et sytematica huius iuris divini potest variare in tempore," (Com. 6 (1974): 63) Deze opmerking komt overeen met de conclusie van § 4.4.b over het formuleren van goddelijk recht in kerkelijk recht.

Een andere consultor daarentegen vindt, dat de *Prooemium* moet verklaren dat de LEF alleen elementen van goddelijk recht bevat. De opgenomen menselijke elementen in de wet zijn explicaties van dit goddelijk recht, dat sinds lange tijd in de Kerk bestaat.²⁹⁶

Het gelovige feit, dat de Kerk van goddelijke oorsprong is, schept voor sommige auteurs bezwaren met het oog op een constitutie in de Kerk. Een voorbeeld is Guerzoni, die refereert aan McIlwain, die stelde dat een constitutie geen handeling van het bestuur is, maar een handeling is van het volk. Guerzoni concludeert, dat dit moeilijk over te nemen is in de Kerk.²⁹⁷ Mazziotti stelt dit nog iets sterker. Hij is van mening, dat de Kerk als collectiviteit van gelovigen geen macht bezit. Alleen de Schepper heeft die macht. Hieruit trekt hij de conclusie, dat de Kerk niet bij machte is om een constitutie vast te stellen.²⁹⁸

Beyer erkent, dat een constitutie macht limiteert. Het gevolg is, dat volgens hem de LEF geen constitutie kan zijn, omdat de LEF de macht van hoogste wetgever (Paus) niet kan beperken. Daarom concludeert hij, dat de LEF geen constitutioneel recht is, omdat het niet het goddelijk recht kan beperken.²⁹⁹

Concluderend kan gesteld worden, dat geen eensgezindheid heerste over het goddelijk recht. Ook de meningen over de opname van dit goddelijk recht in de LEF zijn divers. Voor sommige auteurs formuleert de LEF het goddelijk recht, anderen daarentegen stellen zich hierin terughoudender op. Tevens blijkt, dat, in combinatie met het goddelijk recht, een theologisch gebruik van het begrip constitutie gehanteerd wordt. Hierdoor dreigt uit het oog verloren te gaan, dat de LEF enkel een formeel juridisch document is. De reflecties over het 'ius divinum' met betrekking tot een constitutie binnen de Kerk worden dus sterk bepaald door een theologisch discours.

²⁹⁶ Zie Idem: 68-69.

²⁹⁷ Zie Guerzoni, 1971: 712.

²⁹⁸ Zie Mazziotti, 1982: 37-41.

²⁹⁹ "cette loi n'est pas un droit «constitutionnel»; elle ne peut se limiter au seul droit divin." (Fedele, 1974: 78, zie ook 58)

5.5 LEF als hoogste constitutie

Veelvuldig wordt de LEF opgevat als de onveranderlijke definitieve constitutie van de Kerk. Hierover schrijft Örsy: 'Ik zeg niet, dat de Kerk geen permanent theologische constitutie heeft. Ik zeg, dat de mens-gemaakte wetten en normen van de handeling onderwerp zijn van verandering.'³⁰⁰

Maar de LEF moet toch vooral als hoogste gepositieerde wet binnen de Kerk opgevat worden. Zo ook Wright, die stelt, dat de LEF de hoogste wet moest zijn. Voor hem betekende dit, dat de andere wetten aan de LEF moeten beantwoorden en dat conflicten afgehandeld moeten worden door een juridisch orgaan met gedelegeerde pauselijke macht.³⁰¹

Diaz Moreno stelt daarentegen, dat de LEF geen constitutie kan zijn, omdat de LEF geen beeld van de Kerk in zijn totaliteit noch al zijn constitutionele elementen kan geven. Immers de Kerk is niet enkel juridisch.³⁰² Hier heerst de idee, dat een constitutie alles van een samenleving dient te omvatten en te regelen. In die zin is in te stemmen met Baekelandt: "Een formele grondwet bevat echter niet de gehele constitutie van een Staat."³⁰³

Suenens verklaart in 1971: "De vraag of een fundamentele of constitutionele wet voor de Kerk mogelijk is laat ik liever over aan theologen en canonisten. Onder wet dient hier echter verstaan (te worden/ogmb), een wet die boven de andere wetten staat, een referentie punt waarnaar alle andere wetten noodzakelijk verwijzen. Hier ligt de grote moeilijkheid. Het risico is groot dat men, ofwel het recht zal 'dogmatiseren', ofwel het dogma zal 'legaliseren'. Het gevaar is groot dat men geen duidelijk onderscheid maakt tussen, datgene wat behoort tot het geloof, de theologie, de geschiedenis of de sociologie enerzijds, en het zuivere recht anderzijds."³⁰⁴

Hoewel de beginstelling van Suenens over de hogere wet volledig correct is, is zijn vervolg bevreemdend. Waarom zal het recht gedogmatiseerd worden, of vice versa? Immers het betreft 'enkel' een hoogste wet ten opzichte van andere wetten en niet een 'hoogste' ten opzichte van de theologie.

³⁰⁰ "I am not saying that the Church does not have a permanent theological constitution. I am saying that the man-made laws and norms of action are subject to change." (Örsy (T) 1968: 315 in noot 6)

³⁰¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 22, Wright, 18 december 1969.

³⁰² Zie Diaz Moreno, 1971: 565

³⁰³ Baekelandt, 1972: 127.

Baekelandt schrijft over dit punt: "Een oplossing in de aangegeven richting vermengt goddelijk recht en positief recht door elkaar, blijvende elementen en praktische haalbaarheid, zekerheden en vragen aan de ecclesiologie. Uit een dergelijke context vloeit de vraag naar een blijvende openheid naar aanpassing. Daarom durven wij een "grondwet" voor de Kerk te verdedigen, maar niet beweren dat een dergelijke grondwet de "Constitutie" van de Kerk ooit volledig zal uitspreken."³⁰⁵

Vallini stelt, dat: 'Het principe van de hiërarchie van de normen- een *conditio sine qua non* voor een constitutionele wet- is niet onverenigbaar met de macht van de Romeinse Pontifex.'³⁰⁶

In een artikel uit 1980 verwerpt Aymans c. 84 § 2 (LEF/1976). Deze canon regelt, dat een gewoonte die tegen de LEF ingaat geen rechtskracht geniet. Dit is onjuist volgens Aymans, omdat de LEF ook louter kerkelijk recht bevat en niet alleen goddelijk recht.³⁰⁷

Deze opvatting is interessant omdat een gewoonte een uitdrukking kan zijn van de materiële constitutie. En het is inderdaad zo, dat een formele constitutie soms door ontwikkelingen van de materiële constitutie wijzigt. Dit kan tot gevolg hebben dat zo'n gewoonte bij herziening van de formele constitutie alsnog wordt opgenomen.³⁰⁸

Cenalmor wijst eveneens op het punt, dat de LEF niet alleen goddelijk recht bevat, maar ook kerkelijk recht. Daarbij had de LEF wel de hoogste status. Dit betekent volgens hem, dat gewoon kerkelijk recht hoger goddelijk recht, dat niet in de LEF opgenomen is, weerspreekt. Als oplossing biedt hij cc. 88 en 89 § 1 van het alternatieve ontwerp uit München aan, die het onmogelijk maken, dat kerkelijke wetten goddelijk recht weerspreken.³⁰⁹ Dit is ook nodig volgens Cenalmor, want: 'De Fundamentele Wet kan de materële constitutie van de Kerk niet perfect en vol formaliseren'.³¹⁰

³⁰⁴ Archief van de Kerken 26 (1971), 806.

³⁰⁵ Baekelandt, 1972: 134.

³⁰⁶ "Il principio di gerarchia delle norme- *conditio sine qua no* per una legge costituzionale- non è incompatibile con la potestà del Romano Pontefice, " (Vallini, 1973: 555)

³⁰⁷ Zie Aymans, 1980^a: 391.

³⁰⁸ Vergelijk Van der Pot-Donner (T), 1995: 150.

³⁰⁹ Zie Cenalmor Palanca, 1991: 352.

³¹⁰ "La Ley Fundamental al no poder formalizar perfecta y plenamente la constitución material de la Iglesia," (Cenalmor Palanca, 1991: 370)

De hoogste status van de LEF wekt verschillende reacties op. Sommigen stellen, dat de LEF de hoogste juridische wet in de Kerk is. Anderen daarentegen denken, dat de LEF de alomvattende constitutie van de Kerk moet worden. En dit is onmogelijk, omdat de LEF noch de Kerk in zijn totaliteit kan vatten, noch alleen het goddelijk recht bevat. Dit is een theologisch hanteren van het begrip 'constitutie' én van 'hoogste status'. Hierdoor wordt uit het oog verloren, dat de LEF enkel de hoogste juridische status zou krijgen, op grond van het feit, dat de LEF de formele juridische constitutie voor de Kerk diende te vormen. En die regelt niet de gehele theologische constitutie van de Kerk, net zo min als de formele constitutie in een Staat de gehele samenleving van die Staat regelt.

Het is duidelijk dat het item 'ius divinum' in de discussie over de hoogste status sterk op de voorgrond treedt. Men wijst op het gevaar, dat de LEF het goddelijk recht kan gaan weerspreken juist vanwege de hoogste status. Maar dit is een ongeëigende toepassing van 'hoogste status'. Enerzijds omdat nooit iets tegen het goddelijk recht in kan gaan en anderzijds omdat de LEF alleen voor het gepositieerd geldend recht in de Kerk de hoogste was. Kortom, de LEF diende vooral de fundamentele structuren van de kerkelijke organisatie in de samenleving. Maar door het theologische gebruik van het begrip 'constitutie' werd de grond gelegd voor de opvatting, dat het Evangelie in de Kerk de constitutie is, en niet de LEF.

5.6 Evangelie als constitutie?

Willebrands geeft indirect aan, dat het Evangelie de hoogste constitutie is. Dit gebeurt in zijn opsomming van redenen, waarom een LEF niet opportuun is met het oog op de oecumenische dialoog. Hij vraagt zich af, of het creëren van de LEF tot de conclusie leidt, dat de Katholieke Kerk niet het Evangelie en de Heilige traditie als eerste wet erkent. Integendeel, de conclusie kan zijn, dat de Kerk een andere fundamentele wet maakt, waarin het Evangelie en de Heilige traditie gecorrigeerd en verbeterd wordt.³¹¹

In een gesprek formuleerde kardinaal Willebrands het als volgt: 'Je hebt wel wetten, maar een fundamentele wet gaat de H. Schrift verdringen. Ik had een intuïtief gevoel bij de LEF: dat is toch de H. Schrift. Maar de H. Schrift is helemaal geen wet. Het gevaar is, dat de LEF,

³¹¹ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 22, Willebrands, J., *Parere del Car. J. Willebrands sulla "Lex Fundamentalibus Ecclesiae"*, ongedateerd.; *Allegatio II: Ragioni teologiche ed ecumeniche contro LF*, blz. 5.

ondanks mooie woorden dat de H. Schrift de basis is, toch de H. Schrift zou verdringen als referentiekader.³¹²

Suenens vertelt in een interview met *NC News Service* dat "Boven deze concilieteksten beschikt de Kerk echter over een basiswet geldig voor alle tijden, het EVANGELIE. Het is gevaarlijk dit handvest vast te leggen in wetteksten."³¹³ Ook bisdom 's Hertogenbosch schrijft als reactie op de LEF/1970, dat het Evangelie de enige LEF is.

Kaiser vermeldt een citaat van Kasper, die van mening is, dat de grondwet van de Kerk het overgeleverde geloof is. Dit doet Kaiser verzuchten: 'Wat is dan onder grondwet, ja onder wet überhaupt en onder constitutie te verstaan.'³¹⁴

Kasper citeert op zijn beurt Thomas van Aquino, die gezegd zou hebben dat in de wet van het nieuwe verbond de genade van de Geest werkt. Dit is vooral inwendig bedoeld. De geschreven wet dient op die inwendige wet te steunen. Volgens Kasper wordt dit in de LEF echter omgedraaid. De LEF vat het wezen van de Kerk (de zogehete 'status ecclesiae') samen en ordent niet het concrete leven in de Kerk (de zogeheten 'statuta ecclesiae'). Dit is een juridisering van de Kerk en een mystificatie van het recht. Het Evangelie wordt de formele uitwendige wet is zijn conclusie. Verder vindt Kasper het verontrustend, wanneer de LEF zowel een juridisch alsook een theologische basis is voor de toekomst. Want, zo vraagt hij, wat blijft dan over van de kritische functie van de Schrift en traditie?³¹⁵

Het vermengen van de theologische en juridische orde speelt ook bij Alberigo een grote rol. Alberigo is een sterk tegenstander van de LEF en tevens van een kerkelijke grondwet in het algemeen. Hij is onder andere tegen uit vrees voor de juridische fixatie van de theologie en voor het feit, dat het Evangelie afhankelijk wordt van de LEF. Dit omdat de LEF te theologisch getint is.³¹⁶

³¹² Gesprek met kardinaal Willebrands, donderdag 7 oktober 1999 van 15.10-17.20.

³¹³ Archief van de Kerken 26 (1971): 806. Met concilieteksten worden teksten van Vaticanum II bedoeld. Opvallend is dat Suenens het Evangelie in het interview later "onze 'Lex Fundamental' bij uitstek" noemt. Zie Archief van de Kerken 26 (1971): 809.

³¹⁴ "Was ist denn unter Grundgesetz, ja unter Gesetz überhaupt und unter Verfassung zu verstehen." (Kaiser, 1972: 101)

³¹⁵ Zie Trost, 1971: 25 en 27.

³¹⁶ Zie o.a: Alberigo, 1971: 88 en Alberigo 1971a: 450. Opvallend is wel, dat Alberigo in 1978 als kritiek op het nieuwe schema geeft dat vele canones minder theologisch zijn en de LEF niet met Vaticanum II correspondeert. Zie Alberigo, 1978^b: 130. Buiten het feit, dat vele opmerkingen van hem belangrijk blijven komt wel de vraag op: is het ooit goed?

Het symposium van München noemt de idee, dat het Evangelie de grondwet voor de Kerk is onjuist. Want het Evangelie is alleen in theologische zin de grondwet en niet in een juridische zin. De LEF wil verder niet alles van het wezen van de Kerk regelen, maar alleen de wezenlijke rechtsgestalte van de Kerk weergeven.³¹⁷

Als reactie op de LEF/1976 blijft Willebrands van mening, dat de LEF onnuttig is. Hij formuleert nu als redenen, dat de Kerk al de Concilies heeft, maar vooral het Evangelie en het woord Gods. Deze zijn werkelijk het fundament voor de Kerk. Fundamentele wetten constitueren misschien wel de Staten, maar voor de Kerk is dit de goddelijke zending.³¹⁸

Onclin behandelt in zijn laatste *Relatio* van 1981 specifiek het argument, dat de LEF onmogelijk is, omdat het Evangelie de hoogste wet in de Kerk is. Hij stelt, dat de LEF een juridisch document is over de Kerk als zichtbare eenheid. De LEF is dus geen ecclesiologisch traktaat. Daarom: 'De Fundamentele Wet van de Kerk vervangt op geen enkele wijze het Evangelie, de caritas, de plechtige verklaringen van het conciliair Leergezag, en ook niet de traditie.'³¹⁹ Kortom de LEF is zuiver juridisch op te vatten!

Heinemann vindt de opvatting, dat het Evangelie de grondwet is een juridisering en vervreemding van het Evangelie. Hij vraagt zich juist af, waarom de Kerk nog steeds geen grondwet heeft. De mening, dat een kerkelijke grondwet onmogelijk is omdat dit het kerkelijk leven verstart doet hij af met de woorden: '*Een grondwet is geen dogma, geen dogmatische leerbeslissing, maar de poging, om alle met het Petrusambt verbonden Kerken gemeenschappelijke in zijn juridische structuur uit te drukken.*'³²⁰

Hier sluit de opvatting van Kaiser goed bij aan, die een wet ziet als een weergave van een concrete verhouding tussen mensen. Deze opvatting is anders dan, zo nog steeds Kaiser, die van theologen. Theologen omschrijven de wet als een genade van God jegens zijn Volk. Deze

³¹⁷ Aymans, 1971: 416.

³¹⁸ Zie Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 59, Observationes ad schema Legis Ecclesiae Fundamentalis a. 1976 a membris Pontificae Commissionis C.I.C. Recognoscendo necnon Commissionis C.I.C.O. Recognoscendo propositae, ongedateerd, blz. 1-2.

³¹⁹ "Lex Ecclesiae Fundamentalis nullo pacto substituit Evangelium, caritatem, sollemnes declarationes Magisterii conciliaris, neque traditionem," (Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 65, Relatio, 5 januari 1981, blz. 13)

³²⁰ "Ein Grundgesetz ist kein Dogma, keine dogmatische Lehrenscheidung, sondern der Versuch, das allen mit dem Petrusamt verbundenen Kirchen Gemeinsame in seiner rechtlichen Struktur auszudrücken." (Heinemann, 1986: 157)

theologische opvatting leidt snel tot de conclusie, dat alleen Jezus Christus de Wet voor de Kerk is.³²¹

Concluderend kan gesteld worden, dat velen een verwarring kenden over het fenomeen LEF als hoogste wet, die leidde tot de idee dat de LEF de theologische constitutie van de Kerk zou worden, terwijl dit het Evangelie diende te zijn. De LEF werd door deze auteurs zodoende te veel als een theologisch document en niet als een juridisch document opgevat. Onclin wees terecht, in zijn eindrelatio, op deze onjuiste opvatting over de LEF. Niet met gewenst succes, zoals later bleek.

§ 6 Bevindingen

Heeft bovenstaande geleid tot een verheldering? Meerdere vragen waren van tevoren gesteld. Werden begrippen als 'constitutie', 'grondwet' en 'grondrechten' analoog aan het staatsrecht gebruikt, of in een eigen kader geplaatst? In het geval van een eigen kader, welk is dat dan? En was er in de discussie ten tijde van het LEF-project helderheid aanwezig over het gebruik van deze begrippen? In welke mate verhielden theologie, canoniek recht en staatsrecht zich tot elkaar in het LEF-project?

Allereerst is geconcludeerd, dat de Kerk ten tijde van het LEF-project geen eigen kerkelijk constitutionalisme kende. Sommigen werkten met constitutionele elementen uit het civiele recht, maar typeerden deze elementen zelf als onafhankelijk. Anderen wezen het civiele constitutionele rechtsconcept volledig af voor gebruik in de Kerk. Tevens was het ontwikkelen van een eigen kerkelijk constitutionalisme, aan de hand van de constructie 'constitutief' nog niet geslaagd.

In het verlengde hiervan bestond weinig overeenstemming over de vraag of de LEF in analogie gezien kon worden met een civiele constitutie. Sommigen wezen elke analogie af, anderen gebruikten daarentegen de civiele constitutie om argumenten te bekrachtigen. Vooral de Coetus en Onclin lijken een zekere analogie te dulden. Weer anderen wezen op ontbrekende elementen in de LEF door aan civiele constituties te refereren.

³²¹ Zie Kaiser, 1972: 102.

Velen vonden een analogie ongewenst, omdat de Kerk anders is dan de Staat vanwege haar bovennatuurlijke aard. Vanwege deze eigen geaardheid van de Kerk was een overname van begrippen analoog aan het civiele recht onmogelijk. Hierbij werd regelmatig verwezen naar de Kerk als *communio*. Hier lijkt een pijnpunt te liggen, dat de LEF niet gebaseerd mag zijn op de idee van een westerse constitutie, die gegrondvest is op constitutionalisme, omdat dit concept te democratisch is en daarom ongeëigend voor de Kerk (als *communio*). Maar hoewel een formele constitutie een voorwaarde is voor democratie in een Staat, staat een formele constitutie niet gelijk aan democratie. Een formele constitutie biedt een basisstructuur voor een verzameling van mensen. Daarom kan de Kerk, alhoewel het dan geen democratie is, wel een formele kerkelijke constitutie bezitten. Een formele kerkelijke constitutie waarin, via een vertaalslag, civiele constitutionele elementen uitgewerkt kunnen zijn voor de eigen situatie van de Kerk. Kortom, de achterliggende gedachten, waarop een kerkelijke constitutie gebaseerd moet zijn, spelen een grote rol. Zoals Örsy stelt: 'In feite, de grootheid of zwakte van een juridisch systeem, rust niet op de teksten, maar eerder op de basis-idealen die hen inspireren.'³²² En juist de achterliggende idealen zijn bij de LEF onduidelijk. Enerzijds omdat kerkelijke constitutionele (of constitutieve) ideeën ontbraken of veel te open waren, anderzijds omdat een analoog gebruik met civiele constituties en civiele constitutionele begrippen afgewezen werd. Hierdoor ontbrak een afbakening voor de discussie over de LEF. Men had zich niet afgevraagd 'tot hoever de analogie met het staatsrecht' zou kunnen gaan of welk eigen kerkelijk kader (via *communio* of constitutief recht) de basis was voor een kerkelijke constitutie. Hierdoor bleef het begrip 'fundamentele wet' zelf en het precieze doel van de 'fundamentele wet' te open en te onduidelijk.

Wel duidelijk was, dat de 'fundamentele wet' fundamentele rechten van de gelovigen moest regelen. Hierbij vonden sommigen, dat een adequate rechtsbescherming van de opgenomen rechten ontbrak. Dit is in het licht van het constitutionele recht een belangrijke bemerking. Immers, een opsomming van rechten zonder daadwerkelijke bescherming ervan is weinig meer dan een mooie verklaring. Overigens boden cc. 21-22 (LEF/1980) wel degelijk een structuur voor deze rechtsbescherming. Aangezien deze canones vanaf de LEF/1970 opgenomen waren, kan enkel geconcludeerd worden, dat velen vonden dat deze canones onvoldoende garanties boden.

³²² "In fact, the greatness or the weakness of a legal system, does not rest upon texts, but rather upon the basic ideals which inspire them." (Örsy (T) 1965: 52)

Een ander veelvuldig genoemd gemis in de LEF is een grondrecht, dat tegen misbruik van macht door de kerkelijke autoriteit beschermt. Dit grondrecht ontbreekt inderdaad in de LEF-schemata. Aangezien met grote stelligheid beweerd kan worden, dat machtsmisbruik in de Kerk ontoelaatbaar is, aangezien ieder mens naar Gods evenbeeld geschapen is, mag het ontbreken van dit grondrecht een gemis genoemd worden. Immers, het niet opnemen van een goede procedure tegen machtsmisbruik kan lijken op een ontkenning van machtsmisbruik binnen de Kerk. Aangenomen mag worden, dat de LEF dit niet wilde suggereren. Een reden om niet in een procedure tegen machtsmisbruik te voorzien zou de goddelijke instelling van de hiërarchie van de Kerk kunnen zijn. De als van goddelijke instelling erkende instituten van Paus en bisschoppen kunnen niet beperkt worden krachtens een menselijke wet. Deze redenering leidt dan tot de conclusie, dat een kerkelijke grondwet een bescherming tegen machtsmisbruik niet kan opnemen. Maar de vraag is, of de instituten Paus en bisschoppen, op grond van de menselijke waardigheid, in feite al niet beperkt zijn in hun macht. En als zodanig is het formuleren van dit feit goed mogelijk, of beter gezegd noodzakelijk, in een kerkelijke grondrecht.

Grondrechten, bescherming van rechten van de gelovigen en bescherming tegen machtsmisbruik werden dus door de meerderheid als essentieel gezien voor een LEF. Deze visie op een onderdeel van een formele constitutie beantwoordt aan het constitutionele recht. De tegenwerpingen over het feit, dat limitering onmogelijk is in de Kerk, refereren vooral aan een theologisch kader. Opvallend, is dat een bepaling van de natuur van grondrechten, of beter van de fundamentele rechten, niet plaatsvindt. Een consultor onderscheidt de rechten in drie groepen, maar dit wordt niet uitgediept. Dit is des te opvallender, aangezien Onclin wel aangeeft, dat niet alle rechten opgenomen moeten worden, maar alleen de fundamentele rechten. Voor een zuivere discussie over en waardering van die fundamentele rechten binnen de eigen context van de Kerk was zo'n discussie wel noodzakelijk geweest. Een zekere afbakening van de rechten is in de LEF wel te onderscheiden. Te weten: op grond van de menselijke waardigheid, doopsel en volledige gemeenschap met de Kerk. Maar op grond waarvan en waarom deze afbakening geschiedt, is onduidelijk.

Eenduidigheid heerst over de opvatting, dat goddelijk recht in de Kerk bestaat. Niemand ontkent het bestaan ervan. De meerderheid is het ook eens over de aard van het goddelijk recht. Die is onveranderlijk. Deze eenduidigheid betekent echter niet, dat de opvattingen omtrent de opname van het goddelijk recht in de LEF hetzelfde zijn. Integendeel, velen

vinden dat alleen goddelijk recht opgenomen moet worden in de LEF, maar anderen vinden, dat ook menselijk recht in de LEF aanwezig dient te zijn.

Daarnaast wordt duidelijk, dat de inhoud van het goddelijk recht niet exact te bepalen is. Onclin merkte al op, dat het moeilijk is om definitief te kunnen verklaren wat van goddelijk of van menselijk recht is. En een ander merkte op, dat de formulering van het goddelijk recht door de tijd heen varieert.

Kortom de inhoud van het goddelijk recht is onveranderbaar, maar de vormgeving ervan in de kerkelijke wetgeving wisselt wel door de eeuwen heen. Deze wisseling van vormgeving geschiedt doordat het goddelijk recht preciezer geformuleerd wordt, of dat bepaalde 'nieuwe' elementen als van goddelijk recht erkend worden. De wijze van kennen van het goddelijk recht is dus tijdsgebonden. Zodoende diende in het LEF-project een discussie plaats te vinden over de instellingen van goddelijk recht. Maar duidelijk is geworden, dat met het oog op de constitutionele wet voor de Kerk geen eenstemmigheid bereikt is over de wijze waarop het goddelijk recht zijn neerslag moest krijgen en over de juridische reikwijdte ervan. Dit kwam mede door het feit, dat het thema goddelijk recht sterk vanuit het theologisch perspectief benaderd werd. Hierdoor bleef het goddelijk recht een te open begrip om bruikbaar te zijn voor de LEF.

Belangrijk voor velen is, dat de LEF de hoogste wet in de Kerk is. Dit leidt regelmatig tot de conclusie, dat de LEF enkel goddelijk recht kan opnemen, omdat het goddelijk recht immers het hoogste recht in de Kerk is. De LEF wordt hierdoor echter gelijkgesteld aan het goddelijk recht. Deze opvatting, dat de LEF de hoogste wet is en dus alleen goddelijk recht omvat, leidt dan tot verwarring. Namelijk de misvatting, dat hoogste wet in de Kerk betekent, dat deze wet het hoogste is in alles voor de Kerk. Maar, zoals het goddelijk recht het hoogste in de Kerk is, zo is een formele kerkelijke constitutie dat niet. Een kerkelijke formele constitutie is in hiërarchie de hoogst gepositieerde wet voor een gemeenschap. Maar dit woord 'gepositieerd' geeft precies aan wat het is en wat het niet is. Voor de Kerk betekent dit, dat de LEF een hogere juridische waarde heeft dan de universeel geldende *Codex (Codices)* en de particuliere wetten. Maar de LEF heeft geen hogere waarde over de dogmatiek, ecclesiologie, spiritualiteit etc. Zoals Onclin al zei: de LEF is een juridisch document en geen ecclesiologisch traktaat.

Maar de verwarring omtrent de hoogste status van de LEF en het goddelijk recht als hoogste in de Kerk werkte verlamdend in de discussie over de LEF. Deze verwarring sproot grotendeels voort uit een theologische opvatting over het begrip 'constitutie'. Door deze

theologische opvatting van constitutie ontstond een verward idee over 'hoogste status'. Hierdoor verloor men de beperkte strekking van een formele constitutie, namelijk 'hoogste' in de rechtsorde, uit het oog. Gesteld kan worden dat het theologisch en canoniek discours in dit onderdeel te veel verweven zijn geweest, wat geleid heeft tot onduidelijkheid.

Een typisch voorbeeld van de theologische benadering van het begrip 'constitutie' en 'hoogste' is herkenbaar in de opvatting, dat het Evangelie, en niet de LEF, de hoogste constitutie van de Kerk is. Vele commentatoren meenden dus, dat de LEF de allerhoogste status in de Kerk zou krijgen. En dat kon dus niet, omdat het Evangelie de hoogste Wet in de Kerk is.

Aan de andere kant had Örsy duidelijk een onderscheid gemaakt tussen een formele constitutie en de theologische constitutie in de Kerk. En Vallini gaf aan, dat een constitutionele wet te maken heeft met de hiërarchie van normen, waarbij Baeklandt stelde, dat een constitutie niet alles omvat. Blijkbaar ging gaandeweg het LEF-traject de theologie een steeds dominantere rol spelen in de discussie. Hierdoor werd vergeten, zoals Kaiser terecht opmerkte, dat de wet verhoudingen regelt en geen theologie. En werd de opvatting van Onclin vergeten, dat de LEF een juridisch document was.

Maar de verwarring, dat het Evangelie *de* Constitutie of de enige LEF in de Kerk is, was ook weer niet geheel onlogisch. De basis voor de verwarring werd gelegd in de intentie van de LEF/1970, om ook een theologisch beeld van de Kerk te geven. Hierom werden diverse kerkmodellen in de LEF verweven en werd veelvuldig geciteerd uit Vaticanum II. Hierdoor werd de stijl van de LEF zeer divers en hadden vele canones geen puur juridische strekking. De nooit overwonnen twijfel of de LEF nu enkel juridisch of juridisch en theologisch moest worden, vormde aldus een basis voor de verwarring over de reikwijdte van die LEF.

Hierdoor werd vergeten, dat een kerkelijke wet, ook al draagt die wet de naam fundamenteel, alleen de juridische orde van een gemeenschap kan betreffen. Het bepaalt niet de theologische orde in de Kerk. Sterker, indien de LEF de theologie zou vastleggen, was de LEF als wet onbruikbaar en niet toepasbaar geweest.

Duidelijk moge zijn, dat in het gebruik en de toepassing van termen uit het constitutioneel recht en van constitutionele elementen geen overeenstemming bestond, anderzijds onzuiver is geweest. Tevens werkte de analogie met constitutionalisme, constitutioneel recht en constitutie naar staatsrecht negatief uit. Men wilde zich hiervan distantiëren, waardoor de theologie de rechtsvraag ging domineren. En dat maakte het LEF-project zeer kwetsbaar. Aangezien geen één kader als helder referentiepunt diende, werd het schipperen tussen de

verschillende vakgebieden theologie, canonistiek en staatsrecht, zonder dat ze zich stelselmatig tot elkaar verhielden. Zonder de noodzakelijke afbakening van de verschillende vakgebieden was het ondoenlijk om in een doorzichtige discussie belangrijke begrippen als 'fundamenteel', 'goddelijk recht', 'constitutie', 'hoogste' en 'fundamentele rechten' helder te typeren. De begrippen bleven nu vaak open begrippen. Dit alles leidde tot grootte onduidelijkheid over de exacte natuur, methode en inhoud van de LEF.

Kortom, de conclusie moet wel zijn, dat de LEF een kansloze misser is geweest?

HOOFDSTUK VII: DE 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS' EEN GEMISTE KANS OF EEN KANSLOZE MISSER?

In hoofdstuk V is bekeken of het gebruik van kerkmodellen in de LEF noodlottig is geworden voor de LEF, omdat het gebruik van deze kerkmodellen in de LEF tot fixatie van de theologie leidde of omdat de kerkmodellen nog te open waren om te gebruiken in een kerkelijke grondwet. In hoofdstuk VI is uitgebreid ingegaan op de kwestie of het gebruik van constitutionele begrippen in de LEF de doodssteek is geweest, vanwege onduidelijkheid en onzuiver gebruik van de begrippen. Nu alles bekeken is, is het moment gekomen om de eindconclusie te trekken. In hoeverre was de LEF een kansloze misser of een gemiste kans?

Duidelijk is, dat de LEF een fundamentele wet was voor de Kerk. Daarom dient de LEF zich te houden aan de taalregels, die voor wetten gelden. O'Hearn noemt deze regels.¹ Wetten moeten consistent zijn. Oftewel één woord heeft altijd dezelfde betekenis. Wetten dienen een spaarzaam gebruik van woorden te kennen. Overbodige uitweidingen moeten dus voorkomen worden. Verder is een precies taalgebruik voor wetten belangrijk. Dit houdt in, dat ongebruikelijke formuleringen worden vermeden. Wetten staan meestal in de actieve en niet in de passieve vorm. Wetten dienen concreet opgesteld te worden. Metaforen, hyperbolen of emotionele taal moeten dus vermeden worden. Tenslotte, wetten zijn het sterkst als ze simpel en beknopt zijn geformuleerd.

In het licht van deze taalregels geeft O'Hearn de gebreken aan in het taalgebruik van de LEF.² Het taalgebruik in de LEF is sterk emotioneel. Het woord 'Ecclesia' wordt in meerdere betekenissen gebruikt. Verder heeft de LEF veel passieve vormen en herhalingen. Kortom: het wettelijk taalgebruik in de LEF schiet tekort, in de visie van O'Hearn.

1. het spanningsveld tussen canoniek recht en theologie

Deze gebreken in het taalgebruik leggen een belangrijk element bloot in het LEF-project. Namelijk de tweespalt tussen de theologie en het canoniek recht. Het eerste schema (1966) werd als te juridisch ervaren; dus moest de LEF theologischer worden geformuleerd. Maar na het derde schema (1970) moest, onder invloed van de opmerkingen van de Bisschoppen, de

¹ Zie O'Hearn, 1971: 198-199.

² Idem: 208-211.

LEF vooral weer een juridisch taalgebruik krijgen. Echter, dit laatste besluit is, eufemistisch gezegd, niet consequent doorgevoerd in de LEF. Teveel werden citaten van concilies, en vooral Vaticanum II, kritiekloos overgenomen. De mooie citaten van de concilies ten spijt hebben deze eerder een theologische dan een juridische betekenis. Nooit is de schommelende weegschaal tot rust gekomen. Nooit is de beslissing genomen om de tekst zuiver juridisch te formuleren, en desnoods een verklarende tekst bij te voegen, die de theologische grond van de LEF als geheel en van de aparte canones verklaart.

De dubbelheid in het taalgebruik lijkt een afspiegeling te zijn van het spanningsveld tussen theologie en canoniek recht in het algemeen. Dit spanningsveld tussen theologie en canoniek recht is niet vreemd. Immers de Kerk is zowel een uitwendig zichtbare groep, als ook een geestelijke gemeenschap. Om de Kerk als mysterie, of als sacrament, te duiden is symbolische en figuratieve taal nodig, die niet geschikt is voor wetgeving. Maar de Kerk als uitwendige zichtbare groep (*societas*) heeft rechtsverhoudingen. En het is niet onjuist om deze rechtsverhoudingen in wetten te positiveren.

In het formuleren van deze wetgeving zal theologie een rol spelen, aangezien de Kerk als geestelijke gemeenschap en de Kerk als uitwendige zichtbare groep één complex geheel vormt. Maar ten tijde van het LEF-project leek de opvatting te heersen, dat het canoniek recht onderschikt was aan de theologie. Gezien het feit, dat het één complex geheel is, is het beter om te stellen, dat canoniek recht en theologie gelijk zijn aan elkaar. Canoniek recht beïnvloedt evenzeer de theologie, als dat de theologie het canoniek recht beïnvloedt. Immers een juridische ordening beïnvloedt het kerkelijk leven, omdat zo'n ordening bepaalt en regelt. Maar ook omgekeerd bepaalt het kerkelijk leven (en de theologische reflectie) het kerkrecht. Dit is een vruchtbare spanning. Maar canoniek recht en theologie moeten zich hierbij niet teveel op elkaar fixeren. Dus het canoniek recht moet zich niet teveel fixeren op de theologie. Anders werkt de theologie verlamvend op de wetgeving.

Het spanningsveld tussen theologie en canoniek recht kwam in de LEF regelmatig naar voren. Grote tegenstellingen in opvattingen bestonden er over de begrippenparen menselijk-goddelijk; Staat-Kerk en democratie-hiërarchie. En ook in de verschillende opvattingen over de begrippen 'grondrecht', 'constitutie', 'mensen- en grondrechten' kwam aan het licht, dat sommige commentatoren deze begrippen vanuit een theologische, andere commentatoren vanuit een juridische (canonieke) reflectie benaderden.

2. het spanningsveld van goddelijk recht

Dit kwam mede door het feit, dat de Kerk van goddelijke oorsprong is. Hiermee is voor de LEF als kerkelijke constitutie een probleem gegeven. Namelijk, de idee dat een kerkelijke constitutie, naar analogie van de civiele constitutie, de Kerk constitueert. Dit is onmogelijk, omdat het de oorsprong van de Kerk in Christus verloochent. Maar een kerkelijke constitutie als een hoogste rechtsdocument, dat rechtsbelangen behartigt van de gehele Kerk, waaraan andere wetgeving in de Kerk moet beantwoorden, is goed mogelijk. Feitelijk was de naamgeving 'Fundamentele Wet' in deze situatie zeer gepast. Maar de theologie leek echter toch de idee te hebben, dat de LEF de Kerk constitueert. En hierdoor zat de theologie de discussie over de LEF dwars. De theologische idee van de eigen bovennatuurlijke aard van de Kerk (constitutie in Christus) werd op de strikte juridische benadering van het begrip 'constitutie' toegepast.

Het feit dat de Kerk van goddelijke oorsprong is, leverde nog een dilemma. Te weten, het bestaan van goddelijk recht als hoogste recht in de Kerk. De LEF mocht dus niet in strijd zijn met dit goddelijk recht. Hoewel dit in strikte zin voor elke kerkelijke wetgeving geldt, overheerste het thema goddelijk recht sterk in de LEF-discussies. Velen waren namelijk van mening, dat de LEF enkel goddelijk recht diende te bevatten. Deze idee ontstond uit het gegeven, dat de LEF de hoogste wetgeving voor de Kerk werd. Maar het goddelijk recht is niet eenduidig en helder aan de gelovigen in de Kerk overgedragen via een goddelijk geschreven constitutie. Het goddelijk recht wordt ontdekt. Zoals Heimerl schrijft: 'Voor de canonisten is niet in eerste instantie relevant of en hoe welke bestemming van het goddelijk recht op de historische Jezus teruggevoerd kan worden, zich in de Schrift of de traditie bevindt, maar of zij als geopenbaard goddelijk recht in de Kerk gelooft, dat wil zeggen, als verplichtend erkend wordt.'³

Deze opmerking is belangrijk. Het betekent, dat het goddelijk recht toch in een formele wet te positiveren is. Maar deze positivering is niet absoluut; zij kan door latere inzichten worden bijgesteld. Met deze idee kan het goddelijk recht opgenomen worden in kerkelijk wetgeving, zowel in een *Codex* als in een LEF. Want zowel de *Codex* als de LEF zijn bij te stellen. Indien uit latere theologische ontwikkeling(en) blijkt, dat bepaalde elementen van goddelijk recht in

³ "Für den Kanonisten ist nicht in erster Linie relevant, ob und wie irgendeine Bestimmung des göttlichen Rechtes auf den historischen Jesus zurückgeführt werden kann, sich in der Schrift oder in den Tradition vorfindet, sondern ob sie als geoffenbartes göttliches Recht in der Kirche geglaubt, d.h. als verpflichtend anerkannt wird,". (Heimerl, 1974: 202)

de kerkelijke grondwet niet volledig juist geformuleerd zijn, kunnen deze elementen preciezer geformuleerd worden.

Bij het positiveren van goddelijk recht in de LEF moet wel bedacht worden, dat de LEF niet alle goddelijk recht moet (en kan!) regelen. Hoewel de LEF de hoogste wet is, en in die zin een kerkelijke constitutie genoemd kan worden, wil het niet het volledige wezen van de Kerk juridisch regelen. Daarom doet de LEF, ook al bevat het goddelijk recht, niets af aan het woord Gods of het Evangelie. De LEF regelt vooral de fundamentele rechtsverhoudingen in de Kerk. Verder is dus het feit belangrijk, dat hoewel de LEF een stabiele factor wil zijn in de kerkelijke wetgeving, dit niet betekent, dat de LEF niet gewijzigd kan worden. Positivering van goddelijk recht in de LEF houdt dus geen fixatie van dat goddelijk recht in. Kortom, ook al bevat de LEF fundamenteel (constitutioneel) recht, waaronder goddelijk recht, dit recht blijft elastisch en is niet, zoals vele theologen dachten statisch op het moment, dat het in de LEF geformuleerd en geregeld is.

De afweging bij opname van goddelijk recht in de LEF moet dus niet zijn, of *alle* goddelijk recht opgenomen is, maar of een bepaald goddelijk recht daadwerkelijk als fundamenteel ervaren wordt in de rechtsverhoudingen van de Kerk. Deze overweging dient doorslaggevend te zijn voor de opname van goddelijk recht in een formele kerkelijke constitutie.

3. het spanningsveld van de analogie

Naast de discussie over het goddelijk recht, speelde theologische opvattingen ook een grote rol in de discussies over kerkelijke grondrechten. In deze discussie overheerste de mening, dat kerkelijke grondrechten niet analoog aan de civiele grondrechten beschouwd kunnen worden. Vooral omdat grondrechten de vrijheid van het individu garanderen. En gezien de eigen (bovennatuurlijke) geaardheid van de Kerk ligt dit in de Kerk anders. Verder vragen sommigen zich af of kerkelijke grondrechten niet de pauselijke en bisschoppelijke macht te veel beperken. In deze discussies speelde vooral het *communio*-model een rol. Het feit van de Kerk als *communio* typeert de vrijheid van de gelovige anders, dan de vrijheid van de burger in de Staat.

Anderen waren echter sterk van mening, dat de gelovige beschermd diende te worden tegen machtsmisbruik door de kerkelijke overheid. En zo'n kerkelijke grondrecht is toch wel degelijk individueel bepaald. In de discussies over de (kerkelijke) grondrechten leek het

communio-model uitgespeeld te worden tegen de klassieke grondrechten uit de civiele rechtsleer.

Ook in de discussie over de mensenrechten wordt een te grote analogie met het civiele staatsrecht afgewezen. Maar omdat een eigen ontwikkeld kerkelijk constitutionalisme ontbrak ten tijde van het LEF-project bleef de discussie enigszins steken in een welles-nietes discussie. Kerkelijk grondrechten waren niet analoog aan de civiele grondrechten, maar hoe ze dan wel in de kerkelijke setting te typeren waren bleef onduidelijk. Deze kwestie was zeer belangrijk voor de LEF, omdat weinigen van mening waren dat een opname van fundamentele rechten van de gelovige in de LEF overbodig was. Maar een opname van fundamentele rechten van de gelovige betekent expliciet een beperking van pauselijke of bisschoppelijke macht. Maar in welke zin en met welke status? Vanuit het goddelijk recht, op grond van de menselijke waardigheid, of vanuit de juridische status van de doop?

Tenslotte, hoe lag, met de Kerk als *communio*, de kwestie van de vrijheidsruimte van de gelovige nu precies. Bestond die nu wel en zo ja, hoe en op welke manier kan deze beperkt worden door de kerkelijke autoriteit.

Over al deze kwesties heerste in de LEF-project geen eenduidigheid.

4. conclusie

Gesteld kan worden, dat vele begrippen- fundamentele rechten, goddelijk recht en analogie- te open waren ten tijde van de LEF. Dit leidde tot oeverloze discussies, waarin naarmate de tijd verstreek steeds meer bomen in het bos geplant werden en de paden volledig overwoekerd raakten. Dit werd versterkt door het feit, dat een eigen juridisch concept van kerkelijk constitutioneel recht ontbrak. De idee van 'constitutief recht' van Paulus VI richtte zich meer tot theologen dan tot canonisten. Hierdoor ontstaat de indruk dat dit 'constitutief recht' vooral een kerkelijk (theologisch) begrip is. En dus niet bedoeld was als juridisch kerkelijk 'constitutioneel' concept. Tevens werd een analoog gebruik met civiel constitutioneel recht door velen sterk afgewezen.

Hierdoor ging een theologische benadering van de begrippen overheersen in de LEF-discussies. Zowel het feit van de LEF als hoogste wet en de idee van de LEF als constitutie van de Kerk werden theologisch geïdentificeerd en geïnterpreteerd. Dit leidde tot verwarring in het debat over de LEF. De theologische benadering van de LEF zette de LEF niet meer in een

louter juridisch perspectief van een formeel geschreven constitutie met de hoogste status voor de gepositieerde wetten in de Kerk.

Hierdoor werd een nodeloze angst gecreëerd, dat de LEF het volledige leven, en vooral de ontwikkeling van de theologie, in de Kerk zou fixeren alsmede het Evangelie zou vervangen. Deze opvatting werd versterkt door het overdadig gebruik van citaten uit concilies en door de verweving van meerdere kerkmodellen in de LEF. Deze verweving moest misschien voorkomen dat het societas-model terug zou keren. Maar het huidige gebruik van meerdere kerkmodellen was verwarrend omdat de kerkmodellen nog niet waren uitgekristalliseerd.

Deze theologische benadering van de LEF was overigens wel bevreemdend. Immers de *Codex* positieert ook goddelijk recht, bevat fundamentele rechten van de gelovigen en regelt de kerkstructuur. Het onderscheid zat vooral in het gegeven van 'constitutie'. De theologische opvatting over kerkelijke constitutie, die voor alles in de Kerk bepalend zou zijn, is dodelijk geweest voor de LEF. Een goed voorbeeld is Willebrands, die in een gesprek vertelde: 'Ik denk niet dat dit de bedoeling van de makers was, maar zo kwam het bij mij en anderen over (hoe des te meer bij niet-katholieken). Ik denk dat de juristen een hele andere invulling gaven aan het woord fundamenteel dan wij theologen en niet-juristen. Maar ik dacht: toch maar niet, want dat gaat verkeerd gebruikt worden.'⁴

Kortom bij de LEF is men destijds te snel en te enthousiast begonnen met een schema van een constitutionele wet voor de Kerk, zonder fundamentele vragen te beantwoorden over noodzakelijke begrippen. Hierdoor ontstond grote verwarring over deze begrippen en raakten het canoniek recht en de theologie teveel verweven. Hierdoor is de beperkte betekenis van de LEF als rechtsdocument uit het oog verloren, alsook het feit, dat kerkelijke wetgeving geen theologie vastlegt. Deze verwarring is in de loop der jaren nooit met succes ver- en opgehelderd. Zodoende was de LEF in zijn tijd een kansloze misser. Of het slechts een mislukte kans is geweest, moet de toekomst leren.

5. een model om een formele kerkelijke constitutie te formuleren

Want een goede afbakening en een heldere juridische hantering van de begrippen doet onnodige discussies voorkomen. En kunnen discussies gevoerd gaan worden over: wat is het nut van een kerkelijke constitutie, wat zijn precies de fundamentele rechten voor de Kerk,

⁴ Slot van het gesprek met Willebrands op donderdag 7 oktober 1999, 15.10-17.20.

dient er één kerkmodel als basis te dienen voor de LEF? Misschien is bij dit laatste wel de conclusie, dat het societas-model vanwege zijn hoge nuchterheidsgehalte voor canonisten wellicht zo gek nog niet is, om als basis voor een formele kerkelijke constitutie te dienen. Of dreigt dan toch het karakter van de Kerk als geloofsgemeenschap uit het oog verloren te worden?

In ieder geval mag geconcludeerd worden, dat een kerkelijk constitutionalisme ontbreekt. Zodoende is het misschien toch een optie om de constitutionele techniek uit het civiele recht te integreren in de kerkelijke setting bij het formuleren van een formele kerkelijke constitutie. Dit zou er in een model zo uit zien:⁵

Civiel concept van constitutionalisme
levert constitutionele beginselen

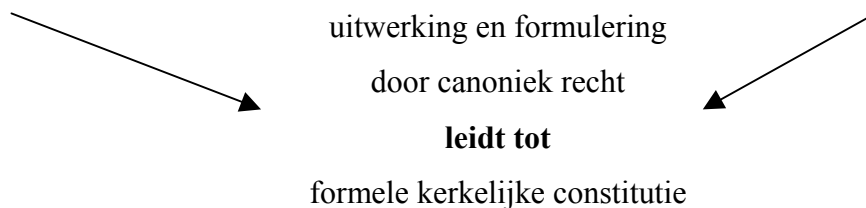
zoals
machtsbeperking
scheiding van machten
rule of law
checks and balances
grondrechten

Theologie

levert constitutieve beginselen en
ecclesiologische concepten

zoals
ius divinum
Societas
Mystiek Lichaam
Volk Gods
Communio

+



De twee concepten zijn onafhankelijk! Beiden leveren onafhankelijk van elkaar hun beginselen. Pas in de fase van het formuleren van een formele kerkelijke constitutie worden deze beginselen samengevoegd. Hierbij zullen niet alle constitutionele beginselen op dezelfde wijze uitgewerkt worden in een kerkelijke constitutie als in de civiele constitutie. Omwille van de theologische eigen geaardheid van de Kerk zal de 'scheiding van machten', vanwege de

⁵ Vergelijk ook het model in Hoofdstuk VI § 4.1.c.

ondeelbare Pausmacht, nooit volledig gelijklopend uitgewerkt worden als in de Staat. Ook meerdere 'grondrechten' dienen een vertaalslag te krijgen in de Kerk vanwege de specifieke eigenheid van de Kerk. In die zin klopte de opmerking van de Coetus, dat de LEF enkel een analogie is met een civiele constitutie. De constitutionele beginselen kunnen nooit zomaar kritikloos overgeplaatst worden in een kerkelijke formele constitutie. De modellering van de constitutionele elementen is dan ook de taak van de canonistiek. Dit geldt evenzeer voor de theologische beginselen. Ook deze beginselen moeten worden gemodelleerd. Immers het taalgebruik van een formele kerkelijke constitutie is volledig anders dan theologisch taalgebruik. Het theologisch beginsel dient gemodelleerd te worden naar specifieke rechtsverhoudingen, waarin het werkzaam is (kan zijn). Ook hier is een taak voor de canonistiek weggelegd.

6. het nut van een formele kerkelijke constitutie

Maar bovenstaande model bij het formuleren van een kerkelijke constitutie is alleen zinnig indien de volgende vraag positief beantwoord is: Is een kerkelijke constitutie zinnig en nuttig in de hedendaagse Kerk?

Feitelijk is het antwoord bovenstaand al gegeven. Alleen al wegens de rechtsverhoudingen in de Kerk tussen de machtsdragers en de gewone gelovigen, die in de Kerk participeren en werkzaam zijn, is een formele kerkelijke constitutie nuttig.

Maar is het Kerkelijk Wetboek dan niet voldoende? Immers deze geeft ook al een lijst van rechten en beschrijft tevens de kerkelijke structuur van de Kerk. Ondanks dat, ben ik van mening, dat opname van de rechten en de fundamentele structuur van de Kerk in een formele kerkelijke constitutie nuttiger is. Vooral de hogere status van zo'n formele kerkelijke constitutie, scheidt een helder fundamenteel document in de kerkelijke rechtsorde.

Dit speelt zeker bij de fundamentele rechten van de gelovige. Indien deze rechten in een formele kerkelijke constitutie opgenomen zijn, is een duidelijk fundament geschapen, waarop de mensen- en fundamentele rechten van de gelovige in de Kerk rusten en beschouwd kunnen worden. Tevens kan een nieuwe poging tot een kerkelijke constitutie ook dienstig zijn aan een noodzakelijke heroverweging van de fundamentele rechten. Welke rol spelen de mensenrechten in de Kerk? Gezien de gestage ontwikkeling van dit thema in de Kerk, is dit zeker noodzakelijk. Het creëren van een kerkelijke constitutie nodigt hiertoe uit. Tevens zou

bekeken kunnen worden of een onderscheid te maken valt tussen christenrechten en kerkelijke rechten? Hierbij staan de kerkelijke rechten voor de specifieke rechten in de eigen Kerk.

Bij het formuleren van een formele kerkelijke constitutie zullen de spanningen van het goddelijk recht en de fundamentele rechten terugkeren. Maar gezien het feit, dat het ambt en de functies van de Paus en de Bisschop door het goddelijk recht zelf al beperkt worden en hun functies aan het Volk Gods dienstbaar zijn, is een positivering hiervan in een formele kerkelijke constitutie zinnig. Vooral omdat de Kerk functioneert in de samenleving. En met een formele kerkelijke constitutie, waarin functionele kerkelijke grondrechten opgenomen zijn, laat de Kerk aan die samenleving zien, dat zij de mensenrechten en de rechten van de gelovige serieus neemt.

Aangezien heden ten dage het *communio*-model theologisch vrij dominerend is, kan een formele kerkelijke constitutie nuttig zijn om de rechtsverhoudingen van dit kerkmodel te typeren. In die zin kan het zinnig zijn, dat juridisch duidelijk wordt hoe de kerkelijke autoriteit zich verhoudt tot de gelovigen. Hoe machtsbeperking mogelijk wordt gemaakt binnen dit model en in hoeverre de gelovige een individuele vrijheidsruimte heeft binnen de Kerk. Want de gelovige werkt actief binnen de kerkelijke organisaties en heeft te maken met de macht van de autoriteit (pastoor, bisschop of zelfs de Paus). Voor de verhoudingen tussen de 'gewone' gelovige en de machtsdrager is een fundamentele omschrijving van de macht én van de grondrechten van de individuele christen, zeer nuttig.

7. een definitie van een formele kerkelijke constitutie

Bij een definitie voor een formele kerkelijke constitutie zijn een definitie van een jurist en een omschrijving van een kerkjurist van dienst.

Zoethout definieerde het constitutioneel recht als "het beperken van overheidsmacht door het recht, zodanig dat mogelijkheden tot (democratisch) regeren worden gecreëerd, die anders zijn uitgesloten."⁶ Dit zou omgevormd kunnen worden tot "kerkelijk constitutioneel recht is het reguleren van kerkelijke macht door het recht, zodanig dat mogelijkheden tot christelijke *communio* worden gecreëerd, die anders zijn uitgesloten."

Het 'anders uitgesloten zijn' moet in dit geval opgevat worden in die zin, dat geen beperking van kerkelijke macht kan betekenen, dat initiatieven van gelovigen onmogelijk gemaakt worden.

⁶ Zoethout (T), 1995: 320.

Örsy omschreef constitutioneel recht als een systeem, waarop een gemeenschap rust, opdat een sociale balans mogelijk wordt. In deze balans moet bij de samenwerking met de sociale organen de vrijheid van de menselijke persoon gerespecteerd worden.⁷

Een kerkelijke constitutie is dan te omschrijven als "een wetgeving, waarop de kerkelijke gemeenschap rust, opdat een gelovige balans mogelijk wordt waarin bij samenwerking met de kerkelijke organen de vrijheid van de menselijke en christelijke persoon gerespecteerd moet worden."

Tezamen met de definitie van Zoethout wordt de uiteindelijke definitie:

"kerkelijk constitutioneel recht is het reguleren van KERKELIJKE MACHT door het recht, zodanig dat mogelijkheden tot *christelijke communio* worden gecreëerd, die anders zijn uitgesloten, opdat een GELOVIGE BALANS mogelijk wordt waarin bij *samenwerking* met de kerkelijke organen de vrijheid van de menselijke en christelijke persoon gerespecteerd moet worden."

In deze definitie komen 'samenwerking' met de 'christelijke communio' overeen, zoals de 'gelovige balans' samenvalt met 'reguleren van kerkelijke macht'.

Bij het uitwerken van een kerkelijke constitutie is bovenstaande definitie dekkend. Want de woorden 'vrijheid van de menselijke en christelijke persoon' maken de noodzakelijkheid van een opname van kerkelijke grondrechten duidelijk. De woorden 'gerespecteerd wordt' vereisen een zekere 'rule of law'. En tenslotte kan de 'gelovige balans' uitgewerkt worden in een bepaalde vorm van scheiding van machten met een gekoppelde 'checks and balances'. Als fundamenteel draagvlak in de Kerk van de kerkelijke constitutie is het noodzakelijk, dat de kerkelijke constitutie de hoogste wet is. Hierbij is het nietig verklaren van andere wetten een mogelijkheid. Tevens moet de wijziging van de kerkelijke constitutie bij wet bepaald worden.

⁷ Zie Örsy (T), 1969: 31.

BIJLAGEN

Bijlage I: Namen van de deelnemers aan de sessies betreffende de 'Lex Ecclesiae Fundamentalis'

Leden **subcommissie 1** van de PCCICR (1965):¹

T.A. Amaral, G. Bateh, P. Ciprotti, A. Del Portillo, D. Faltin (Relator), P.A. Guitancourt, G. Onclin, I. Sansierra, D. Staffa, P. Tocanel en G.A. Welykyj.

Leden van de **private commissie**:²

W. Bertrams, R. Bidagor (secretaris), C. Colombo, C. Dumont, A. Eid, D. Faltin, E. Lanne, C. Moeller, K. Mörsdorf, G. Philips en W. Onclin (toegevoegd secretaris).

Aanwezig tussen 26-27 juli 1966 (**private commissie**):³

W. Bertrams, U. Beste, R. Bidagor (secretaris), P. Ciprotti, P. Ciriaci (voorzitter), C. Colombo, A. Del Portillo, C. Dumont, A. Eid, D. Faltin, I. Herranz (scriptor), E. Lanne, C. Moeller, K. Mörsdorf, W. Onclin (toegevoegd secretaris), P. Palazzini, A. Sabbatini, D. Staffa en G. Violardo.

Afwezig lid was: G. Philips

Slechts 5 leden waren ook aanwezig in de subcommissie in 1965: Ciprotti, Del Portillo, Faltin, Onclin en Staffa.

Aanwezig tussen 3-7 april 1967 (**centrale sessie**):⁴

W. Bertrams, U. Beste, R. Bidagor (secretaris), P. Ciprotti, C. Colombo, A. Del Portillo, E. Eid, D. Faltin, P. Felici (voorzitter), P. Huizing, E. Lanne, C. Moeller, K. Mörsdorf, W. Onclin (toegevoegd secretaris), P. Palazzini, A. Sabbatani, J. Schneider en G. Violardo.

Leden, die afwezig waren: C. Dumont, P.S. Gomez en G. Philips.

Ciriaci was overleden. Herranz en Staffa waren afgevallen en Felici, Huizing en Schneider waren nieuw.

Coetus specialis studii "De Lege Ecclesiae Fundamentalibus" ingesteld op 27 april 1967.

Aanwezig tussen 28 en 31 oktober 1968 (**sessie I**):⁵

W. Bertrams, R. Bidagor (secretaris), A. Charue, P. Ciprotti, C. Colombo, D. Faltin, P. Felici, I. Herranz (actuarius), C. Moeller, K. Mörsdorf en W. Onclin (toegevoegd Secretaris en Relator).⁶

Afwezig lid was: N. Jubany.

Afgevallen leden uit de private commissie uit 1966 waren: Dumont, Eid, Lanne en Philips.

Nieuwe leden zijn: Charue, Felici en Jubany.

¹ *Quaestiones Fundamentales*, 1965: 9.

² Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 5, P. Ciriaci, 26 juni 1966.

³ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 7, Prima sessio Commissionis Privatae, Onclin, blz. 1.

⁴ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 12, verslag centrale Raad, 10 april 1967, blz. 1.

⁵ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 17, verslag Coetus Studii, 31 oktober 1968, blz. 1.

⁶ In *Com. 1* (1969): 29-30, waarin ook de leden van de Coetus worden genoemd staan ook M. Brini en I. Ziadè vermeld. Deze namen komen in het Archief pas vanaf sessie VI voor. De namen van Herranz en Felici worden in *Communicationes* niet genoemd.

Aanwezig tussen 3-7 maart 1969 (**sessie II**):⁷

W. Bertrams, R. Bidagor (secretaris), P. Ciprotti, C. Colombo, P. Felici, I. Herranz (actuaris), N. Jubany, C. Moeller, K. Mörsdorf en W. Onclin (relator).

Leden, die afwezig waren A. Charue en D. Faltin.

Getraceerd aanwezig tussen 16-23 mei 1969 (**sessie III**):⁸

Berti (*Bertrams?*, ogmb), Bid (*Bidagor?*, ogmb), Brini, Card. (*Felici?*, ogmb), Ciprotti, Charue, Colombo, Faltin, Jubany, O(*nclin?*, ogmb), Moeller, Mö (*Mörsdorf?*, ogmb), Ziadé.

Getraceerd aanwezig tussen 19-23 mei 1970 (**sessie IV**):⁹

Berti (*Bertrams?*, ogmb), Charue, Ciprotti, Colombo, Eid, Jubany, Lanne, Moeller, Mö (*Mörsdorf?*, ogmb), Onclin.

Getraceerd aanwezig tussen 20-25 juli 1970 (**sessie V**):¹⁰

Berti (*Bertrams?*, ogmb), Charue, Ciprotti, Colombo, Congar, Eid, Felici, Jubany, Lanne, Moeller, Mö (*Mörsdorf?*, ogmb), Onclin en u/shuffray.

Waarnemer: Dunstan (Anglicaan).

Getraceerd aanwezig tussen **14-15 februari 1972**:¹¹

Bertrams, Card. (*Felici?*, ogmb), Ciprotti, Colombo, Del Portillo, Eid, Felici, Mörsdorf, Onclin.

Naast Mörsdorf als gehele naam komt ook Mö. voor.

Aanwezig tussen 20-23 november 1972 (**sessie VI**):¹²

R. Bidagor, M. Brini, A. Charue, P. Ciprotti, C. Colombo, E. Eid, P. Felici (voorzitter), I. Herranz (actuaris), N. Jubany, C. Lefebvre, P. Lombardía, J. Long, A. Maïda, C.I. Mansourati, C. Moeller, K. Mörsdorf, W. Onclin (relator), O. Semmelroth.

Waarnemers: G. Dunstan (anglicaan) en P. Radopoulos (grieks-orthodox).

Leden, die afwezig waren: W. Bertrams, A. Dordett, D. Faltin, E. Lanne, J.A. Medina, A. del Portillo en I. Ziadé.

Nieuwe aanwezige leden waren Brini, Lefebvre, Lombardía, Long, Maïda, Mansourati en Semmelroth.

Getraceerd aanwezig bij de **coetus parvus** van 7 mei t/m 11 mei 1973:¹³

Bidagor, Card. (*Felici?*, ogmb), Ciprotti, Colombo, Del Portillo, Eid, Herranz, Moeller, Mörsdorf en Onclin.

⁷ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 18, verslag Coetus studii, 8 maart 1969, blz. 1.

⁸ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 19, persoonlijke aantekeningen Onclin.

⁹ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 27, persoonlijke aantekeningen Onclin.

¹⁰ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 28, persoonlijke aantekeningen Onclin.

¹¹ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 45, persoonlijke aantekeningen Onclin.

¹² Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 46, Coetus specialis Studii, 23 november 1972, blz. 1.

¹³ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 47, persoonlijke aantekeningen Onclin.

Aanwezig tussen 19-22 december 1973 (**Sessie VII**):¹⁴

W. Bertrams, G. Benelli, M. Brini, L. Carli, P. Ciprotti, C. Colombo, T.A. Connolly, A. Del Portillo, A. Dordett, E. Eid, P. Felici (voorzitter), I. Herranz (actuarius), E. Lanne, C. Lefebvre, P. Lombardía, A. Maïda, C.I. Mansourati, J.A. Medina, C. Moeller, K. Mörsdorf, W. Onclin (relator), O. Semmelroth, J. Spence en I. Žužek.

Waarnemers: P. Rodopoulos en G. Dunstan.

Leden, die afwezig waren: H. Hamer en I. Ziadé.

Nieuwe aanwezigen waren: Benelli, Carli, Connolly, Dordett, Medina, Spence en Žužek.

Aanwezig tussen 23-26 april 1974 (**sessie VIII**):¹⁵

G. Amadouni, W. Bertrams, G. Benelli, M. Brini, L. Carli, P. Ciprotti, T.A. Connolly, A. Del Portillo, A. Dordett, E. Eid, P. Felici (voorzitter), H. Hamer, I. Herranz (actuarius), E. Lanne, C. Lefebvre, P. Lombardía, A. Maïda, I. Malek, C.I. Mansourati, J.A. Medina, C. Moeller, K. Mörsdorf, S. Mudryj, W. Onclin (relator), P. Podipora, P. Rai, G. Rezac, I. Sarraf, O. Semmelroth, I. Ziadé en I. Žužek.

Waarnemers: G. Dunstan en P. Rodopoulos.

Leden, die afwezig waren: C. Colombo, J. Parecattil en J. Spence.

Nieuwe aanwezigen waren: Amadouni, Malek, Mudryj, Podipora, Rai, Rezac, Sarraf en Ziadé.

Aanwezig tussen 17-21 maart 1975 (**sessie IX**):¹⁶

G. Amadouni, W. Bertrams, G. Benelli, M. Brini, L. Carli, P. Ciprotti, T.A. Connolly, A. Del Portillo, A. Dordett, E. Eid, P. Felici (voorzitter), H. Hamer, I. Herranz (actuarius), E. Lanne, C. Lefebvre, P. Lombardía, A. Maïda, I. Malek, J.A. Medina, C. Moeller, K. Mörsdorf, S. Mudryj, W. Onclin (relator), P. Podipora, P. Rai, G. Rezac, I. Sarraf, O. Semmelroth, J. Spence, I. Ziadé en I. Žužek.

Leden, die afwezig waren: C. Colombo, C.I. Mansourati en J. Parecattil.

Getraceerd aanwezig tussen 23-27 februari 1976 (**sessie X**):¹⁷

Benelli, Berti (*Bertrams?*, ogmb), Brini, Card (*Felici?*, ogmb), Carli, De Can(*Por?*, ogmb)tillo, Dordett, Lanne, Lombardía, Malak, Maïda, Medina, Moeller, Mörsdorf, O'Connel, Onclin, Parecattil, Resac, Semmel(*roth?*, ogmb), ?Suffry?, Ziadé, Žužek.

Waarnemers: Dunstan en Radoupolos.¹⁸

Aanwezig tussen 24-29 september 1979 (**sessie XI**):¹⁹

M. Brini, R. Castillo Lara, P. Duprey, E. Eid, P. Felici (voorzitter), L. Ligier, P. Lombardía, A. Maïda, J.A. Medina, K. Mörsdorf, W. Onclin (verslaggever), M.N. Sétian, I. Žužek.

Castillo Lara, Sétian, Duprey en Ligier waren voor het eerst aanwezig.

¹⁴ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 48, Coetus specialis Studii, 22 december 1973, blz. 1.

¹⁵ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 51, Coetus specialis Studii, 26 april 1974, blz. 1.

¹⁶ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 56, Coetus specialis Studii, blz. 1.

¹⁷ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 58, persoonlijke aantekeningen Onclin. Uit *Com.* 9 (1977): 274-303 blijkt, dat er minstens 28 aanwezigen waren, omdat bepaalde stemmingen in totaal soms 28 stemmen opleveren.

¹⁸ Uit *Com.* 9 (1977): 274.

¹⁹ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 61, verslag sessie 24-29 september 1979, blz. 1.

Getraceerd aanwezig tussen 7-12 januari 1980 (**sessie XII**):²⁰

Brini, Card. (*Felici?*, ogmb), Castillo Lara, Lombardía, Maïda, Medina, Mörsdorf, Sétian, (S)ufray (?), Onclin, Žužek.

Aanwezig op 3 maart 1981 (**Coetus ad hunc finem convocatus**):²¹

Kardinalen: Baggio, Baum, Felici (voorzitter), Parecattil, Rubin en Willebrands.

Patriarch Koraiche en de Bisschopen: Arindze, Hacault, Hamer.

Relator Onclin.

Aantallen aanwezigen op een rij:

Vergadering subcommissie (1965)	11	<i>LEF/1966</i>
Vergadering private commissie (1966)	19	<i>LEF/1967</i>
Vergadering centrale commissie (1967)	18	
Sessie I (1968)	11	
Sessie II (1969)	10	
Sessie III (1969)	13	<i>LEF/1969</i>
Sessie IV (1970)	10	
Sessie V (1970)	13	<i>LEF/1970</i>
Vergadering februari 1972	9	
Sessie VI (1972)	18	
Vergadering coetus parvus (1973)	10	<i>LEF/1973</i>
Sessie VII (1973)	24	
Sessie VIII (1974)	31	
Sessie IX (1975)	31	
Sessie X (1976)	22 (28?)	<i>LEF/1976</i>
Sessie XI (1979)	13	
Sessie XII (1980)	11	<i>LEF/1980</i>
Vergadering Coetus finem (1981)	11	

Gemiddelde aanwezigheid: ± 16 leden per sessie

²⁰ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 63, persoonlijke aantekeningen Onclin.

²¹ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 67, persoonlijke aantekeningen Onclin en brief Willebrands, 9 maart 1981 aan Kardinaal Alfrink, *Archief Eijsink*.

Bijlage II: 'Ius Constitutionale Ecclesiae' (Ontwerp Faltin)¹

IUS CONSTITUTIONALE ECCLESIAE

PRAEAMBULUM SEU INTRODUCTIO: - De fundamento dogmatico iuris canonici

Pars I

DE CONSTITUTIONE ECCLESIAE

A. - De Ecclesiae natura, origine et fine.

B. - De proprietatibus essentialibus Ecclesiae:

- a) unitas
- b) sanctitas
- c) catholicitas
- d) apostolicitas

C. - Constitutio populi Dei seu unitatis Ecclesiae in se:

1) Unitas Ecclesiae constituitur per vitam Domini in unitate sacrificii et sacramentorum:

- a) Baptismo, qui est initium salutis et ianua Ecclesiae, homo unitur imprimis Christo per fidei liberam optionem et, consequenter, cum Ecclesia societate externa. Per baptismum et fidem fit homo subditus potestati Ecclesiae.
- b) Fundamentum igitur personalitatis supernaturalis cum iuribus et officiis propriis baptizatorum est sacramentum baptismi.
- c) Vinculum baptizati cum Ecclesia sacerdotium commune fidelium generat. Sacerdotium vero ministeriale per ordinem recipitur, qui est fundamentum sacramentale muneris sanctificandi, docendi, regendi Ecclesiam.
- d) Perfectior actuatio donorum baptismatis in statibus perfectionis invenitur.
- e) Matrimonium christianorum ulterius Ecclesiam in sua unitate aedificat.

2) Unitas quoque Ecclesiae constituitur per Verbum Domini in unitate fidei et mandatorum:

- a) Unitas fidei habetur per Verbum Domini in Sacra Scriptura et in Traditione contentum.
- b) Annuntiatio Verbi Dei est obiectum magisterii Ecclesiae; cuius obiectum directum et indirectum esse potest.
- c) Inter fidei depositum et ius naturale relatio adest necessaria, ideoque ius naturale obiectum quoque est magisterii ecclesiastici.
- d) In magisterio Ecclesiae adest progressus dogmaticus.
- e) Unitas mandatorum, e voluntate Domini, generatur per unitatem Episcopatus sub unico Capite, tamquam Christi Vicario.
- f) Corpus autem Episcoporum sub auctoritate eiusdem Capituli, i.e. Supremi Ecclesiae Pastoris, fundamentum unitatis hierarchici regiminis constituit.
- g) Officium hierarchicum comportat functionem legislativam, iudicialem et executivam.
- h) E mandatis Domini officia hierarchica Ecclesiae normam agendi desumunt in adiunctis concretis applicandam.
- i) Dispositiones vero aut generales et perpetuae esse possunt (leges); aut in casibus particularibus latae (praecepta).

¹ Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht, *Archief Mgr. Willy Onclin*, Deel II, Hfdst. II, n° 1.

3) Principia igitur constitutiva unitatis Ecclesiae sunt:

- a) unitas fidei
- b) unitas caritatis
- c) unitas sacramentorum
- d) unitas potestatis hierarchicae.

D. - CONSTITUTIO ECCLESIAE UNAE, SANCTAE CATHOLICAE ET APOSTOLICAE IN SUA EXTENSIONE SEU UNIVERSALITATE SPECTATA.

- 1) Ecclesia, cum sit quasi sacramentum Christi, habet in se ipsa (per gratiam Spiritus Sancti) characterem universalem, quo salutem supernaturalem omnibus populis communicare intendit.
- 2) "Ad universas regiones extendenda, in historia hominum intrat, dum tamen tempora et fines populorum transcendit" (De Eccl., n. 9).
- 3) "Universalitatis character, qui populum Dei condecorat, ipsius Domini donum est, quo Ecclesia catholica efficaciter et perpetuo tendit ad recapitulandam totam humanitatem cum omnibus bonis eius, sub Capite Christi, in unitate Spiritus eius. Vi huius catholicitatis singulae partes propria dona ceteris partibus et toti Ecclesiae afferunt, ita ut totum et singulae partes augeantur ex omnibus invicem communicantibus et ad plenitudinem in unitate conspirantibus" (De Eccl., n. 13).
- 4) Ideo, "sancta et catholica Ecclesia, quae est Corpus Christi mysticum, constat ex fidelibus, qui eadem fide, iisdem sacramentis et eodem regimine in Spiritu Sancto organice uniuntur, quique in varios coetus hierarchia iunctos coalescentes, particulares Ecclesias seu ritus constituunt" (Decr. De Eccl.Orient., n. 2).
- 5) Ad unitatem vero in multitudine constituendam, principium subsidiarietatis et coordinationis omnium ecclesiarum inservit.
- 6) Exercitium donorum docendi et regendi sacramentaliter collatorum in communione hierarchica corporis Episcoporum residet.
- 7) Exercitium iurium, quae in baptismo fundantur, in communione fidelium, qua talium, constituitur, ab officio hierarchico coordinatum.

E.- DE MEMBRIS ECCLESIAE:

- 1) "Illi plene Ecclesiae societati incorporantur, qui Spiritum Christi habentes, integram eius ordinationem omniaque media salutis in ea instituta accipiunt, et in eiusdem compagine visibili cum Christo, eam per Summum Pontificem atque Episcopos regente, uniuntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis ac communionis" (De Eccl., n. 14).
- 2) Dantur varii communionis gradus, ex quibus relationes oriuntur cum communitatibus non catholicis.
- 3) De coniunctione Ecclesiae cum illis, qui, baptizati, christiano nomine decorantur, integram autem fidem non profitentur vel unitatem Communionis cum Successore Petri non servant: De communicatione in sacris.
- 4) Ecclesia agnoscit omnibus, qui recte efformatam sibi conscientiam profitentur, ius ut secundum illam publice privatimque Deum colant:
 - a) De libertate religiosa; b) De tolerantia.
- 5) Ecclesiae autem est ius et officium ubique Evangelium Christi libere praedicandi.

F.- DE ECCLESIA ET SOCIETATE CIVILI:

- 1) De distinctione inter Ecclesiam et Societatem civilem.
- 2) Ecclesia est principium vitae socialis universae (cfr. Pius XII, Allocutio mense Februarii 1946), quatenus homines societatem efformantes sunt membra Ecclesiae.

- 3) De relationibus quae inter Ecclesiam et Statum intercedere debent.
- 4) Ius Ecclesiae quoad institutionem et educationem iuventutis.
- 5) Ius Ecclesiae nativum ad bona temporalia acquirenda, possidenda et administranda ad finem sibi proprium assequendum.
- 6) De iure Ecclesiae libere sese regendi independenter a quacumque auctoritate civili.

Pars II
DE REGIMINE ECCLESIAE

A.- DE CONSTITUTIONE HIERARCHICA ECCLESIAE:

- 1) "Christus Dominus in Ecclesia sua varia ministeria instituit, quae ad bonum totius Corporis tendunt" (De Eccl., n. 18).
- 2) "Ipse enim, quem Pater sanctificavit et misit in mundum, consecrationis missionisque suae per Apostolos suos, eorum successores, videlicet Episcopos participes effecit eosque in Ecclesia sua usque ad consummationem saeculi pastores esse voluit (n.18), qui munus ministerii sui, vario gradu, variis subiectis in Ecclesia legitime tradiderunt. Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur" (De Eccl. n. 28).
- 3) "Ut vero Episcopatus ipse unus et indivisus esset, Dominus beatum Petrum ceteris Apostolis praeposuit in ipsoque instituit perpetuum ac visibile unitatis fidei et communionis principium et fundamentum" (De Eccl. n. 18)
"Itaque Romanus Pontifex, ut successor Petri, est unitatis, tum Episcoporum tum fidelium multitudinis perpetuum ac visibile principium et fundamentum" (De Ecclesia n. 23).

B.- DE POTESTATE SUPREMA:

1.- DE ROMANO PONTIFICE:

- a) Romanus Pontifex, Beati Petri in primatu Successor, vi muneris sui, Vicarii scilicet Christi et totius Ecclesiae Pastoris, habet non solum primatum honoris, sed supremam et plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam tum in rebus quae ad fidem et mores, tum in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent, quam potestatem ipse semper libere exercere valet (cfr. can 218 & 1 et De Eccl., n. 22).
- b) Haec potestas est vere episcopalis, ordinaria et immediata tum in omnes et singulas ecclesias, tum in omnes et singulos pastores et fideles, a quavis auctoritate independens (can. 218 & 2).
- c) Ideoque, Romanus Pontifex Deo soli de eius exercitio reddere debet rationem. Ipse igitur a nemine hominum iudicari valet neque cuiquam ab eius sententia in rebus fidei et morum ad quamcumque auctoritatem patet recursus.
- d) Romanus Pontifex, legitime electus, statim ab acceptata electione, obtinet, iure divino, plenam supremae iurisdictionis potestatem (can. 219).
- e) Gravioris momenti negotia quae uni Romano Pontifici reservantur sive natura sua, sive positiva lege, causae maiores appellantur (can. 220).
- f) Si contingat ut Romanus Pontifex renuntiet, ad eiusdem renuntiationis validitatem non est necessaria electorum aliorumve acceptatio.
- g) Omnibus in ritibus, inter divina officia fieri debet a Patriarchis, Episcopis, ceterisque Hierarchis et omnibus clericis, commemoratio Romani Pontificis (can.166 M.P. "Cleri sanctitati").

2.- DE COLLEGIO EPISOPALI SEU CONCILIO OECUMENICO:

- a) Sicut statuente Domino, sanctus Petrus et ceteri Apostoli unum Collegium Apostolicum constiuunt, pari ratione Romanus Pontifex, successor Petri, et Episcopi, successores Apostolorum, inter se coniunguntur (De Eccl. n. 22),
- b) Membrum Corporis Episcopalis aliquis constituitur vi sacramentalis consecrationis et hierarchica communione cum Collegi Capite atque membris (De Eccl. n. 22).
- c) Collegium Episcopale non intelligitur sensu stricte iuridico, scilicet de coetu aequalium, qui potestatem suam praesidi suo demandarent, sed de coetu stabili, cuius structura et auctoritas ex Revelatione deduci debent (De Eccl., Nota expl., n. 1).
- d) Collegium Episcoporum auctoritatem non habet nisi simul cum Pontifice Romano, successore Petri, ut capite eius intelligatur, huiusque² integra manente potestate primatus in omnes sive Pastores sive fideles (De Eccl. n. 22).
- e) Ordo autem Episcoporum, qui Collegio Apostolorum in magisterio et regimine pastorali succedunt, immo in quo Corpus apostolicum continuo perseverat, una cum Capite suo Romano Pontifice, et numquam sine hoc capite, subiectum quoque supremae ac plenae potestatis in universam Ecclesiam constituit, quae quidem potestas nonnisi consentiente Romano Pontifice exerceri potest.
- f) Suprema huiusmodi in universam Ecclesiam potestas, qua istud Collegium pollet sollemni modo in Concilio Oecumenico exercetur (De Eccl. n. 22).
- g) Concilium Oecumenicum numquam datur, quod a Romano Pontifice non sit ut tale confirmatum vel saltem receptum (De Eccl., n. 22).
- h) Romano Pontificis praerogativa est haec Concilia Oecumenica convocare iisdemque praesidere et eadem confirmare (De Eccl. n. 22).
- i) Eadem potestas collegialis una cum Romano Pontifice exerceri potest ab Episcopis in orbe terrarum degentibus, dummodo Caput Collegii eos ad actionem collegialem vocet, vel saltem Episcoporum dispersorum unitam actionem approbet vel libere recipiat, ita ut verus actus collegialis efficiatur (De Eccl. n. 22).

3.- DE SENATU, CONSILIO ET CURIA ROMANI PONTIFICIS:

- a) Sanctae catholicae Ecclesiae Cardinales Senatium Romani Pontificis constituunt eidemque in regenda universa Ecclesia praecipui consilarii et adiutores assistunt (can. 230).
- b) Uni Romani Pontificis est Cardinales designare, creare eorumque iura, officia et privilegia determinare atque statuere.
- c) Pro opportunitate et universae Ecclesiae necessitate Romanus Pontifex viros in ecclesiastica hierarchia constitutos ex toto orbe terrarum libere sibi eligit, ut sint ei in adiutorium et consilium in negotiis ecclesiasticis peragendis. Nemini, praeter Summum Pontificem, fas est de huiusmodi Consilio Pontificis aliquid statuere vel exigere neque de iuribus, officiis e privilegiis membrorum decernere.
- d) Romanus Pontifex, ad munera pastoralia, quae universam Ecclesiam spectant, facilius expeditiusque adimplenda, propriam Curiam constitutam habet.
- e) Curia Romani Pontificis constat Sacris Congregationibus, Tribunalibus et Officiis.

² Waarschijnlijk huiusque.

C.- DE POTESTATE EPISCOPALI:

1. - DE EPISCOPIS:

- a) Episcopi sunt Apostolorum successores atque ex divina institutione peculiaribus ecclesiis praeficiuntur, quas cum potestate ordinaria regunt sub auctoritate Romani Pontificis.
- b) Eos Romanus Pontifex libere nominat, aut legitime electos confirmat vel saltem agnoscit (can. 392 && 1-2, M.P. "Cleri sanctitati" et Decr. De Eccl. Orient. n. 9).
- c) Episcopi singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati, in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit. Qua de causa singuli Episcopi suam Ecclesiam, omnes autem simul cum Romano Pontifice totam Ecclesiam repraesentant in vinculo pacis, amoris et unitatis (De Eccl. n. 23).
- d) Singuli Episcopi, quatenus particularibus Ecclesiis praeficiuntur, regimen suum pastorale super portionem Populi Dei sibi commissam, non super alias Ecclesias neque super Ecclesiam universalem exercent.
- e) Inter praecipua Episcoporum munera eminet praedicatio Evangelii (De Eccl. n. 25).
- f) Episcopi in communione cum Romano Pontifice docentes ab omnibus tamquam divinae et catholicae veritatis testes venerandi sunt (De Eccl; n. 25).
- g) Licet singuli praesules infallibilitatis praerogativa non polleant, quando tamen, etiam per orbem dispersi, sed communionis nexum inter se et successores Petri servantes, authentice res fidei et morum docentes in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt, doctrinam Christi infallibiliter enuntiant.
- h) Episcopi insuper Ecclesias sibi commissas, ut vicarii et legati Christi regunt non solum consiliis, suasionibus, exemplis, verum etiam auctoritative et sacra potestate.
- i) Haec Episcoporum potestas qua, nomine Christi personaliter funguntur, est propria, ordinaria et immediata, licet a suprema Ecclesiae auctoritate exercitium eiusdem ultimatim regatur et certis limitibus, intuitu utilitatis Ecclesiae vel fidelium, circumscribi possit. Vi huius potestatis Episcopi sacrum ius et officium habent in suos subditos leges ferendi, iudicium faciendi, atque omnia quae ad cultus apostolatusque ordinem pertinent, moderandi (De Eccl. n. 27).

2.- DE PRESBYTERIS ET DIACONIS:

Episcopi communitatis ministerium cum adiutoribus presbyteris et diaconis susceperunt, loco Dei praesidentes gregi, cuius sunt pastores, ut doctrinae magistri, sacri cultus sacerdotes, gubernationis ministri (De Eccl. n. 20).

I.- a) Presbyteri, quamvis pontificatus apicem non habeant et in exercenda sua potestate ab Episcopis dependeant, cum eis tamen sacerdotali honore coniuncti sunt et vi sacramenti Ordinis, ad imaginem Christi, summi atque aeterni Sacerdotis, ad Evangelium praedicandum fidelesque pascendos et ad divinum cultum celebrandum consecrantur (De Eccl. n. 28).

b) Presbyteri, ordinis episcopalis providi cooperatores eiusque adiutorium et organum, unum presbyterium cum suo Episcopo constituunt, diversis quidem officiis mancipatum (De Eccl. n. 28).

II.- a) In gradu inferiori hierarchiae sunt Diaconi, quibus non ad sacerdotium, sed ad ministerium manus imponuntur. Gratia etenim sacramentali roborati, in diaconia liturgiae, verbi et caritatis Populo Dei, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio, inserviunt (De Eccl. n. 29).

b) Diaconi est, prout ei a competenti auctoritate assignatum fuerit, sollemniter baptismum administrare, Eucharistiam servare et distribuere, matrimonio Ecclesiae nomine adsistere et

benedicere, Viaticum moribundis deferre, fidelibus sacram legere Scripturam, populum instruere et exhortari, fidelium cultui et orationi praesidere, sacramentalia ministrare, ritui funeris ac sepulturae ecclesiasticae praeesse (De Eccl. n. 29).

c) Ad competens varii generis territoriales Episcoporum coetus, approbante ipso Summo Pontifice, spectat decernere utrum et ubinam pro cura animarum huiusmodi diaconos, tamquam gradum hierarchicum permanentem institui opportunum sit (De Eccl. n. 29).

d) De consensu Romani Pontificis hic diaconatus viris maturioris aetatis etiam in matrimonio viventibus conferri potest, nec non iuvenibus idoneis, pro quibus tamen lex coelibatus firma remanere debet. (De Eccl. n. 29).

D. - DE RITIBUS SEU ECCLESIIIS LOCALIBUS.

a) Divina Providentia factum est ut variae variis in locis ab Apostolis eorumque successoribus institutae Ecclesiae decursu temporum in plures coaluerint coetus, organice coniunctos, qui salva fidei unitate et unica divina constitutione universalis Ecclesiae, gaudent propria disciplina, proprio liturgico usu, theologico spiritualique patrimonio.

b) Inter quas aliquae, notatim antiquae Patriarchales Ecclesiae, veluti matricēs fidei, alias pepererunt quasi filias, quibuscum arctiori vinculo caritatis in vita sacramentali atque in mutua iurium et officiorum reverentia ad nostra usque tempora connectuntur. (De Eccl. n. 23).

c) Inter particulares Ecclesias seu ritus mirabilis viget communio, ita ut varietas in Ecclesia universa nedum eiusdem noceat unitati, eam potius declarat atque indivisae Ecclesiae catholicitatem luculentius demonstrat (cfr. Decr. De Eccl. Orient. n. 2 et De Eccl. n. 23).

d) Uniuscuiusque particularis Ecclesiae seu ritus traditiones salvae et integrae manere debent.

e) Huiusmodi particulares Ecclesiae, tum Orientis tum Occidentis, licet ritibus, ut aiunt, nempe liturgia ecclesiastica disciplina et patrimonio spirituali partim inter se differant, aequali tamen modo concreduntur pastoralī gubernio Romani Pontificis, qui Beato Petro in primatu super universam Ecclesiam divinitus succedit (Decr. De Eccl. Orient. n. 3).

f) Proinde eadem pari pollent dignitate, ita ut nulla earum ceteris praestet ratione ritus atque iisdem fruuntur iuribus et tenentur obligationibus, etiam quod attinet ad Evangelium praedicandum in universo mundo, sub moderamine Romani Pontificis (Decr. De Eccl. Orient. n. 3).

Romae, die 18 iulii 1965

fr. Daniel Faltin

Bijlage III: PROOEMIUM van Klaus Mörsdorff

In het orgineel zijn vrij veel woorden doorgestreept of toevoegingen met potlood gemaakt. Hieronder staat het orgineel zonder deze wijzigingen. Hierop is drie maal een uitzondering gemaakt. Deze wijzigingen zijn in het orgineel getypt ingevoerd.

Lex Ecclesiae Fundamentalis Prooemium

(Propositio textus iuxta deliberationes in coetu parvo d. 7-9 m. maii 1973 factas)

Aeternus Pater, qui consilio suo inscrutabili hominem ad imaginem suam creavit, ut creatura spiritu excellens gloriam Dei libere persequeretur, omnes homines vitae divinae consortes fieri voluit eosque mysterio iniquitatis in Adamo lapsos non dereliquit. Elegit sibi populum, qui originem suam ab Abraham ducit, ut fides in unum Deum servaretur eiusque voluntas salvifica revelaretur; tempore completo misit Filium suum unigenitum, qui gratia divinae electionis ex Maria Virgine homo factus est, ut omnibus hominibus frater esset et salvator. Ipse Iesus Christus, in propria veniens, evangelium praedicavit, sed sui eum non receperunt. Voluntati Patris oboediens, mortem crucis passus est, a mortuis resurrexit et ad Patrem reversus misit Spiritum Sanctum a Patre promissum, qui, omnem veritatem docens ac mundum arguens de peccato, de iustitia deque iudicio, fidelibus suis usque ad finem paraclitus erit. Christus, Dominus noster, qui mediator est Deum inter et homines, Regnum Dei eschatologicum proclamavit, immo in seipso praesens reddidit eiusdemque Regni in participationem ac servitium uti signum salutis elevatum in nationes, novum constituit populum Dei, qui non carne, sed Spiritu ex omnibus terrae gentibus congregatur. Hic novus populus Dei, nomine Ecclesiae insignitus, a Deo vocatus, Dei proprius eiusque misericordiae deditus (cfr. 1 Petr 2, 9-10), universale est¹ salutis sacramentum, christifideles complectens ex aqua et Spiritu Sancto renatos, in Ecclesiae communionem visibili permanentes, hisce iam in terris Regnum Dei participantes, modo quidem abscondito, fide autem cognoscibili, signum nempe, quo salus omnibus hominibus a Deo parata per saecula, Spiritu Sancto iugiter assistente, nomine Domini offertur atque confertur eis, qui Dei voluntatem fideliter adimpleant.

Dominus noster Iesus Christus manet Caput invisibile Ecclesiae suae ideoque, Spiritum suum effundens, semper in Ecclesia praesens est eamque aedificat et regit. Nihilominus Ecclesia interim adventum Domini exorat, ut Regnum Dei plene perfecteque omnibus patefiat, et sibi conscia est se Domino exaltato obvenire. Mysterium Ecclesiae explanans, Sanctus Paulus docet Ecclesiam esse Corpus Christi eiusdemque Caput Christum Dominum (cfr. Rom 12, 4.5.; 1 Cor 12, 27; Col 1, 18), eoque indicat coniunctionem, quae Caput inter et Corpus habetur, principium fundamentale esse, quo unitas Ecclesiae constituatur et assidue muniatur. Ecclesia "ideo ob non mediocrem analogiam incarnati Verbi mysterio assimilatur. Sicut enim natura assumpta Verbo divino ut vivum organum salutis, Ei indissolubiliter unitum, inservit, non dissimili modo socialis compago Ecclesiae Spiritui Christi, eam vivificanti, ad augmentum corporis inservit (cfr. Eph 4, 16)"². Ecclesia cum sit signum salutis, hac in terra peregrinans existere agereque nequit, nisi Caput suum invisibile per homines visibiliter repraesentetur. Inde Christus Dominus, ut opus suum persequeretur, elegit Apostolos uti Vicarios suos, quippe qui nomine ipsius agere deputati fuerint, eisque praeposuit Sanctum Petrum, ut universo caritatis coetui praesideret, atque missioni suae

¹ Is later getypt ingevoegd in orgineel.

² Const. Lumen Gentium n. 8, 1.

fidelis, ut opus redemptionis usque ad finem saeculi perageretur, voluit, ut Sanctus Petrus, primus Apostolorum, necnon singuli Apostoli successores haberent, qui toto populo Dei eiusque singulis communitatibus Caput Ecclesiae invisibile ordinate repraesentarent, eiusque personam gerentes auctoritate, quae ipsius est Christi Domini quaeque proinde vi originis finisque sui indolem habet supernaturalem. Hac sacra potestate iam non pollet, qui peculiari charismate, etsi in populo Dei agnito, se praeditum sciat, sed solus, qui vocatus est modo iuridico, i.e. per actum ab auctoritate competenti rite positum, quo potestas sacra nomine Domini confertur. Ita missio Domini, Apostolis tradita verbis: "Sicut me misit Pater, et ego mitto vos" (Io 20, 21), in Ecclesiae compagine visibili authentice perdurat. Nihilominus Spiritus Sanctus, qui in omnibus membris populi Dei operatur, dona sua dividit singulis prout vult (1 Cor 12, 11). Quae charismata Ecclesiae propria et essentialia sunt, ad vitam cotidianam Ecclesiae pertinent atque temporibus asperis Ecclesiae etiam modo excellenti dantur, sed "iudicium de eorum genuitate et ordinato exercitio ad eos pertinet, qui in Ecclesia praesunt et quibus speciatim competit non Spiritum extinguere, sed omnia probare et quod bonum est tenere (cfr. 1 Thess 5, 12 et 19-21)"³.

Ecclesia, sacramentale signum salutis, Verbo et Sacramento aedificatur, quae media sunt spiritualia simulque indolem habent etiam iuridicam. Verbum, quod in Ecclesia praedicatur et auditur, testimonium est authenticum de evangelio, quod Filius Dei unigenitus a Patre nuntiavit necnon de eis, quae ab ipso acta sunt. Praedicatio Verbi fit nomine Domini et, cum Ecclesia eum praedicet, Christus Dominus seipsum testatur et praedicationi Ecclesiae efficientiam salvificam praebet, quam mera hominis locutio assequi nequit. Ipse Christus Dominus, cum testimonium suum quondam in dubium vocatum fuerit, quia se ipsum testaretur, normam e iure processuali (Dt 17, 6; 19, 15) ad testimonium suum reprobandum allegatam non repudiavit, sed eadem norma nisus, ut testimonium suum legitimum esse probaret, Patrem citavit uti testem alterum (cfr. Io 8, 12-20). Verbum Dei, quod pastores Ecclesiae rite praedicant, non minus est authenticum, quia vicarii sunt Christi, "quos qui audit, Christum audit, qui vero spernit, Christum spernit et Eum, qui Christum misit (cfr. Luc 10, 16)"⁴. Talis autem capacitas audiendi eis tantum data est, qui a Patre tracti Spirituque Sancto illuminati Verbum Dei audiant, quod solum fide, non vero mera intelligentia rationali capi potest.

Verbum mutua relatione Sacramento coniungitur. Accedit verbum ad elementum et fit Sacramentum. Verbum sacramentalem actum plenitudine Spiritus replet simulque autem in Sacramento quandam invenit incorporationem. Sacramentum, cum sit actus visibilis effectus creans supernaturales, qui fide tantum cognosci possunt, analogon suum habet in actu iuridico, quo ope alicuius symboli, e.gr. manuum impositione, effectus producuntur iuridici, de se invisibiles, qui tamen in communitate, cuius sit symbolum, ab omnibus ipso signo cognoscuntur. Sacramentum cum symbolo iuridico in eo convenit, quod actus effectus sibi proprios non producit, nisi signum sit valide positum, differt autem a symbolo in eo, quod causam efficientiae suae ex institutione divina derivat, minime vero ex aliqua communi persuasione christifidelium. Ipse Dominus omni in actu sacramentali operatur, utens hominibus, qui nomine Eius signa sacramentalia ponunt.

Indoles iuridica, quae et Verbo et Sacramento propria est, demonstrat ius canonicum non esse Ecclesiae Christi alienum, sed solidum habere fundamentum in ipsis elementis spiritualibus, quibus Ecclesia aedificatur, ideoque ius sacrum esse, cuius origo non in aliquo humano securitatis desiderio, sed in ipsamet essentia Ecclesiae supernaturali fundatur, et locum suum theologicum invenire in eo, quod Ecclesia est sacramentale signum salutis.

³ Const. Lumen Gentium n. 12, 2.

⁴ Const. Lumen Gentium n. 20, 3.

Haec Ecclesia Christi, quam in symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profiteamur, "subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniuntur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt"⁵. Una et unica Ecclesia catholica in et ex Ecclesiis particularibus ad imaginem Ecclesiae universalis formata existit⁶. Inde Ecclesiae particulares totius sunt partes simulque totum in parte vere inest et operatur⁷. Ex hac mutua relatione, quae Ecclesiae est immanens, Communio Ecclesiarum evadit principium, quo in Ecclesiarum pluralitate Ecclesiae unitas, constituta quidem in Christo Domino, hisce in terris efficitur. Caput Ecclesiae invisibile pro Ecclesia universali a Romano Pontifice, successore Petri, repraesentatur, pro singulis vero Ecclesiis particularibus, cum ad imaginem Ecclesiae universalis formatae sint, ab aliquo Episcopo, successore Apostolorum. "Qua de causa singuli Episcopi suam Ecclesiam, omnes autem simul cum Papa totam Ecclesiam repraesentant"⁸, communionem suam habentes in Collegio Episcoporum, quod Collegio Apostolorum succedit cuiusque Caput est successor Petri.⁹

Ecclesiae particulares unitati Ecclesiae solent¹⁰ integrari solent mediante coetibus Ecclesiarum particularium, de quibus Concilium Vaticanum Secundum docet: "Divina autem Providentia factum est ut variae variis in locis ab Apostolis eorumque successoribus institutae Ecclesiae decursu temporum in plures coaluerint coetus, organice coniunctos, qui, salva fidei unitate et unica divina constitutione universalis Ecclesiae, gaudent propria disciplina, proprio liturgico usu, theologico spiritualique patrimonio. Inter quas aliquae, notatim antiquae Patriarchales Ecclesiae, veluti matricis fidei, alias pepererunt quasi filias, quibuscum arctiore vinculo caritatis in vita sacramentali atque in mutua iurium et officiorum reverentia ad nostra usque tempora connectuntur"¹¹. In Ecclesia catholica igitur distinguuntur Ecclesia Latina et diversae Ecclesiae Orientales communionem cum Petri successore habentes. Quae omnes Ecclesiae peculiare unius et unice catholicae sunt partes et qua tales existere nequeunt nisi ab Ecclesiae suprema auctoritate constitutae vel saltem agnitae sunt. Nil impedit, quominus eadem auctoritas novos constituat coetus Ecclesiarum particularium vel coetus christifidelium iam nunc extra Ecclesiam catholicam versantes, quippe qui adimpleant, quae ad plenam communionem obtinendam sunt necessaria, et ad Ecclesiae unitatem redire velint, uti legitimas partes Ecclesiae catholicae agnoscat.

Communio, quae inter Ecclesias Orientis et Occidentis peculiare viget, commune secumfert fundamentum iuridicum, sine quo unitas Ecclesiae catholicae haberi nequit, ideoque canones fundamentales adsunt, plerumque prioribus iam Ecclesiae saeculis, praesertim a Synodo Oecumencis (Oecumenicis/ogmb) conditi, qui ad Ecclesiae unitatem servandam eandemque roborandam necessarii habentur atque aequaliter omnibus in Ecclesiae universalis partibus observandi sunt. Hisce canonibus fundamentalibus una cum ligamine, quo omnes adstringuntur, libertas manifestatur in eis, quae ratione unitatis non requiruntur, simulque spatium definitur autonomiae, qua unaquaeque Ecclesia peculiaris fruitur, ut iuridicum ordinem habeat sibi proprium¹². Autonomiae, cum pro omnibus et singulis Ecclesiis peculiaribus eadem sit, correspondet omnium aequalitas¹³, quae excludit, ne relationes inter diversas Ecclesias peculiare unilateraliter ordinentur. Agitur hic de iure interrituali, quod ad

⁵ Const. Lumen Gentium n. 8, 2.

⁶ Cfr. Const. Lumen Gentium n. 23, 1.

⁷ Cfr. Decr. Christus Dominus n. 11, 1.

⁸ Const. Lumen Gentium n. 23, 1.

⁹ Cfr. Const. Lumen Gentium n. 22.

¹⁰ Is getypt doorgehaald in orgineel.

¹¹ Const. Lumen Gentium n. 23, 4.

¹² Cfr. Const. Lumen Gentium n. 13, 3 et Decr. Orientalium Ecclesiarum n. 2 et 5.

¹³ Cfr. Decr. Orientalium Ecclesiarum n. 3.

communione Ecclesiarum muniendam omnino necessarium esse in dubium vocari nequit atque natura sua interventum supremae Ecclesiae auctoritatis postulat, quae iudicio ultimo sola quaestiones, ut aiunt, interritualis ordinare potest¹⁴. Praescripta iuris interrituales, saltem quoad principia generalia, inter canones fundamentales recenseri debere patet.

Canones Ecclesiae fundamentales, sive sint iuris divini sive iuris mere ecclesiastici, in unum colligere sensus et finis est Legis Ecclesiae Fundamentalibus, quae in systemate legum Ecclesiae locum obtinet superiorem omnibus aliis legibus, sive universalibus sive particularibus. Quaevis igitur alia lex, quae Legi Ecclesiae Fundamentalibus contraria est, necnon actus iurisdictionales, sive sint executivi sive iudiciales, qui alicui praescripto Legis Ecclesiae Fundamentalibus contradicunt, ipsomet iure sunt nulli atque a tribunali competenti nulli declarari debent. Supremum Ecclesiae Tribunal provideat, ut unitas iuris Lege Ecclesiae Fundamentalibus habita fideliter servetur.

Ecclesia, cum hac in terra peregrinans humanae condicionis consors sit, perennem persequi debet sui renovationem¹⁶, et identitatem suam integre servans, canones etiam fundamentales reformabiles esse sibi conscia est. Praescripta iuris divini pleniori divinae ordinationis cognitioni aptari atque praescripta iuris mere ecclesiastici, necessitate vel utilitate Ecclesiae suadentibus, mutari possunt. Lex Ecclesiae Fundamentalibus autem, ut firma stabilitate gaudeat, ne mutetur nisi per actum ab Ecclesiae auctoritate suprema modo formali positum, quo abrogatio alicuius normae in Lege Ecclesiae Fundamentalibus contentae necnon norma nova forsitan introducenda explicite indicatur.

Canonibus Ecclesiae fundamentalibus in unam legem collectis eiusdemque valore iuridico reapse stabilito, Ecclesiae catholicae unitas in Ecclesiarum pluralitate effulget eoque signum salutis a Christo Domino pro omnibus hominibus erectum undique facilius percipi potest, in salutem cedens aeternam omnibus et singulis, qui bonae sunt voluntatis.

¹⁴ Cfr. Decr. Orientalium Ecclesiarum n. 4.

¹⁵ Deze t is weggestreept in origineel.

¹⁶ Cfr. Const. Lumen Gentium n. 8, 3.

Bijlage IV: Analyse van ingevoegde canones uit de 'Lex Ecclesiae Fundamental' in de C.I.C./1983

In *Communicationes* wordt een *Appendix* gepubliceerd van canones uit de 'Lex Ecclesiae Fundamental', die in de Codex Iuris Canonici van 1983 zijn ingevoegd.¹ Dit is waarschijnlijk de *Appendix*, die op 16 juli 1981 is toegezonden aan de leden van de Pauselijke Commissie van de herziening van het kerkelijk wetboek voor de vergadering in oktober 1981.

De *Appendix* is gebaseerd op de **LEF/1980 van april!** Naast de april-versie is er ook een januari-versie van de LEF/1980. De *Appendix* verschilt regelmatig van de april-versie van de LEF/1980. Maar de april-versie van de LEF/1980 verschilt ook soms van de januari-versie van de LEF/1980. Deze laatste wijzigingen in de april-versie ten opzichte van de januari-versie zijn niet te herleiden uit de twee laatste sessies (XI en XII) van 1979 en 1980, waarin de LEF/1976 geperfectioneerd moest worden. Wie verantwoordelijk is voor de verschillen tussen de januari- en de april-versie van de LEF/1980 is dus niet geheel duidelijk. Maar de verschillen tussen de januari-versie en de april-versie zijn soms wel interessant. Daarom worden deze ook in de Bijlage aangegeven.

De notatie voor de vergelijking tussen de *Appendix* en de LEF/1980 versies is als volgt:

<u>Speciali ratione etc.</u>	betekent, dat de tekst in de <i>Appendix</i> anders is dan de april- en de januari-versies van de LEF/1980. Onder de betreffende canon wordt de tekst van de januari- en aprilversies weergegeven.
(..)	betekent een weglating van woorden ten opzichte van de versies van de LEF/1980. Onder de betreffende canon worden de weggelaten woorden van de januari- en aprilversies weergegeven.
<u>praeterea etc.</u>	betekent dat een woord (of woorden) ten opzichte van de versies van de LEF/1980 alleen maar zijn verplaatst.
<u>Ex officio: etc.</u>	betekent dat de <i>Appendix</i> iets heeft toegevoegd in vergelijking met de versies van de LEF/1980.

De notatie voor de verschillen tussen de januari- en aprilversie van de LEF/1980 is als volgt:

et (atque)	betekent dat het woord 'et' uit de april-versie in de januari-versie 'atque' was.
(...)	betekent een weglating van woorden in de april-versie ten opzichte van de januari-versie. Onder de betreffende canon worden de verwijderde woorden uit de januari-versie weergegeven.
quidem	betekent dat iets is toegevoegd in de april-versie ten opzichte van de januari-versie 1980.
<i>plectantur</i>	betekent dat een woord in de april-versie verplaatst is ten opzichte van de januari-versie.

N.B.: Kortom een notatie met een onderstreping geeft een verschil weer tussen de *Appendix* en de twee LEF versies uit 1980, een notatie zonder onderstreping geeft een onderling verschil tussen de januari- en april-versie van de LEF/1980 aan.

¹ Getiteld: Canones «LEGIS ECCLESIAE FUNDAMENTALIS» qui in Codicem Iuris Canonici inserendi sunt, si ipsa «LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS» non promulgabitur (*Com.* 16 (1984): 91-99)

Tenslotte zijn de canones uit de *Appendix* opgenomen in het Kerkelijk Wetboek van 1983. De canones uit de *Appendix*, zijn niet altijd exact hetzelfde opgenomen in de *Codex* van 1983. Indien verschillen zijn ontstaan, worden deze in de voetnoten aangegeven. Hierbij zijn minimale veranderingen, bestaande uit extra komma's; woorden in een andere volgorde of wisseling van hoofd in kleine letter (of vice versa) niet weergegeven!

Tenslotte eindigt de Bijlage met enkele paragrafen uit de LEF/1980, die niet in de *Appendix* waren opgenomen, maar wel in het Kerkelijk Wetboek van 1983.

De Canones uit de Appendix

Canon 5 (loco can. 96 Schematis C.I.C., qui fit 96 bis)

Baptismo homo Ecclesiae Christi incorporatur et in eadem constituitur persona cum officiis et iuribus quae christianis, attenta quidem eorum conditione, sunt propria, quatenus in ecclesiastica sunt communione et (atque) nisi obstet lata legitime sanctio.²

Canon 6 (can. 201 bis Schematis C.I.C.)

Plene in communione Ecclesiae catholicae his in terris sunt illi baptizati qui in eius compage visibili (visibile), cum Christo (.....) iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis.³

LEF/1980 jan.: (, eam per Summum Pontificem atque Episcopos regente,)

Canon 8, §§ 2-3 (can. 201 ter Schematis C.I.C.)

§ 2 Speciali ratione cum Ecclesia conectuntur catechumeni, qui nempe, Spiritus Sancto movente, explicita voluntate ut eidem incorporarentur expetunt, ideoque hoc ipso voto, sicut et vita fidei, spei et caritatis quam agant, coniunguntur cum Ecclesia, quae eos iam ut suos fovet.⁴

LEF/1980 jan. en april: Speciali cum eadem conectuntur (connectuntur) ratione catechumeni, ... Ecclesiae ...

§ 3 Catechumenorum specialem curam habet Ecclesia atque, dum eos ad vitam ducendam evangelicam invitat eosque ad sacros ritus celebrandos introducit, eisdem varias iam largitur praerogativas quae christianorum (christianis) sunt propria.⁵

Art. 2 Capituli I («*De christifidelium officiis et iuribus fundamentalibus*»): *cann. 9-24*) inserendus in Librum II «*De Populo Dei*», tamquam Titulus I («*De omnium christifidelium obligationibus et iuribus*»):

Canon 9

Inter christifideles omnes, ex eorum **quidem** in Christo regeneratione, vera viget quoad dignitatem et (.) actionem *aequalitas*, qua cuncti, (..) secundum propriam **cuiusque** condicionem et (propriumque) munus, ad aedificationem Corporis Christi cooperantur.⁶

² Is c. 96 C.I.C./1983: '... attenta quidem eorum conditione, sunt propria, ...' Alles wat grijs weergegeven is, is in de C.I.C./1983 hetzelfde als in de *Appendix*.

³ Is c. 205 C.I.C./1983.

⁴ Is c. 206 § 1 C.I.C./1983: '... spei et caritatis quam agunt, coniunguntur ...'

⁵ Is c. 206 § 2 C.I.C./1983: 'Catechumenorum specialem curam habet Ecclesia quae, ...'

⁶ Is c. 208 C.I.C./1983.

LEF/1980 jan.: (quoad) ... (unusquisque quidem)

Canon 10

Omnes christifideles (...) ad sanctam, secundum (iuxta) propriam (.) condicionem, vitam ducendam atque ad Ecclesiae incrementum eiusque iugem sanctificationem promovenda(m) vires suas conferre debent.⁷

LEF/1980 jan.: (in populo Dei congregati) ... (cuiusque)

Canon 11

Omnes christifideles officium habent et ius adlaborandi ut divinum salutis propositum ad universos homines omnium temporum et ubique terrarum magis magisque perveniat.⁸

Canon 12

§ 1 Quae sacri Pastores, utpote Christum repraesentantes, tamquam fidei magistri declarant aut tamquam Ecclesiae rectores statuunt, christifideles, propriae responsabilitatis conscii, christiana oboedientia sectari tenentur.⁹

§ 2 Christifidelibus integrum est ut necessitates suas, praesertim spirituales, et optata sua Ecclesiae Pastoribus patefaciant.¹⁰

§ 3 Pro scientia, competentia et praestantia quibus pollent, ipsis *ius est*, immo et aliquando officium, ut sententiam suam de his quae ad bonum Ecclesiae pertinent sacris Pastoribus manifestent atque, salva fidei morumque integritate attentisque (et attentis) communi utilitate et (necnon) personarum dignitate, christifidelibus notam faciant.¹¹

Canon 13

Ius est christifidelibus ut ex spiritualibus Ecclesiae bonis, verbi Dei praesertim et sacramentorum, adiumenta a sacris Pastoribus accipiant.¹²

Canon 14

Ius est christifidelibus ut cultum Deo persolvant iuxta praescripta proprii ritus a legitimis Ecclesiae Pastoribus approbati, utque propriam vitae spiritualis formam sequantur, doctrinae quidem Ecclesiae consentaneam.¹³

LEF/1980 jan. en april: utpote

⁷ Is c. 210 C.I.C./1983: '... sanctificationem promovendam vires ...'

⁸ Is c. 211 C.I.C./1983: 'Omnes christifideles officium habent et ius adlaborandi ut divinum salutis nuntium ad universos homines omnium temporum ac totius orbis magis magisque perveniat.' In de latere herdruk van de *Codex* veranderde "adlaborandi" in 'allaborandi'.

⁹ Is c. 212 § 1 C.I.C./1983: '... christiana oboedientia prosequi tenentur.'

¹⁰ Is c. 212 § 2 C.I.C./1983: '... spirituales, suaque optata Ecclesiae Pastoribus patefaciant.'

¹¹ Is c. 212 § 3 C.I.C./1983: '... manifestent eamque, salva fidei morumque integritate ac reverentia erga Pastores, attentisque communi utilitate et personarum dignitate, ceteris christifidelibus notam faciant.'

¹² Is c. 213 C.I.C./1983: '... bonis, praesertim ex verbo Dei et sacramentis, adiumenta ...'

¹³ Is c. 214 C.I.C./1983: '... Pastoribus approbati, ...'

Canon 15

Integrum est christifidelibus (...) ut libere condant atque moderentur consociationes ad (quibus) fines (.) caritatis vel pietatis, quorum prosecutio non uni Ecclesiae auctoritati natura sua reservatur, vel ad (quibusve) vocationem christianam in mundo fovendam (.), utque conventus habeant ad eosdem fines in communi persequendos.¹⁴

LEF/1980 jan.: (, sive clerici sive laicis,) ... (prosequuntur) ... (intendunt)

Canon 16

Christifideles cuncti, quippe qui in Ecclesiae missione participant, ius habent ut propriis etiam inceptis, unusquisque secundum proprium statum et propriam condicionem, apostolicam actionem promoveant vel sustineant; nullum tamen inceptum nomen catholicum sibi vindicet, nisi consensus accesserit competentis auctoritatis ecclesiasticae.¹⁵

Canon 17

§ 1 Christifideles, quippe qui baptismo ad vitam doctrinae evangelicae congruentem ducendam vocentur, ius habent ad educationem christianam, qua ad maturitatem humanae personae prosequendam atque simul ad mysterium salutis cognoscendum et vivendum rite instruantur.¹⁶

§ 2 Parentes, cum vitam filiis contulerint, (.....) gravissima obligatione tenentur, et iure gaudent **eos educandi**; *ideo* parentum christianorum imprimis est christianam filiorum educationem secundum doctrinam ab Ecclesia traditam curare.¹⁷

LEF/1980 jan.: (primi et praecipui eorum sunt educatores, qui nempe prolem educandi)

Canon 18

Qui disciplinis sacris incumbunt iusta libertate fruuntur inquirendi necnon mentem suam prudenter aperiendi in iis in quibus peritia gaudent, servato (.) debito erga Ecclesiae magisterium obsequio.¹⁸

LEF/1980 jan.: (quidem)

Canon 19

Christifideles omnes iure gaudent ut a quacumque coactione sint immunes in statu vitae eligendo.¹⁹

Canon 20

Nemini licet bonam famam qua quis gaudent illegitime laedere.²⁰

¹⁴ Is c. 215 C.I.C./1983: 'Integrum est christifidelibus ut libere condant atque moderentur consociationes ad fines caritatis vel pietatis, (.....) aut ad vocationem christianam in mundo fovendam, utque conventus habeant ad eosdem fines in communi persequendos.'

¹⁵ Is c. 216 C.I.C./1983: 'Christifideles cuncti, quippe qui (.) Ecclesiae missionem participant, ius habent ut propriis quoque inceptis, secundum suum quisque (.) statum et (.) condicionem, ...'

¹⁶ Is c. 217 C.I.C./1983.

¹⁷ Is c. 226 § 2 C.I.C./1983.

¹⁸ Is 218 C.I.C./1983.

¹⁹ Is c. 219 C.I.C./1983.

²⁰ Is c. 220 C.I.C./1983: 'Nemini licet bonam famam qua quis gaudent illegitime laedere, nec ius cuiusque personae ad propriam inimitatem tuendam violare.'

Canon 21

Christifidelibus ius est ne (ut) poenis canonicis (.) nisi ad normam legis *plectantur*.²¹

LEF/1980 jan.: ... (non) *plectantur* ...

Canon 22

§ 1 Christifidelibus competit ut iura quibus in Ecclesia gaudent legitime vindicent atque defendant in foro competenti ecclesiastico, ad normam iuris.²²

§ 2 Christifidelibus ius est quoque ut, si ad iudicium ab auctoritate competenti vocentur, iudicentur servatis iuris praescriptis, cum aequitate applicandis.²³

Canon 23

Christifideles obligatione tenentur necessitatibus subveniendi Ecclesiae, ut eidem praesto sint quae ad cultum divinum, ad opera apostolica et caritatis et ad honestam ministrorum sustentationem necessaria sunt (.)²⁴

LEF/1980 jan.: (media)

Canon 24 § 1

In iuribus suis exercendis christifideles tum singuli tum in consociationibus adunati rationem habere debent boni communis Ecclesiae necnon iurium aliorum atque suorum erga alios officiorum.²⁵

§ 2 Ecclesiasticae auctoritati competit intuitu boni communis exercitium iurium quae christifidelibus sunt propria moderari vel legibus irritantibus et inhabilitantibus restringere.²⁶

Art. I Capitis II («De Summo Pontifice deque Collegio Episcoporum») fit Caput I, Sectionis I, Partis II, Libri II cum duobus Articulis:

*Art. 1 De Summo Pontifice*²⁷

Can. 29 § § 2-3 (can. 277 Schematis C.I.C.)

§ 2 Ecclesiae Romanae Episcopus, in quo permanet munus a Domino singulariter Petro, primo Apostolorum, concessum et successoribus eius transmittendum, Collegii Episcoporum est Caput, Vicarius Christi atque universae Ecclesiae his in terris Pastor; qui ideo vi muneris sui suprema, plena, immediata et universali in Ecclesia(m) gaudet ordinaria potestate, quam semper libere exercere valet.²⁸

²¹ Is c. 221 § 3 C.I.C./1983.

²² Is c. 221 § 1 C.I.C./1983.

²³ Is c. 221 § 2 C.I.C./1983.

²⁴ Is c. 222 § 1 C.I.C./1983: '... et caritatis atque ad honestam ...' In de latere herdruk van de *Codex* veranderde "apostolica" in 'apostolatus'.

²⁵ Is c. 223 § 1 C.I.C./1983.

²⁶ Is c. 223 § 2 C.I.C./1983: 'Ecclesiasticae auctoritati competit intuitu boni communis exercitium iurium quae christifidelibus sunt propria moderari (.....)!'.

²⁷ In C.I.C./1983: Art. 1 De Romano Pontifice.

²⁸ Is c. 331 C.I.C./1983.

§ 3 Una cum Romano Pontifice ceteri Episcopi, in quibus nempe omnibus perseverat munus pascendi Ecclesiam omnibus Apostolis concessum et successoribus eorum transmittendum, Corpus constituunt seu Collegium Episcoporum, cuius Caput est Summus Pontifex (..) et cuius membra sunt Episcopi vi sacramentalis consecrationis et hierarchica communionem cum Collegii Capite et membris; quod Collegium Episcoporum, in quo Corpus apostolicum continuo perseverat, una cum Capite suo, et numquam sine hoc Capite, subiectum quoque supremam et plenam potestatem in universam Ecclesiam existit, quae quidem potestas non nisi consentiente Romano Pontifice exerceri potest.²⁹

LEF/1980 jan. en april: (, Petri successor,)

Canon 30 (can. 277 bis Schematis C.I.C.)

§ 1 Plenam et supremam in Ecclesia potestatem Romanus Pontifex obtinet legitima electione ab ipso acceptata una cum episcopali consecratione. Quare, eandem potestatem obtinet a momento acceptationis electus ad Summum Pontificatum qui episcopali caractere insignitus est. Quodsi caractere episcopali electus careat statim ordinetur Episcopus.³⁰

LEF/1980 jan. en april: ; a momento vero consecrationis episcopalis qui electus et acceptans eodem caractere non gaudet.

§ 2 Si contingat ut Romanus Pontifex muneri suo renuntiet, ad validitatem requiritur ut renuntiatio libere fiat et rite manifestetur, non vero ut a quopiam acceptetur.³¹

Canon 31 (can. 277 ter Schematis C.I.C.)

§ 1 Romanus Pontifex, (.....) vi (..) sui muneris, non modo in universam Ecclesiam potestate gaudet, sed et super omnes Ecclesias particulares earumque coetus ordinariae potestatis obtinet principatum, quo quidem insimul roboratur atque vindicatur potestas propria, ordinaria et immediata qua in Ecclesias particulares suae curae commissas Episcopi pollent.³²

LEF/1980 jan. en april: (quippe qui tamquam omnium fidelium pastor ad bonum Ecclesiae universae et ad bonum singularum Ecclesiarum missus sit,)³³ ... (huius)

§ 2 Romanus Pontifex in munere supremi Ecclesiae Pastoris explendo, communionem cum ceteris Episcopis immo et universa Ecclesia semper est coniunctus; ipsi ius tamen est, iuxta Ecclesiae necessitates, determinare modum, sive personalem sive collegialem, huius muneris exercendi.³⁴

§ 3 A sententia Romani Pontificis non datur appellatio.³⁵

²⁹ Is c. 336 C.I.C./1983. '(.....) Collegium Episcoporum, cuius caput est Summus Pontifex cuiusque membra sunt Episcopi vi sacramentalis consecrationis et hierarchica communionem cum Collegii capite et membris, (...) et in quo corpus apostolicum continuo perseverat, una cum capite suo, et numquam sine hoc capite, subiectum quoque supremam et plenam potestatem in universam Ecclesiam existit.'

³⁰ Is c. 332 § 1 C.I.C./1983.

³¹ Is c. 332 § 2 C.I.C./1983.

³² Is c. 333 § 1 C.I.C./1983.

³³ Deze weghaling was voorgesteld in Sessie "XII". De stemming was destijds: 5 voor handhaving van de tekst; 2 voor weghaling van de tekst en 2 blanco. Zie *Com.* 13 (1981): 48 en 86.

³⁴ Is c. 333 § 2 C.I.C./1983.

³⁵ Is c. 333 § 3 C.I.C./1983: 'Contra sententiam vel decretum Romani Pontificis non datur appellatio neque recursus.'

Canon 32 (can. 277 quater Schematis C.I.C.)

In eius munere (...) exercendo, Romano Pontifici praesto sunt Episcopi, qui auxilio ei esse valent variis rationibus, inter quas est Synodus Episcoporum. (.....)
 (.....) *Auxilio praeterea ei* sunt Patres Cardinales, necnon aliae personae itemque varia secundum temporum necessitates instituta; quae personae omnes et instituta, nomine et auctoritate Ipsius, munus sibi commissum explent in bonum omnium Ecclesiarum, iuxta normas iure definitas.³⁶

LEF/1980 jan. en april (c. 32 § 1): (supremi Ecclesiae Pastoris) ... (, coetus scilicet in quem (quo) Episcopi ex diversis orbis regionibus selecti statis temporibus conveniunt)

LEF/1980 jan. en april (c. 32 § 2): (In eodem munere exercendo, Romano Pontifici) ...³⁷

Canon 33 (can. 277 quinquies Schematis C.I.C.)

Sede romana vacante aut prorsus impedita, supremi Pastoris muneris exercitium suspenditur et nihil innovetur in Ecclesiae universae regimine: serventur autem leges speciales pro iisdem adiunctis iam latae.³⁸

*Art. 2 De Collegio Episcoporum***Canon 35** (can. 277 sexties Schematis C.I.C.)

§ 1 Potestatem in universam Ecclesiam Collegium Episcoporum sollemni modo exercet in Concilio oecumenico.³⁹

§ 2 Eandem potestatem exercet per unitam Episcoporum in mundo dispersorum actionem, quae uti talis a Romano Pontifice sit indicta aut libere recepta, ita ut verus actus collegialis efficiatur.⁴⁰

§ 3 Romani Pontificis est secundum necessitates Ecclesiae seligere et promovere modos quibus Episcoporum Collegium munus suum quoad universam Ecclesiam collegialiter exercent.⁴¹

Canon 36 (can. 277 septies Schematis C.I.C.)

§ 1 Unius Romani Pontificis est Concilium oecumenicum convocare, eidem per se vel per alios praesidere, item Concilium transferre, suspendere vel dissolvere, eiusque decreta approbare.⁴²

§ 2 Eiusdem Romani Pontificis est res in Concilio tractandas determinare atque ordinem in Concilio servandum constituere; propositis a Romano Pontifice quaestionibus Patres Concilii alias addere possunt, ab eodem Romano Pontifice probandas.⁴³

³⁶ Is c. 334 C.I.C./1983: 'In eius munere exercendo, Romano Pontifici praesto sunt Episcopi, qui eidem cooperatricem operam navare valent ...'

³⁷ Canon 32 was dus in de LEF/1980 (jan. en april) verdeeld in twee §§. In sessie "XII" was een voorstel gedaan, om deze canon in één paragraaf te vatten, niet aangenomen "propter rationes iam consideratas durante elaboratione textus (cf. Relatio VIII^{ae} Sessionis)". *Com.* 13 (1981): 49 en 86.

³⁸ Is c. 335 C.I.C./1983: 'Sede romana vacante aut prorsus impedita, (.....) nihil innovetur ...'

³⁹ Is c. 337 § 1 C.I.C./1983.

⁴⁰ Is c. 337 § 2 C.I.C./1983.

⁴¹ Is c. 337 § 3 C.I.C./1983.

⁴² Is c. 338 § 1 C.I.C./1983.

⁴³ Is c. 338 § 2 C.I.C./1983.

Canon 37 (can. 277 octies Schematis C.I.C.)

§ 1 Ius est et officium omnibus et solis Episcopis, qui membra sint Collegii Episcoporum, ut Concilio oecumenico cum suffragio deliberativo intersint.⁴⁴

§ 2 Ad Concilium oecumenicum insuper alii aliqui, qui episcopali dignitate non sint insigniti, vocari possunt a Suprema Ecclesiae auctoritate, cuius est eorum partes in Concilio determinare.⁴⁵

Canon 38 (can. 277 nonies Schematis C.I.C.)

Si contingat Apostolicam Sedem durante Concilii celebratione vacare, ipso iure hoc intermittitur, donec novus Summus Pontifex illud continuari iusserit aut dissolverit.⁴⁶

Canon 39 (can. 277 decies Schematis C.I.C.)

§ 1 Concilii oecumenici decreta vim obligandi non habent nisi quae, una cum Concilii Patribus, a Romano Pontifice approbata, ab eodem fuerint confirmata et eius iussu promulgata.⁴⁷

§ 2 Eadem confirmatione et promulgatione, vim obligandi ut habeant, egent decreta quae ferat Collegium Episcoporum, cum actionem proprie collegialem ponat iuxta alium a Romano Pontifice indictum vel libere receptum modum.⁴⁸

Liber III: «De Ecclesiae munere docendi»

Canon 57 (loco can. 706 Schematis C.I.C.)

§ 1 Ecclesiae, (.) cui Christus Dominus fidei depositum concredidit (concrediderit) ut ipsa, Spiritu Sancto assistente, veritatem revelatam sancte custodiret, intimius perscrutaretur, fideliter annuntiaret atque exponeret, officium est et ius nativum, etiam mediis communicationis socialis sibi propriis adhibitis, a qualibet humana potestate independens, omnibus gentibus Evangelium praedicandi.⁴⁹

LEF/1980 jan. (58 § 1)⁵⁰: (quippe)

§ 2 Ecclesiae competit semper et ubique principia moralia etiam de ordine sociali annuntiare, necnon iudicium ferre de quibuslibet rebus humanis, quatenus personae humanae iura fundamentalia aut animarum salus id exigant.⁵¹

Canon 58 (can. 707 bis Schematis C.I.C.)

§ 1 Infallibilitate in magisterio, vi muneris sui gaudet Summus Pontifex, (...) quando ut supremus omnium christifidelium Pastor et Doctor, cuius est fratres suos in fide confirmare, doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam, credendam definitivo actu proclamat.⁵² LEF/1980 jan. (59 § 1) : (Collegii Episcoporum Caput,)

⁴⁴ Is c. 339 § 1 C.I.C./1983.

⁴⁵ Is c. 339 § 2 C.I.C./1983.

⁴⁶ Is c. 340 C.I.C./1983.

⁴⁷ Is c. 341 § 1 C.I.C./1983: 'Concilii Oecumenici decreta vim obligandi non habent nisi (.) una...'

⁴⁸ Is c. 341 § 2 C.I.C./1983: '... collegialem ponit iuxta alium a Romano Pontifice inductum ...'

⁴⁹ Is c. 747 § 1 C.I.C./1983.

⁵⁰ Dit verschil van één canon was ontstaan doordat c. 47 LEF/1980 jan. in de LEF/1980 april verdween. Dit verschil van één is in de telling blijvend.

⁵¹ Is c. 747 § 2 C.I.C./1983.

⁵² Is c. 749 § 1 C.I.C./1983: '... , doctrinam de fide vel de moribus (...) tenendam definitivo actu proclamat.'

§ 2 Infallibilitate in magisterio pollet quoque Collegium Episcoporum: illud infallibile magisterium exercent Episcopi in Concilio oecumenico coadunati quando, ut fidei et morum doctores et iudices, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam definitive tenendam declarant; illud exercent quoque per orbem dispersi, communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, quando una cum eodem Romano Pontifice authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt; quo quidem ultimo in casu de Episcoporum in docendo consensione, authentica Romani Pontificis declaratione constare debet.⁵³

§ 3 Infallibiliter definitiva⁵⁴ nulla intelligitur doctrina, nisi id manifeste constiterit.⁵⁵

Canon 59 (can. 707 ter Schematis C.I.C)

Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, et insimul ut divinitus revelata proponuntur, sive ab Ecclesiae magisterio sollemni, sive ab eius magisterio ordinario et universali, quod scilicet communi christifidelium sub ductu sacri magisterii adhaesione manifestatur.⁵⁶

Canon 60 (can. 707 quater Schematis C.I.C)

Non quidem fidei assensus, religiosum tamen obsequium praestandum est doctrinae, quam sive Summus Pontifex, sive Collegium Episcoporum de fide vel de moribus enuntiant, cum magisterium authenticum exercent, etsi definitivo actu eandem proclamare non intendant.⁵⁷

Canon 61 (can. 707 quinquies Schematis C.I.C)

Episcopi, *qui sunt* in communionem cum Collegii Capite et membris, sive singuli sive in Conferentiis Episcoporum aut in Conciliis particularibus congregati, licet infallibilitate in docendo non polleant, christifidelium suae curae commissorum authentici sunt fidei doctores et magistri; cui authentico magisterio suorum Episcoporum christifideles religioso animi obsequio adhaerere tenentur.⁵⁸

LEF/1980 jan. (c. 62) en april: Synodis

⁵³ Is c. 749 § 2 C.I.C./1983: 'Infallibilitate in magisterio pollet quoque Collegium Episcoporum quando magisterium exercent Episcopi in Concilio Oecumenico coadunati **cum**, ut fidei et morum doctores et iudices, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus (...) definitive tenendam declarant; **aut quando** per orbem dispersi, communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, (.) una cum eodem Romano Pontifice authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt (.....). "cum," werd in de latere herdruk van de *Codex* ', qui'.

⁵⁴ Waarschijnlijk is dit een typefout in de *Appendix*, want in alle 7 LEF-schemata en in de C.I.C./1983 staat 'definita'.

⁵⁵ Is c. 749 § 3 C.I.C./1983.

⁵⁶ Is c. 750 C.I.C./1983: '... manifestatur; tenentur igitur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias.' In de latere herdruk van de *Codex* veranderde "quod scilicet communi" in 'quod quidem communi'. Deze canon is heden ten dage c. 750 § 1, omdat op 18 mei 1998 middels het *Motu Proprio 'Ad tuendam fidem'* een tweede paragraaf in deze canon is toegevoegd.

⁵⁷ Is c. 752 C.I.C./1983: 'Non quidem fidei assensus, religiosum tamen intellectus et voluntatis obsequium ... non intendant; christifideles ergo devitare curent quae cum eadem non congruant.'

⁵⁸ Is c. 753 C.I.C./1983.

Liber IV: «De Ecclesiae munere sanctificandi»

Canon 67 (can. 789 bis Schematis C.I.C.)

§ 1 Munus sanctificandi exercent imprimis Episcopi qui, (.....) sunt magni sacerdotes, mysteriorum Dei praecipui dispensatores, atque totius vitae liturgicae in Ecclesia sibi commissa moderatores, promotores atque custodes.⁵⁹

LEF/1980 jan. en april: (utpote plenitudine sacramenti Ordinis insigniti,)

§ 2 Illud quoque exercent Presbyteri, qui nempe, et ipsi Christi sacerdotii participes, ut Eius ministri, sub Episcopi auctoritate, ad cultum divinum celebrandum et populum sanctificandum consecrantur.⁶⁰

§ 3 Diaconi in divino cultu celebrando partem habent, ad normam iuris praescriptorum.⁶¹

§ 4 In munere sanctificandi propriam sibi partem habent ceteri quoque christifideles, praecipue ii qui ministeria receperunt, active in liturgicis celebrationibus, in Eucharistica praesertim, suo modo participando.

Ex officio: Addatur: peculiari enim modo idem munus participant parentes vitam coniugalem spiritu christiano ducendo et educationem christianam filiorum procurando.⁶²

Canon 68, § 2 (can. 798 bis Schematis C.I.C.)

Cum sacramenta, eadem quidem pro universa Ecclesia, ad divinum depositum pertineant et ad vinculum communionis inter christifideles stabiliendum firmandumque magnopere conferant, unius supremae Ecclesiae auctoritatis est probare vel definire quae ad eorum validitatem sunt requisita, atque eiusdem aliusve auctoritatis competentis, **ad normam can. 792, §§ 3 et 4**, est decernere quae ad eorum celebrationem, administrationem et receptionem licitam necnon ad ordinem in eorum celebratione servandum spectant.⁶³

Canon 69 § 1 (can. 793, § 1 Schematis C.I.C.; can. 793 Schematis fit § 2)

§ 1 Aliis quoque mediis munus sanctificationis peragit Ecclesia, orationibus scilicet, quibus Deum deprecatur ut christifideles sanctificati sint in veritate, paenitentiae necnon caritatis operibus, quae quidem magnopere ad regnum Christi in animis radicandum et roborandum adjuvant et ad mundi salutem conferunt.⁶⁴

⁵⁹ Is c. 835 § 1 C.I.C./1983.

⁶⁰ Is c. 835 § 2 C.I.C./1983.

⁶¹ Is c. 835 § 3 C.I.C./1983.

⁶² Het vet geeft aan, dat het nieuw is vergeleken met de LEF-versie, het cursieve is de weergave van de *Appendix*-opmaak. Is c. 835 § 4 C.I.C./1983: 'In munere sanctificandi propriam sibi partem habent ceteri quoque christifideles (.....) actuose in liturgicis celebrationibus, in eucharistica praesertim, suo modo participando; peculiari (.) modo idem munus ...'

In de latere herdruk van de *Codex* veranderde "in liturgicis celebrationibus, in eucharistica praesertim," in 'liturgicas celebrationes, eucharisticam praesertim,'

⁶³ Is c. 841 C.I.C./1983 (eerste canon van 'Pars I De Sacramentis' van Boek IV): 'Cum sacramenta, eadem sint pro universa Ecclesia et ad divinum depositum pertineant, (.....) unius supremae Ecclesiae ... competentis, ad normam can. 838 §§ 3 et 4, est ...'

⁶⁴ Is c. 839 § 1 C.I.C./1983. In de latere herdruk van de *Codex* veranderde de canon in '... peragit Ecclesia, sive orationibus (.) quibus ... veritate, sive paenitentiae et caritatis operibus, ...'

Canon 70 (loco can. 1137 Schematis C.I.C.)

Ad sanctificationem populi Dei fovendam, Ecclesia peculiari et filiali christifidelium veneratione commendat Beatam Mariam semper Virginem, Dei Matrem, quam Christus hominum omnium Matrem constituit, atque verum et authenticum promovet cultum aliorum Sanctorum, quorum quidem exemplo christifideles aedificantur et intercessione sustentantur.⁶⁵

Kortom: 38 canones uit de LEF waren in de *Appendix* opgenomen, waarbij dus niet altijd alle paragrafen van de LEF canones genoemd werden.⁶⁶ Een keer veranderde een canon met twee paragrafen tot een canon zonder paragrafen (c. 32/LEF 1980). In totaal worden 59 paragrafen uit de LEF/1981 april weergegeven in de *Appendix*.

Enkele andere paragrafen uit de LEF/1980 april, die in het Kerkelijk Wetboek van 1983 zijn ingevoegd, die niet opgenomen waren in de *Appendix*.**Canon 25**

§ 1 Ex divina institutione, sunt in Ecclesia aliqui christifideles (ministri)⁶⁷ qui sacra ordinatione ministri sacri constituuntur et alii christifideles, qui et laici nuncupantur.⁶⁸

§ 2 Ex utraque hac parte habentur christifideles, qui professione consiliorum evangelicorum per vota aut alia sacra ligamina, ab Ecclesia agnita et sancita, suo peculiari modo Deo consecrantur et Ecclesiae missioni salvificae prosunt; quorum status, licet ad Ecclesiae structuram hierarchicam non spectet, ad eius tamen vitam et sanctitatem pertinet.⁶⁹

Canon 34

§ 1 Episcopi ipsa episcopali consecratione recipiunt, cum munere sanctificandi, munera quoque docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communione cum Collegii Capite et membris exercere possunt.⁷⁰

Canon 63

Presbyteri (...) primum habent officium Evangelium Dei annuntiandi; praesertim hoc officio, quoad gregem sibi commissum, tenentur parochi aliique quibus animarum cura concreditur; diaconorum est in diaconia verbi populo Dei, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio, inservire.

LEF/1980 jan. (64): (, utpote Episcoporum cooperatores,)⁷¹

⁶⁵ Is c. 1186 C.I.C./1983 (eerste canon van 'Titulus IV De Cultu sanctorum, sacrarum imaginum et reliquiarum' van 'Pars II De ceteris actibus cultus divini' van Liber IV)

⁶⁶ Van de opgenomen canones ontbreken dus de cc. 8 § 1; 29 § 1; 68 § 1 en 69 § 2.

⁶⁷ Waarschijnlijk is "ministri" in LEF/1980 jan. een typefout, omdat uit *Com.* 12 (1981): 46 blijkt dat het "christifideles" moest zijn.

⁶⁸ Is c. 207 § 1 C.I.C./1983: 'Ex divina institutione, inter christifideles sunt in Ecclesia (...) ministri sacri (.), qui in iure et clerici vocantur; ceteri autem et laici nuncupantur.'

⁶⁹ Is c. 207 § 2 C.I.C./1983.

⁷⁰ Is c. 375 § 2 C.I.C./1983. (Eerste canon uit Boek II, Deel II, Afdeling II, Tiel I, Hoofdstuk II, Artikel I Over de Bisschoppen in het algemeen)

⁷¹ Is c. 757 C.I.C./1983: 'Presbyterorum, qui quidem Episcoporum cooperatores sunt, proprium est (.) Evangelium Dei annuntiare; praesertim hoc officio tenentur, quoad populum sibi commissum, parochi aliique quibus cura animarum concreditur; diaconorum etiam est in ministerio verbi populo Dei, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio, inservire.' Het donker grijze stond dus wel in de LEF/1980 jan. niet in de LEF/1980 april. (Tweede canon uit Liber III, Titel I Over de bediening van het woord Gods)

Canon 75

§ 2 Romanus Pontifex a nemine iudicatur.⁷²

§ 4 Ob primatum Romani Pontificis, integrum est cuilibet christifideli in universa Ecclesia causam suam contentiosam aut poenalem, in quovis iudicii statu, cognoscendam ad Romanum Pontificem deferre vel apud Ipsum introducere, ad normam iuris praescriptorum.⁷³

⁷² Is c. 1404: 'Prima Sedes a nemine iudicatur.' (Eerste canon uit Boek VII, Deel I, Titel I Over het bevoegde gerecht)

⁷³ Is c. 1417 § 1 C.I.C./1983: 'Ob primatum Romani Pontificis, integrum est cuilibet (.)fideli (...) causam suam sive contentiosam sive poenalem, in quovis iudicii gradu et in quovis litis statu, cognoscendam ad Sanctam Sedem deferre vel apud eandem introducere (...).' (Eerste canon uit Boek VII, Deel I, Titel II Over de verschillende graden en soorten van rechtbanken)

Bijlage V: Overzicht werkzaamheden "Lex Ecclesiae Fundamentalis"¹

«*Commissio praeparatoria*»:

Sessio

sep. 1965

1) Utrum utile aut opportunum sit redigere unicum Codicem Iuris Canonici pro universa Ecclesia; 2) Utrum necessarium sit retinere duplicem Codicem Iuris Canonici, quorum alter Ecclesiam ritus latini, alter vero Ecclesias rituum orientalium respiciat; 3) Si altera hypothesis praevaleat, considerare oportebit utrum Codex fundamentalis, ius constitutionale Ecclesiae continens, confici possit, utriusque Codicis praemittendus; 4) Eidem Commissioni commissum est etiam munus, in casu quo consideranda sit hypothesis de Codice Fundamentali Ecclesiae, huius summa lineamenta exponendi.

Relatio circa «*Quaestiones Fundamentales*»

oct. 1965

Paulus VI

20 nov. 1965

“Peculiaris vero hic existit quaestio eaque gravis, eo quod duplex est Codex Iuris Canonici, pro Ecclesia Latina et Orientali, videlicet num conveniat communem et fundamentalem condici Codicem, ius constitutum Ecclesiae continentem.”

Plenaria Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo

25 nov. 1965

I Schema (iul. 1966) «Codex Ecclesiae Fundamentalis: prima quaedam adumbratio propositionis»

«*Commissio Privata*»:

Sessio

26-27 iul. 1966

Quaestio de «Codice Ecclesiae Fundamentalis»; quaestio de ordinatione coetuum studiorum; de proponendis nominibus aliorum Consultorum pro Commissione CIC recognoscendo.

II Schema (1 mar. 1967) «Lex Ecclesiae Fundamentalis: altera quaedam adumbratio propositionis»

«*Coetus Centralis*»:

Sessio

3-7 apr. 1967

De altero Schemate Codicis Ecclesiae Fundamentalis.

(*Synodus Episcoporum*)

3 oct. 1967

Plenaria Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo

28 mai. 1968

Utrum placeat ut Codici Iuris Canonici praeponatur Lex Fundamentalis, altiora principia atque maiora praescripta continens, cum ex iure divino tum ex iure ecclesiastico deprompta, quibus ius constitutionale Ecclesiae definiatur.

Placet 31; Non placet -; Placet iuxta modum 9.

¹ Cfr. *Communicationes* 19 (1987): 304-307.

Coetus Studiorum «Lex Ecclesiae Fundamentalis»:

Sessio I **28-31 oct. 1968**
Iter laboris peracti; animadversiones generales; animadversiones ad singulos canones: prooemium, cann. 1-12; novae formulae priorum canonum proponuntur: textus et disceptatio 5 canonum; textus canonum.

Sessio II **3-7 mar. 1969**
Iter peragendum; examen cann. 13-36; communicatio sententiae nonnullorum theologorum de natura Ecclesiarum particularium; textus canonum.

Sessio III **16-24 mai. 1969**
Examen cann. 36-88.

(Synodus Extraordinarius Episcoporum) **21 oct. 1969**

III Schema (**24 mai./20 sep. 1969**) «Legis Ecclesiae Fundamentalibus cum Relatione»

Sessio IV **19-23 mai. 1970**
Animadversiones generales de Schemate: de titulo, de materia, de modis dicendi; animadversiones particulares: prooemium, cann. 1-29; aliae quaestiones: de Romano Pontifice, de valore legis fundamentalis, de tutela iurium, emendatio can. 10.

Sessio V **20-25 iul. 1970**
Animadversiones: cann. 30-62, 64-73, 1, 27, 50, 74-94; animadversiones generales; criteria pro labore peragendo.

IV Schema (25 iul./30 nov. 1970) «Legis Ecclesiae Fundamentalibus - Textus emendatus cum Relatione»

(Synodus Episcoporum) **3 nov. 1971**

(Sessio) **14-15 feb. 1972**

Sessio VI **20-23 nov. 1972**
[RELATIO *universas contrahens generales animadversiones ad Schemata legis Ecclesiae fundamentalis ab Episcopis propositas: De fine et natura LEF deque eius materia in genere; de titulo seu inscriptione LEF; de valore legis fundamentalis - de hierarchia normarum; Relatio Schematis LEF ad doctrinam Concilii Vaticani II; de materia LEF praesertim magis in specie; de stilo litterario seu orationis forma LEF; de structure interna et divisione LEF; de methodo adhibenda in ulterius elaboranda LEF.*]

De fine et natura LEF deque eius materia in genere; de titulo seu inscriptione LEF; de valore LEF - de hierarchia normarum; de Relatione Schematis ad doctrinam Concilii Vaticani II; de materia LEF; de stilo seu orationis forma LEF; de structura intera et divisione LEF

Sessio coetus parvus **7-11 mai. 1973**

V Schema (mai. 1973) «Legis Ecclesiae Fundamentalibus»

Sessio VII

17-22 dec. 1973

Criteria pro labore peragendo; de prooemio: quaestiones; cann. 1-28.

Sessio VIII

23-26 apr. 1974

Animadversiones ad canones in praecedenti sessione studii probatos: cann. 1, 2, 5, 9, 12, 14-16, 24, 29-36.

Sessio IX

17-21 mar. 1975

Quaedam communicationes; examen cann. 35-41, 44-65, 30.

Sessio X

23-27 feb. 1976

Examen: cann. 66-86; quaestiones quae magis respiciunt Orientales: textus et disceptatio (5 canones propositi); cann. 43, 40-42.

VI Schema (iun. 1976) «Lex Ecclesiae Fundamentalissive Ecclesiae Catholicae Universae Lex Canonica Fundamentalissive»

Sessio XI

24-29 sep. 1979

Observationes generales; observationes particulares: cann. 1-28.

Sessio XII

7-12 ian. 1980

Animadversiones generales ad Caput II; examen cann. 29-49; animadversiones generales ad Caput III; examen cann. 50-86; Observationes ad schema LEF anno 1976 a membris PCCICR necnon PCCICOR propositae; Caput II- De Ecclesiae structura hierarchica, Caput III - De Ecclesiae missione atque conexis eidem iuribus, Titulus II- De Ecclesiae muneribus, Normae finales.

VIIa Schema (ian. 1980) «Lex Ecclesiae Fundamentalissive Ecclesiae Catholicae Universae Lex Canonica Fundamentalissive»

VIIb Schema (24 apr. 1980) «Lex Ecclesiae Fundamentalissive Ecclesiae Catholicae Universae Lex Canonica Fundamentalissive»

RELATIO de labore peracto in apparando schemate LEGIS ECCLESIAE FUNDAMENTALIS, de eiusdem contentu atque de quibusdam difficultatibus agitatis adversus opportunitatem ipsius LEGIS ECCLESIAE FUNDAMENTALIS. **5 ian. 1981**

Coetus Praesulum:

3 mar. 1981

Canones «LEGIS ECCLESIAE FUNDAMENTALIS» qui in Codicem Iuris Canonici inserendi sunt, si ipsa «LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS» non promulgabitur.

Naam en Zakenregister

Alle namen van personen zijn herkenbaar door onderstreping van de eerste letter!

A

Abelli, 149; 189; 195
Ahern, 52-54
Ambrosius, 169
analogie, 3; 52; 109; 113; 139; 151; 163; 165; 175; 209;
212-216; 219; 244-245; 249; 251; 261; 280; 282; 284;
287; 301; 304; 308; 310
Antoniutti, 53
Appendino, 123
Appendix, 31; 89; 251
Arindze, 31; 89
Aristoteles, 229
Auer, 114
Aymans, 131; 134; 150-153; 172; 174; 177-178; 180;
182; 190; 192; 198-199; 202; 252; 260; 263-264; 269;
270; 275-276; 296; 299

B

Baekelandt, 127; 284; 295-296
Balthasar, 52; 54; 193; 203; 282
Bea, 58; 180
Bellarminus, 166
Bellini, 148
Bertrams, 17-19; 21-22; 25-27; 41; 43; 45; 47-49; 70;
140-141; 144; 178; 181; 188; 283
Besselink, 7; 233; 235; 237; 243
Beyer, 128; 294
Bidagor, 17-19; 25; 109
Bisdom
Acqui, 68
Afogados da Ingazeira, 199
Baltimore, 66; 200
Bogor, 66
Breda, 186
Coimbatore, 293
Goya, 68; 194
Haarlem, 194
Hartford, 65
Huelva, 68
Ilhéus, 199
Ivrea, 65
Kitui, 67
Köln, 65; 66
Liverpool, 67
Menevia, 65
Mweka, 68
Nairobi, 68
New Delhi, 65; 194
Nova Friburgo, 200
Ravenna, 65; 200
Sevilla, 68-69; 289
Sydney, 65; 283
Torino, 283
Utrecht, 198; 200; 202
Westminster, 68

Bisschoppencollege, 36-38; 40; 57; 72; 94; 102; 116;
126; 130; 141; 256; 258; 260; 289

Bisschoppenconferentie
Centraal-Afrikaanse Republiek, 68
van Canada, 64; 68
van Chili, 68; 200
van de Antillen, 65; 67; 200
van Duitsland, 64; 66; 69; 289
van Japan, 65
van Oostenrijk, 65-66
Bisschoppensynode, 18; 20; 24-25; 27; 30; 45; 48; 51;
53; 60-62; 64; 66; 68; 74-75; 77; 81; 85; 102; 107;
117; 120; 133; 137; 141; 148; 180; 283; 285; 293
Bluysen, 64
Böckle, 114
Bonnet, 152; 238
Breydy, 101
Browne, 52; 198
Burkens, 63; 231; 233-236

C

C.I.C., 8; 9; 11; 29; 66-67; 69; 75; 79; 83; 88-89; 92; 106;
110; 115; 117; 119-120; 128; 132; 151-152; 154; 209;
238-242; 255; 257; 261; 263; 270; 285; 289; 299
C.I.C./1983, 8; 9; 11; 29; 89; 92; 152; 239; 240-242;
261; 270; 289
C.I.C./1917, 66-67; 75; 79; 106; 110; 115; 117; 119-
120; 132; 209; 255; 257; 263
C.I.C.O., 88; 151-152; 285; 299
Calati, 136
Canon Law Society of America (CLSA), 103-104; 106-
108; 125; 188; 194; 197-198; 246; 271
Carozzo, 123
Castellano, 138-139; 189; 200
Cenalmor Palanca, 2; 84; 92; 121; 296
Ceriani, 169
Charta, 42
Charue, 19; 21-22; 25; 46; 292
checks and balances, 220-222; 237; 241-243; 312; 315
Christea, 79
Ciprotti, 12; 17-19; 21-22; 25-27; 44; 48; 70
Ciriaci, 17-18; 40; 44
Codex
commissie, 109-110
constitutionele, 212; 215
fundamentele, 13-17; 40-42; 44; 62; 178; 186; 193;
208-211; 213; 287
Oriëntaalse, 13
universele, 11-13; 101-102; 104
Codices, 11-15; 30; 40; 79; 87; 101; 103; 186; 209-210;
303
coetus, 45; 73; 78; 166; 173; 188; 212
Coetus, 4; 18-19; 21-22; 24-29; 31; 39; 45-53; 55; 57-59;
62-63; 70-71; 73-76; 78; 80-81; 83-85; 90; 93; 95-96;
99; 113; 122; 126; 131; 141-143; 146; 149; 158-159;
184; 187; 195; 203; 212-213; 215-216; 229; 244; 253;
280; 282; 285-288; 291-293; 300; 313

Coetus-leden, 24; 70; 97; 100; 108-109; 140; 142; 158-163; 187; 190-191; 203; 206; 209; 211; 215
 collegialiteit, 54; 66; 72; 76; 84; 106; 113; 120; 124; 132-133; 140-141; 148-149; 218; 246; 257
 collegialiteitsbeginsel, 57; 61; 72; 99; 110; 141
Colombo, 17-; 21-22; 25-27; 49; 70; 79; 109; 142; 191; 292
 Commissie
 pauzelijke
 herziening kerkelijk wetboek, 8; 11-12; 14-18; 20-21; 28-29; 31; 39; 41; 43; 48; 52; 55; 61; 75; 79; 80-81; 89-90; 95; 152; 186; 192; 201; 207; 211; 292
 herziening kerkelijk wetboek van de Oriëntalen, 15; 27-29; 74-75; 77-78; 80-81; 93
 private commissie, 16-17; 19; 40; 43; 51; 85; 93; 136; 196
 subcommissie, 11-12; 14-17; 27; 39; 40-41; 43; 62; 210-211; 213; 282; 287; 292
 Communicationes, 3; 7-10; 18; 24-29; 31-32; 42; 50; 55-56; 60-62; 73; 78; 80; 84; 93; 96; 148
 communio, 4-5; 42; 64; 103; 106; 108; 112; 123; 134-135; 140-141; 143; 149; 151; 157; 159; 161; 163; 179; 180-183; 185; 188-189; 197-199; 202-204; 264-265; 267; 269; 273; 276; 289; 301; 309-310; 314-315
 communitas, 37; 58; 94; 116; 129-130; 134-135; 173; 183; 198; 219; 283; 291
 conciliarisme, 219
Congar, 22; 52
 Congregatie
 Clerus, 68
 Geloofsleer, 20-21; 52; 78
 congres
 canoniek recht
 Freiburg, 150
 Milaan, 139
 Pamplona, 146; 201
 Constitutie
 civiele, 63; 140; 159; 210-213; 215; 238; 240; 244; 261; 280; 282-284; 300-301; 308; 312
 goddelijke, 14; 46; 209; 212-213; 215; 292
 kerkelijke, 100; 102; 139; 184; 193; 196; 199; 213; 245; 248-249; 252-255; 257-263; 265; 274-275; 301; 303; 308-309; 311-315
 constitutieve elementen, 12; 104; 109-110; 207; 209; 244; 250-252; 254; 257; 275
 constitutionalisme, 4-5; 158; 161-162; 213; 215-216; 218-225; 227-228; 232-233; 236; 244-246; 248-249; 253; 280; 284; 300-301; 304; 312
 kerkelijk, 161; 244-245; 248-249; 254; 260; 280; 300; 310; 312
 consultatie, 21; 24; 27; 29; 53; 61; 65; 68-69; 80-81; 87-88; 93; 125; 128; 232
Conway, 52
Corecco, 180-181; 198-199; 263; 265-266; 276; 291

D

Decretisten, 218
Deimel, 169; 171-172; 177
Del Portillo, 43; 188; 193
 democratie, 140; 217; 222; 227; 229; 257-258; 285; 301
Desdouits, 126
Diaz Moreno, 124; 186; 295
 doceertaak, 33-36; 38; 149

Dombois, 22; 57-59; 95; 105; 111; 128-130; 134; 153; 174; 178; 188; 194; 198; 201; 277
Donner, 229
Döpfner, 55
Dordett, 25-27; 141
Dumont, 17-19; 40
Dunstan, 22; 25-28; 62; 75; 88

E

Edelby, 11; 103
Eid, 17-19; 21-22; 25-28; 42-43; 45; 193; 197
Elster, 220; 229-230
Ernst, 64
 Europese Unie, 228
 Evangelie, 4; 52-53; 63-64; 66; 77; 79; 86; 109; 112-113; 122-123; 133; 145; 153; 156; 159; 213-214; 251; 270; 275; 283; 285; 297-300; 304; 309; 311
 Exarchaat
 van de Melkieten, 198

F

Fahey, 181
Faltin, 12; 17-19; 25; 39; 40; 44-45
 Febronianisme, 164
Fedele, 142; 146; 285; 294
Feiner, 197-198
Felici, 18-20; 22; 24-31; 44-45; 48; 58-64; 70; 72-73; 75-77; 79-81; 83; 85; 87-88; 90-92; 95-96; 111; 150; 187; 283; 285; 291; 293
Ferrante, 245-246
 foedus, 105; 111; 188
Fogliasso, 246
Friedrich, 218; 220-221; 229-230; 252
 functie
 attribuerende, 224
 constituerende, 223-224
 regulerende, 224
 Fundamentele Wet, 1-6; 28-30; 46; 49; 87; 90; 95; 98; 152; 213; 296; 299; 308
Fürer, 126-127

G

Gallicanisme, 164
Gangoiti, 200; 281
Garrone, 52
Gauthier, 146-147; 155
Gerhartz, 108; 112; 130
Gerson, 219
Gherardini, 189
Ghirlanda, 152; 181
Gilroy, 54; 193-194; 282; 288
Gismondi, 138
Gracias, 53
Greinacher, 114
 grondwet
 civiele, 127; 214
 formele, 255; 295
 kerkelijke, 12; 99; 100-104; 107-112; 114-122; 126; 131-134; 140-141; 143-144; 151; 153; 156-157; 159-161; 190; 194; 197; 200-202; 204-206; 214-215; 217; 232; 243; 256-258; 260; 278; 281; 289; 291; 298-299; 302; 306; 309

materiële, 214; 255
 Nederlandse, 224; 233
 grondwetsidee, 227
 gubernaculum, 219
 Guerzoni, 294
 Gut, 52; 124
 Gutiérrez, 124; 200

H

H. Schrift, 45; 56; 68; 72; 94; 102; 113; 120; 135-136;
 156; 170; 179; 207; 248; 251; 260-261; 282; 292;
 297-298; 308
 Haag, 114
 Haarsma, 114
 Hacault, 31; 89
 Häring, 109; 189
 Hayek, 218-219; 222; 231
 Heidelberg, 7; 22; 57-59; 111; 128; 130; 148; 289
 Heidelbergse kring, 58
 Heierle, 148; 195
 heiligingstaak, 33-37; 149; 271
 Heimerl, 12; 102; 193; 196; 214; 256-257; 271; 276; 279;
 308
 Heinemann, 95; 131; 153-155; 268; 278-279; 299
 Hendriksen, 64
 Henriquez, 53
 Herder-Korrespondenz, 28; 106; 108; 198; 200
 Hervada, 137; 146; 191; 201; 247; 252-253; 260; 272;
 276; 285
 Hierold, 190
 Hilberath, 180; 182
 Hinder, 181; 264-265; 267-269; 273
 Holmes, 220; 222; 229
 Houtart, 53
 Huizing, 18; 41; 44; 47; 57; 88; 101; 102; 126; 130; 191;
 193; 196; 199; 256; 259; 277
 Hume, 30; 88
 huwelijk, 133; 150; 223; 263; 273; 278

I

Ickstatt, 165
 Ignatius Petrus XVI Batanian, 76
 Internationale Theologencommissie, 21; 52; 55; 95
 ius divinum (zie ook goddelijk recht), 15; 94; 102; 178;
 256; 270; 275-279; 292; 294; 297
 Ius Publicum Ecclesiasticum (IPE), 164-166; 244-246

J

Jozefinisme, 164
 jurisdictio, 219

K

Kaiser, 23; 117-121; 143-144; 194-195; 200; 204; 263;
 298-300; 304
 Karpen, 121; 152
 Kasper, 112-114; 117; 200; 298
 Kaufmann, 114; 148; 200; 261
 Keller, 175-176
 Kerk
 Anglicaanse, 6; 71

kerkbegrip
 mysterie, 4; 54; 64; 66; 68-69; 74; 79; 94; 98; 108;
 112; 114; 117; 119; 121; 123-124; 135; 137;
 141; 144; 156; 161; 194-195; 200; 259; 307
 Latijnse, 1; 5-6; 10; 11; 13; 40; 73; 80; 83; 101-103
 Oosterse, 47
 Oriëntaalse, 2; 5-6; 10-11; 13; 16; 18; 30; 39; 76; 79;
 86; 94; 101; 103; 208
 Orthodoxe, 11; 44
 particuliere, 15; 33; 37-38; 51; 62; 103-104; 118-119;
 127
 rooms-katholieke, 5-6; 10; 22; 98; 101; 112; 145; 154;
 194; 196; 228; 255; 279
 universele, 11-13; 101; 118; 127; 164; 183; 209-213;
 224; 287
 kerkmiddel
 communio, 163; 179-180; 182-185; 198; 202; 309-
 310; 314
 Lichaam van Christus, 169-170; 172-174; 177
 societas, 163-170; 172-175; 179; 183-184; 189-191;
 193; 196-197; 203; 212; 311-312
 Volk Gods, 4; 163; 176-180; 183-184; 193-194; 196-
 197; 202-203
 Kloostermann, 114
 König, 63
 Kortmann, 221; 223-225; 231-232
 Koster, 170; 175-177
 Küng, 114; 178

L

La Due, 125-126; 195-196; 204
 La Terra, 2
 Lanne, 17-19; 21-22; 25-27; 40; 42; 44; 46; 51-52
 Le Guillou, 53-54; 193; 197; 288
 Lederhilger, 275-277
 LEF
 ontwerp
 van 1966, 33; 35-36; 39-42; 51; 58; 71; 74; 85;
 100; 105; 136; 184-185; 187; 287
 van 1967, 33-35; 38; 41-43; 48; 85; 100; 105; 184-
 185; 187; 191; 193; 196; 241
 van 1969, 34-38; 45; 48; 50-52; 54-55; 57-58; 82;
 85-86; 92; 96; 106-108; 125-126; 129; 186;
 193; 197-198; 211; 214; 239-240; 282; 288
 van 1970, 33-35; 38; 53-55; 58-67; 69; 77-78; 80;
 82; 84-86; 93; 107-108; 111; 113-117; 119-
 122; 124-131; 133-136; 138-139; 141; 143;
 147; 149-152; 155; 184; 188; 191; 194; 196;
 198; 199-200; 212; 264; 280-281; 283; 290;
 298; 301; 304
 van 1973, 35; 38; 41; 55; 70; 73; 82; 85; 96; 146;
 148
 van 1976, 34-35; 38; 48; 60; 73-80; 82; 85; 96;
 146-151; 155; 189; 195; 239; 266; 285; 296;
 299
 project, 4; 62; 88; 95-96; 125-126; 138; 148; 150;
 158-160; 168; 175; 178-179; 183; 186; 191; 202-
 204; 209; 216; 254-255; 300; 303-304; 306-307;
 310
 schema, 31; 42; 55; 117; 149; 197; 289
 theologisch-juridisch karakter, 41; 43; 66; 143; 201;
 203
 traject, 27; 35; 93; 96; 143; 186; 197; 231; 253; 304
 Lengsfeld, 114
 Leys, 179; 181-182

Lombardia, 22; 24-29; 104; 136-139; 142; 144; 186; 195; 214; 247; 249; 252-253; 258-260; 272; 276; 284-287

M

macht

 limitering, 218; 245; 249; 270; 280
 rechterlijke, 33; 78; 221; 231; 242
 uitvoerende, 13; 38; 221; 224; 242
 wetgevende, 36; 78; 115; 242

Malmberg, 169-171

Manzanares, 139; 186

Maximos IV, 11; 13

Maximos V Hakim, 79

Mazziotti, 270; 281; 294

McGrath, 101-102

McIlwain, 217-220; 294

Medina, 25-29; 53

Meouchi, 52

Mersch, 171

Metz, 114

Moeller, 17-19; 21-22; 25-27; 41; 44; 46-48; 59; 193

Möhler, 169

Möller, 64

Molumby, 178

Moroni, 138

Mörsdorf, 17-19; 21-22; 25-29; 40; 44; 46-48; 59; 70; 102; 131; 214; 256; 257

Müller, 266

N

Nell-Breuning, 115; 277

Neller, 165

Neumann, 10; 57; 103; 108-117; 130; 194; 197; 202; 214; 243; 257-258; 262-264; 268; 272

Newman, 175

Nitsche, 179

O

oecumene, 13; 40; 44-46; 61; 70; 72-73; 88; 111; 114; 117; 134; 153

Oecumenisch Concilie, 78; 137

Olivero, 139

Onclin, 2; 4; 7-10; 12-31; 40-41; 43-55; 57-63; 70; 72-77; 79-89; 96-97; 136; 140; 142; 150; 156; 186-188; 190-193; 195; 198-201; 209-211; 213; 277; 282-285; 287-293; 295; 297; 299; 300; 302-304

Onclin-archief, 8-10; 13; 16-31; 34; 39-41; 43-44; 46; 48-54; 57-62; 70; 73-74; 76; 78-80; 84; 86-87; 91-94; 96-97; 140; 156; 186-188; 191-193; 195; 198-200; 210; 277; 282; 285; 287-293; 295; 297; 299

Örsy, 199; 259-260; 262; 277; 280; 295; 301; 304; 315

Ottaviani, 166; 244

P

papalisme, 149

Pasaglia, 169

Patriarchaat

 van Antiochië, hele Oriënt, Alexandrië en Jeruzalem, 65-66; 68

 van de Melkieten in de U.S.A., 66-67

Paus

Johannes Paulus II, 148; 170; 271

Johannes XXIII, 11

Leo XIII, 167; 170

Paulus VI, 11; 16; 27; 75; 79; 90; 150; 152; 206-210; 212-213; 215; 244; 250; 275; 285-286; 292; 310

Pius IX, 167

Pius X, 11; 79; 167; 169; 170; 172; 208

Pius XII, 11; 79; 167; 169; 172; 208

pauselijke documenten

 Gaudium et spes (GS.), 188

 Lumen gentium (LG.), 42; 44; 47; 49; 61; 74-75; 81-82; 120-121; 130; 134-136; 149; 151; 161; 168; 173; 176-178; 181; 188-189; 191-193; 199-200; 257; 283

 Mystici corporis, 167; 174; 208

 Octobri mense, 170

 Praeclara gratulationis, 167

 Providentissima mater, 167

 Sapientiae christianae (Leo XIII), 170

 Vehementer nos, 170

Pellegrino, 123

Perlado, 137

Philips, 17-19; 40; 51-52

Pimenta, 90

politeia, 229

Potz, 203; 276

Pree, 276; 279

Primatesta, 30; 87

Prooemium, 22; 26; 33; 36; 45-47; 50; 55; 58; 68; 73-74; 79; 81-82; 93; 96; 123; 129-130; 134-135; 151; 189; 198; 200; 292; 294

Provost, 180

Puza, 179

Q

Quin, 67; 290

R

Radopoulos, 25; 88

Rahner, 114; 255

Ratzinger, 30; 31; 57; 87; 178; 291

recht

 canoniek, 59; 66; 95; 101; 125; 139; 146; 150; 165; 172; 204-209; 244; 247; 252; 254; 279; 292; 300; 306-307; 311-312

 constitutief, 16; 104; 207-209; 215; 246; 286; 301; 310

 constitutioneel, 13; 135; 144; 190; 205-206; 209; 213; 215-216; 223-225; 232-233; 236; 244-245; 247-248; 250; 252-254; 259-262; 281; 283; 286; 294; 304; 310; 314-315

 goddelijk (zie ook ius divinum), 4-5; 14-15; 18; 41; 44-47; 51-52; 56; 60; 74-75; 77; 84; 86; 94; 98; 102; 104; 106-107; 112; 115; 119; 127-128; 131-134; 136; 139; 141-142; 145; 149; 153; 155; 157-158; 161; 178; 200; 206-207; 210; 214-215; 224; 228; 232; 245; 247; 249; 253; 255-258; 262; 265; 274-282; 285; 292-294; 296-297; 302-303; 305; 308-311; 314

 kerkelijk, 8; 16; 18; 44; 46; 52; 56; 60; 63; 77; 88; 97-99; 101-104; 109; 119; 121; 125; 127; 131; 133; 138; 141-142; 144-145; 147; 153; 165; 178; 187;

189; 190; 195; 200; 204; 208; 211; 233; 243; 251;
253; 255-258; 264; 275-279; 282; 286; 292-293;
296
Romeins, 218-219
rechten
fundamentele, 49; 56; 67; 72; 76; 98; 128; 137; 141;
150; 154; 193; 217; 222; 233; 237; 239; 243; 259;
268; 271-272; 274; 280; 287-288; 290-291; 301-
302; 305; 310-311; 313; 314
grondrechten, 69; 113; 120; 122; 131; 149-150; 153;
161; 197; 206; 216-217; 222; 226; 228; 233-236;
241; 243; 245; 249; 255; 263-271; 274; 280; 291;
300; 302; 307; 309-310; 312-314
grondrechtstheorie, 234
kerkelijke grondrechten, 100; 122; 161; 263; 265-269;
271; 274; 291; 309; 314-315
mensenrechten, 52; 157; 161; 199; 217; 229-230; 232-
233; 236-238; 263-267; 269-270; 274; 280; 282;
310; 313-314
regeertaak, 33-36; 38; 51; 106; 149
Relatio, 19-20; 24-25; 28; 30-31; 43; 50-51; 57; 74; 79;
86-87; 89-91; 129; 140; 159; 187; 211-212; 281-282;
299
Relatio I, 19; 50-51; 57; 74; 122; 159; 211; 282
Relatio II, 22; 55; 57; 122; 283; 288
Relator, 9; 12; 19-20; 25-28; 31; 83; 89; 96; 142; 284;
290
Renovatio, 124
Rikhof, 151; 169; 172-173; 177; 179; 182; 196
Romeinse catechismus, 175
Romeinse curie, 139
Rouco Varela, 125
Ruf, 117; 281
rule of law, 222; 237; 240; 243; 245; 312; 315

S

Sabattani, 18; 41; 43
Sanchez, 124; 195
scheiding van machten, 107; 220-222; 237; 241-243;
249; 312; 315
Schmidt, 165
Schmitz, 7; 150; 255
Sidarouss, 76; 79
Simi, 138
Skinner, 218-219; 275
Slagstadt, 220
Sobanski, 190-191; 202; 276
societas, 4; 5; 37; 43-45; 47; 52; 54; 56; 58; 60; 63; 81;
88; 94; 105; 107-108; 111-112; 116; 129-131; 134-
135; 149; 151; 155; 159-161; 163-168; 170; 173-175;
183-186; 188-198; 202; 204; 207; 210; 212-213; 244-
245; 253-254; 264; 288; 307
societas perfecta, 5; 45; 54; 107; 149; 161; 166-168; 170;
188-190; 192-194; 196; 204; 244; 253; 264
Souto, 137; 272
staatsrecht, 5; 52; 98; 132; 141; 147; 157; 161; 196; 206;
209; 213-216; 237; 239; 244; 247; 252-253; 282; 287;
300-301; 304; 310
Staatssecretariaat, 91; 92
Staffa, 13-15; 17-18; 41
Staten-Generaal, 230
Steinmüller, 114; 130; 276
Stichterswil, 115; 166
Strigl, 107; 131
Suenens, 21; 53; 61; 64; 80; 117; 199; 295; 298

Swidler, 164; 261; 264; 273
symposium
Berlijn, 152
Macerata, 138
München, 150; 192; 202; 260; 299
Salamanca, 139; 198

T

Tang, van der, 225; 227-229
Tarquini, 165-166; 192; 244
Textus Emendatus (LEF/1970), 22; 26; 29; 32; 34; 55-56;
67
Textus Prior (LEF/1969), 19-22; 32; 52; 55; 64
Thils, 149; 155; 186
Tierney, 218-219; 253
Tocanel, 13-15
Torfs, 263-264; 270-271
Torres Oliver, 63
Tourneau, 154
Trente, 113; 135; 175
Tromp, 171
Tutone, 247; 250-252; 261-262; 285-286

U

Uccella, 186
Ulianich, 136
Unie van Hogere Oversten, 23; 67
Unitatis redintegratio (UR.), 13; 81; 136

V

Vallini, 261; 281; 296; 304
Van der Hoeven, 223; 229
Van der Pot-Donner, 217-218; 221; 225; 268; 296
Vaticanum II, 8; 11; 13; 24; 39; 42; 44-45; 56-58; 61; 63-
67; 69-70; 72-73; 76; 80; 84; 86-88; 94; 102-103; 107;
108-109; 112-115; 117; 119-120; 123-125; 127-128;
130; 132; 134-135; 137-138; 141; 144; 146; 150; 152-
153; 159; 163; 168; 173-174; 176-181; 183-184; 188-
192; 194-196; 199-200; 202; 205; 207; 250; 254-255;
259; 263; 277; 292; 298; 304; 307
verdragstheorie, 226
Viladrich, 137; 272
Villain, 61
Violardo, 17; 18; 44
Volk Gods, 4-5; 29; 33; 36-38; 40-42; 45; 54; 61; 68; 83;
94; 106; 108-110; 123; 125-126; 128; 130; 134-135;
140-141; 147; 149; 151; 155; 157; 159-161; 163; 171;
175-180; 182-185; 187; 192-197; 199; 201-204; 228;
247-249; 258; 260; 274; 276; 287; 290; 312; 314

W

Walf, 148; 202-203
Weber, 130; 189
Welykyj, 13; 39
wereldepiscopaat, 93; 99-100; 102
Wernz, 14; 165; 210
Wheare, 229; 230-231
Willebrands, 18; 30-31; 52-54; 59-60; 63; 79; 85; 88; 95;
139; 145; 156; 282; 285; 297-299; 311
Wojnar, 128

Wright, 54; 282; 295

Y

Young, 30; 88

Z

Zanchini di Castiglioncho, 139
zending

drievoudige, 33; 35; 37; 94; 106; 111; 116; 125; 128;
135; 141

Ziadé, 19; 25-27; 101

Zoethout, 218-222; 225; 230-231; 268; 314-315

Zwartkruis, 64

Žužek, 26-29

Zusammenfassung

Ein Mißerfolg in der Kirche dient als Grundlage für dieses Buch. Denn die “Lex Ecclesiae Fundamentalismis” (weiterhin LEF) ist trotz sechzehnjähriger Anstrengung nie erschienen. Obwohl 1965-1981 sieben LEF-Entwürfe angefertigt worden sind, ist kein einziger in Kraft gesetzt worden. Die Hauptfrage in dieser Studie ist somit: welche ekklesiologischen und kanonischen Argumente spielten eine Rolle, um die LEF nicht zu promulgieren? Die Untersuchung richtete sich auf die zwei Teilgebiete ‘Fundamentalgesetz’ und die ‘Kirche’. Zunächst wurden die primären Quellen *Communicationes* und das ‘Archief Monseigneur Willy Onclin’ in Löwen untersucht. Dieses Archiv wurde bis heute nicht in einer Untersuchung über die LEF benutzt. Aus diesen primären Quellen ergab sich, daß in den Diskussionen der Mitglieder der ‘Spezialstudien­gruppe für die “Lex Ecclesiae Fundamentalismis”’ (weiter Coetus genannt), in den Bischofssynoden und beim Weltepiskopat ein diffuses Bild über den Begriff ‘Fundamentalgesetz’ herrschte. Auch über den Begriff ‘Kirche’ gab es keine Eindeutigkeit, da diverse Kirchenmodelle existierten. Diese erste Phase der Untersuchung führte zu der Arbeitshypothese: ‘Unklarheiten über den Begriff ‘Fundamentalgesetz’ sowie über die Anwendung von Kirchenmodellen waren die Ursache für das Scheitern der LEF’.

Um dies zu verdeutlichen sind die Kernpunkte der theologischen und kanonischen Fragen über die LEF von seiten der Coetus-Mitglieder zusammengebracht worden (Kapitel II). Dann wurden die Ansichten von theologischen und kanonischen Autoren in Betracht gezogen (Kapitel III). Diese zwei Kapitel dienten als Wiedergabe der allgemeinen Problematik in den Diskussionen über die LEF.

Danach wurden die vier Kirchenmodelle und der Konzept Konstitutionalismus historisch gekennzeichnet, damit die Bemerkungen der Coetus-Mitglieder, der Autoren und Bischöfe, in denen Kirchenmodelle und konstitutionelle Begriffe eine Rolle spielten (Kapitel V und VI), analysiert werden konnten. Bei der Beschreibung des Konstitutionalismus wurde das Staatsrecht herangezogen. Kapitel VI widmet auch dem göttlichen Recht, das in den LEF-Diskussionen eine große Rolle spielte, Aufmerksamkeit. Zum Schluß wird betrachtet, ob die LEF eine verpaßte Chance oder ein chancenloser Fehlschlag gewesen ist (Kapitel VII).

Aus der Behandlung der Tätigkeiten durch den Coetus und aus den daraus hervorgegangenen *notandae* wurden in Kapitel II einige Kernpunkte formuliert.

Zunächst ergab sich, daß die Opportunität der LEF angezweifelt wurde, weil die LEF neue theologische Entwicklungen im kirchlichen Leben bremsen würde. In dieser Idee, daß die LEF die kirchlichen und die theologischen Entwicklungen festlege, findet eine Kopplung zwischen kirchlichem Recht und Theologie statt. Zweitens gab es Uneinigkeit über den Sprachgebrauch in der LEF. Befürworter hielten den Text oft für zu theologisch, Gegner fanden ihn gerade zu juristisch. Drittens spielte das göttliche Recht in der LEF-Diskussion eine große Rolle. Die meisten Gegner befürchteten, daß eine Aufnahme von göttlichem Recht die Theologie zuviel festlegen würde. Obwohl die Befürworter anerkannten, daß eine genaue Abgrenzung von göttlichem und kirchlichem Recht schwierig ist, halten sie eine Aufnahme dennoch für möglich und sinnvoll. Ein vierter Punkt war der Status der LEF. Vor allem die Tatsache, daß die LEF das höchste kirchliche Gesetz werden sollte, warf Fragen auf. Dieser höchste juristische Status verstärkte die Auffassung, daß das kirchliche Leben (und die Theologie) von der LEF festgelegt werden sollte. Zum Schluß wurde die LEF regelmäßig mit einer zivilen Konstitution verglichen.

In der Behandlung der Autoren zeigte sich, daß vor allem das vierte Schema vom Jahre 1970 viele Reaktionen aufgerufen hatte. Diese Reaktionen kennzeichneten sich durch die folgenden Punkte.

Was den Charakter der LEF angeht, waren manche der Meinung, daß die LEF sich auf die Theologie stützen sollte; andere befürworteten einen juristischen Charakter. Der Coetus hatte bei der LEF für einen theologisch-juristischen Charakter gewählt. Weiter spielten in den Diskussionen Kirchenmodelle eine Rolle. Man fragte sich, welches Kirchenmodell am besten als Basis für die LEF dienen könne. Die Frage dabei ist, in wieweit ekklesiologische Kirchenmodelle Basis sein können für eine kirchliche Verfassung, die die konkreten Verhältnisse in der Kirche regelt. Dies alles findet eine Rückwirkung in den Bemerkungen über den Sprachgebrauch in der LEF. Der eine findet den Sprachgebrauch zu theologisch, der andere zu juristisch. Eine zentrale Frage ist also, ob theologischer und juristischer Sprachgebrauch getrennt werden können. Zugleich spielt bei den Kommentatoren das göttliche Recht, im Gegensatz zum rein kirchlichen Recht, eine prominente Rolle. Hierüber herrscht keine Eindeutigkeit. Viele sind der Meinung, daß in der LEF nicht nur göttliches, sondern auch rein kirchliches Recht aufgenommen werden soll. Zugleich sehen viele jedoch auch ein, daß eine strikte Trennung zwischen göttlichem und kirchlichem Recht ein Problem

darstellt. Eine deutliche Beschreibung des göttlichen Rechts fehlt jedoch. Schließlich herrscht Unklarheit über den Begriff 'Verfassung'. Der eine nennt das Evangelium *die* Verfassung der Kirche, der andere hält eine Verfassung für eine fundamentale Struktur der kirchlichen Organisation.

In den Kommentaren zur LEF/1976 und zur LEF/1980 kehren mehrere Items der früheren Reaktionen auf die LEF/1970 wieder.

Diese Balance macht klar, daß die Autoren und die Coetus-Mitglieder sich nicht in ihren Bemerkungen unterscheiden. Ein Unterschied ist allerdings, daß die Coetus-Mitglieder sich vorwiegend positiv zu der Möglichkeit einer LEF stellen und die Autoren vorwiegend negativ. Kapitel III macht auch klar, daß Theologen kräftig die Kirche als Mysterium sowie Kirchenmodelle betonen, Kanonisten betonen eher die juristischen Aspekte der kirchlichen Verfassung. Hierdurch erfahren Theologen vor allem das Evangelium als das Gesetz, und betrachten sie die LEF als eine Gefahr für die Kirche, weil sie befürchten, daß die LEF sich zur theologischen Grundlage der Kirche entwickeln könne. In dieser Auffassung scheint der Begriff 'Konstitution' zu Unrecht mit 'Evangelium' gleichgesetzt zu werden. Kanonisten verstehen die LEF vor allem als eine juristische Konstitution für die Kirche, die die fundamentale Struktur der Kirche regelt.

Theologen und Kanonisten erwarteten also verschiedenes von der LEF. Theologen und Kanonisten stimmen jedoch überein in ihrer Meinung, daß die LEF-Schemata den Anforderungen nicht entsprachen. Theologen fanden die Kirchenmodelle nicht gut ausgearbeitet, Kanonisten fanden den juristischen Charakter schlecht ausgearbeitet.

Kapitel IV erklärt die Gründe für die historische Beschreibung der Kirchenmodelle, der konstitutionellen Begriffe und des göttlichen Rechts. Eine historische Beschreibung verdeutlicht die Entwicklung der Bedeutung und Anwendung des Kirchenbegriffs und der konstitutionellen Begriffe zur Zeit des LEF-Projekts. Gewählt wurde für die am meisten begegnenden Kirchenmodelle in den LEF-Diskussionen, nämlich: *societas perfecta*, den mystischen Leib Christi, Volk Gottes und *communio*. Die Beschreibung der konstitutionellen Begriffe ist aus dem staatsrechtlichen Konzept des Konstitutionalismus heraus gemacht worden, weil ein kirchlicher Konstitutionalismus zu fehlen schien. Diese Beschreibung ermöglicht es, in Betracht zu ziehen, ob die Kirche einen eigenen Konstitutionalismus habe, und um zu analysieren, ob die LEF, rechtstheoretisch, eine Konstitution oder eine Verfassung genannt werden kann.

In Kapitel V werden also die vier erwähnten Kirchenmodelle historisch beschrieben und danach werden die spezifischen Bemerkungen über die LEF behandelt, in denen Kirchenmodelle eine zentrale Stelle einnehmen. Dies führte zu der folgenden Schlußfolgerung.

Obwohl die LEF zunächst die praktischen Normen der Ordnung in der Kirche regeln wollte, entschloß sich der Coetus später, daß die LEF einen theologisch-juristischen Charakter haben sollte. Dadurch gerieten immer mehr ekklesiologische Konzepte in die LEF. Diese ekklesiologischen Konzepte riefen unterschiedliche Reaktionen bei Theologen, Kanonisten, Bischöfen und Kardinälen hervor. Dies war logisch, da die Ekklesiologie über die Kirche, vor allem durch Vaticanum II, zur Zeit der LEF aufgebrochen worden war. Die Entwicklung mehrerer Kirchenmodelle beabsichtigte, eine Verschiedenheit im Denken über die Kirche zu realisieren. Das Societas-Modell stand nicht mehr in hohem Ansehen und war noch nicht von einem anderen Kirchenmodell ersetzt worden. Obwohl das Volk-Gottes-Modell bevorzugt wurde, fehlte nämlich ein richtiger Konsens unter Theologen über die Kirchenmodelle. Hierdurch war ihre Bedeutung für die kirchliche Rechtsordnung unklar. Folglich konnte kein Kirchenmodell als Richtschnur für die LEF dienen.

In dieser Diskussion herrschte eine kräftige Tendenz, daß die Theologie das Kirchenrecht bestimme. Dies wirkte lähmend. Theologie wurde ein Vorgegebenes für das kanonische Recht, wodurch das kanonische Recht der Theologie untergeordnet wird. So war die Zeit nicht reif für die LEF, wegen der theologischen Entwicklung. Wenn es jedoch richtig zugeht, bleibt die Theologie immer in Bewegung. Und dann ist die Zeit nie reif für eine LEF. Kurz: die LEF war ein chancenloser Fehlschlag?

Weshalb konnte dann 1983 doch ein neuer *Codex* erlassen werden? Auch damals gab es weder ein auskristallisiertes Kirchenmodell, noch waren alle theologischen Fragen gelöst worden. Vermutlich liegt der Grund in der Tatsache, daß der *Codex* keine kirchliche Verfassung ist. Hier scheint der Schwerpunkt zu liegen. Viele waren der Meinung, daß eine kirchliche Verfassung stabiler sein sollte als übliche kirchliche Gesetze. Eine kirchliche Verfassung wurde, mit Recht, in der Kirche für höher und fundamentaler gehalten als andere kirchliche Gesetze. Der juristisch höhere Status der kirchlichen Verfassung wurde jedoch in dem Sinne theologisch gedeutet, daß die kirchliche Verfassung deshalb die Kirchenmodelle korrekt situieren sollte und es keine einzige - so schien es - Ungewißheit über ein Kirchenmodell geben dürfte. Diese Ansicht koppelt Theologie und Gesetz in solcher Weise, daß der Begriff 'Konstitution' sich nicht mehr als einen formal schriftlichen normativen gesetzlichen Niederschlag einer Gemeinschaftsstruktur deuten läßt, sondern eher als eine

Fixierung der Theologie. Dies sieht nach einer uneigentlichen Auffassung von 'kirchlicher Verfassung' aus.

Nachdem in Kapitel VI mit Hilfe des Staatsrechts Konstitutionalismus, Konstitution, Grund- und Menschenrechte beschrieben worden sind, werden die spezifischen Bemerkungen über die LEF, in denen diese Begriffe eine Rolle spielten, behandelt. Dies führte zu den folgenden Schlußfolgerungen.

Eine erste Schlußfolgerung ist, daß die Kirche zur Zeit des LEF-Projekts nicht über einen eigenen kirchlichen Konstitutionalismus verfügte. Papst Paul VI. gab einen Ansatz mit dem Begriff 'konstitutiv', der jedoch noch nicht auskristallisiert war. Daneben wendeten manche konstitutionelle Elemente aus dem Zivilrecht an, was andere völlig ablehnten.

Dementsprechend lehnten viele jede Analogie zwischen der LEF und einer zivilen Konstitution ab, weil die Kirche wegen ihrer übernatürlichen Art anders ist als der nationale Staat. Andere dagegen bekräftigten ihre Argumente, indem sie auf eine Analogie hinwiesen. Dadurch daß ein eigener kirchlicher konstitutioneller (oder konstitutiver) Konzept fehlte und jede Analogie mit dem Zivilrecht häufig abgelehnt wurde, blieben die hintergründigen Ideen bei der LEF unklar.

Übereinstimmung gab es jedoch darüber, daß eine LEF die Fundamentalrechte, mit adäquatem Rechtsschutz, der Gläubigen regeln sollte. Vielen fehlte dabei ein Grundrecht, das vor möglichem Machtmißbrauch durch die kirchliche Autorität schützt. Diese Ansicht stimmt mit dem zivilen konstitutionellen Recht überein. Ein Diskussionsthema war, inwieweit Grundrechte Institutionen einschränken können, die als göttliche Einrichtung anerkannt werden. Die Gegenargumente beziehen sich vor allem auf einen theologischen Rahmen. Auch herrscht Eindeutigkeit darüber, daß es in der Kirche unabänderliches göttliches Recht gibt. Die (juristische) Formulierung dieses göttlichen Rechts variiert jedoch im Laufe der Zeit. In der LEF-Diskussion wurde aber an das göttliche Recht kräftig aus theologischer Perspektive herangegangen. Dadurch blieb das göttliche Recht ein zu offener Begriff, um für die LEF brauchbar zu sein. Diese Theologisierung spielt auch eine Rolle bei der Tatsache, daß die LEF das höchste Gesetz in der Kirche werden würde. Deshalb konnte, glaubten viele, die LEF nur göttliches Recht aufnehmen, weil das göttliche Recht das höchste Recht in der Kirche ist. Die LEF wird dann jedoch dem göttlichen Recht gleichgestellt. Daraus entsteht die Fehlinterpretation, daß höchstes Gesetz in der Kirche Höchstes in allem für die Kirche bedeuten würde. Eine kirchliche formale Konstitution ist jedoch nur das höchste positive

Gesetz für eine Gemeinschaft. Die LEF hat keinen Dogmatik, Ekklesiologie und Spiritualität übersteigenden Wert. Vergessen wurde, daß Gesetz Verhältnisse und nicht Theologie regelt.

Die theologische Auffassung über Konstitution und den höchsten Status der LEF hatte eine lähmende Auswirkung und ließ die beschränkte Tragweite einer formalen Konstitution, nämlich 'höchste' in der Rechtsordnung, aus dem Auge verlieren. Kurz, der theologische und kanonische Diskurs waren in diesem Punkt zu sehr miteinander verbunden, was zu Unklarheit führte. Die Basis dieser Verknüpfung wurde 1967 gelegt mit der Absicht, daß die LEF einen theologisch-juristischen Charakter haben sollte. Von da an dominierte die Theologie die Rechtsfrage, was zu der Tatsache führte, daß kein einziger Rahmen als klarer Bezugspunkt diente. Und dies machte das LEF-Projekt sehr verletzlich. Zu viele Begriffe ('fundamental', 'göttliches Recht', 'Konstitution', 'höchste' und 'fundamentale Rechte') blieben offene Begriffe, was zu Unklarheiten über Natur, Methode und Inhalt der LEF führte.

Kapitel VII faßt zum Schluß die wichtigsten Folgerungen zusammen.

Viele Begriffe hatten einen zu offenen Charakter zur Zeit des LEF-Projekts. Dies wurde dadurch mitverursacht, daß ein eigener juristischer Konzept kirchlichen konstitutionellen Rechts fehlte. Pauls VI. Idee von 'konstitutivem Recht' richtete sich mehr auf Theologen als auf Kanonisten. Weil es weiter von vielen kräftig abgelehnt wurde, das kirchliche konstitutionelle Recht analog zu dem zivilen zu gebrauchen, dominierte in den LEF-Diskussionen zunehmend ein theologischer Approach der Begriffe. Dies führte zur Verwirrung in der LEF-Debatte. Der theologische Approach setzte die LEF nicht mehr in die rein juristische Perspektive einer formal niedergeschriebenen Konstitution mit dem höchsten Status für die positivierten Gesetze in der Kirche.

Hierdurch wurde die Angst geschaffen, daß die LEF das Leben, und vor allem die Entwicklung der Theologie, in der Kirche völlig fixieren würde. Diese Angst wurde durch die Verknüpfung mehrerer Kirchenmodelle in der LEF geschürt. Dieser Gebrauch von Kirchenmodellen war jedoch verwirrend, weil diese Modelle noch nicht auskristallisiert waren.

Kurz, man hat damals zu schnell und zu begeistert mit einem Schema eines konstitutionellen Gesetzes für die Kirche angefangen, ohne auf fundamentale Fragen über notwendige Begriffe zu antworten, was zu großer Verwirrung über diese Begriffe und einer zu starken Verknüpfung zwischen dem kanonischen Recht und der Theologie führte. Die begrenzte Bedeutung der LEF als Rechtsdokument wurde dadurch aus dem Auge verloren, wie auch die Tatsache, daß kirchliche Gesetzgebung keine Theologie festlegt. Diese Verwirrung ist im Laufe der Jahre nie mit Erfolg aufgeklärt worden. Folglich war die LEF in ihrer Zeit ein chancenloser Fehlschlag. Ob es nur eine verpaßte Chance gewesen ist, muß die Zukunft lehren.

Zum Schluß: Ist eine kirchliche Konstitution sinnvoll und nützlich in der heutigen Kirche? Die Antwort lautet offen 'ja'. Das Existieren von Rechtsverhältnissen in der Kirche zwischen Amtsträgern und einfachen Gläubigen, die in der Kirche partizipieren und arbeiten, macht eine formale kirchliche Konstitution nützlich. Der höhere juristische Status einer formalen kirchlichen Konstitution schafft mehr als das kirchliche Gesetzbuch einen klaren Rahmen für die Rechte der Christgläubigen und für die fundamentale Struktur der Kirche in der kirchlichen Rechtsordnung. Hierzu kommt, daß ein neuer Versuch zu einer kirchlichen Konstitution einem notwendigen erneuten Erwägen der fundamentalen Rechte dient. Die langsam fortschreitende Entwicklung des Themas Menschenrechte in der Kirche macht dies notwendig. Zugleich macht die Kirche durch eine formale kirchliche Konstitution, in die funktionale kirchliche Grundgesetze aufgenommen worden sind, der Gesellschaft klar, daß sie die Menschenrechte und die Rechte des Gläubigen ernst nimmt. Zudem ist es für Kanonisten eine große Herausforderung, die Frage der Machteinschränkung innerhalb des *Communio*-Modells in einer formalen kirchlichen Konstitution zu charakterisieren.

Abschließend ein Vorschlag für eine Definition einer formalen kirchlichen Konstitution: "Kirchliches konstitutionelles Recht ist das Regulieren der kirchlichen Macht durch das Recht, derart daß Möglichkeiten für christliche *communio* geschaffen werden, die sonst ausgeschlossen sind, damit ein gläubiges Gleichgewicht möglich wird, wobei in Zusammenarbeit mit den kirchlichen Organen die Freiheit der menschlichen und christlichen Person respektiert wird".

Das 'sonst ausgeschlossen sind' soll hier in dem Sinne aufgefaßt werden, daß keine Einschränkung durch 'kirchliche Macht' bedeuten kann, daß damit Initiativen von Gläubigen unmöglich gemacht werden. Die Worte 'Freiheit der menschlichen und christlichen Person' machen die Notwendigkeit einer Aufnahme von kirchlichen Grundrechten klar. Die Worte 'respektiert wird' fordern eine gewisse 'rule of law'. Und schließlich kann das 'gläubige Gleichgewicht' in einer bestimmten Form von Trennung von Gewalten mit einem gekoppelten 'checks and balances' ausgearbeitet werden. Weil die kirchliche Konstitution die fundamentale Tragfläche in der Kirche ist, ist es notwendig, daß sie das höchste kirchliche Gesetz darstellt. Hierbei ist die Nichtigkeitserklärung und Außerkraftsetzung anderer kirchlicher Gesetze eine Möglichkeit.

Curriculum vitae

Olav Gaudentius Martinus Boelens werd geboren op zaterdag 8 januari 1966 om half elf in de ochtend te Utrecht. In 1984 slaagde hij aan het St. Bonifatiuscollege te Utrecht voor het eindexamen Atheneum B met Grieks. Hierna begon hij in 1985 met de theologie studie aan de Katholieke Theologische Hogeschool Utrecht, die later omgevormd werd tot de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht. Na afronding van het pastorale beroepsjaar behaalde hij in 1993 het doctoraal met als Hoofdvak Kerkgeschiedenis en als bijbakken Psychologie en Italiaans. Tevens behaalde hij de eerste graadsbevoegdheid Catechese. Vervolgens was hij van april 1994 tot en met augustus 1997 werkzaam als pastoraal werker te Zeist. In 1996 behaalde hij het Licentiaat Canoniek Recht aan het Institut für Kanonisches Recht van de Katholisch-Theologische Fakultät der Westfälischen Wilhems-Universität Münster. Hierop is hij als rechter en later als defensor vinculi verbonden geweest aan de Kerkelijke Rechtbank van Utrecht van 1 september 1996 tot en met 31 augustus 2000. In 1997 volgde zijn aanstelling als assistent in opleiding aan de Katholieke Theologische Universiteit. Olav Boelens is getrouwd met Jacqueline Louter, zij hebben een zoon Tonke en een dochter Bodil.

Op 1 september 1997 is hij begonnen aan zijn promotie onderzoek De "Lex Ecclesiae Fundamentalis": een gemiste kans of een kansloze misser? aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht.

The "Lex Ecclesiae Fundamentalis"
a missed chance or a chanceless chance

by drs. O.G.M. Boelens

SUMMARY

A failure in the Church is the basis from this book, because the "Lex Ecclesiae Fundamentalis" (further mentioned as LEF) has, despite sixteen years effort, still not appeared. Even though between 1965-1981 seven versions of the LEF were drafted not one of them has had any powerful support. The main Question in this investigation is what ecclesiastical and canon law arguments were the reason for the LEF not to be published. The investigation has focused on two areas, namely Fundamental law and the Church. The first reading investigated the primary source *Communications* and the 'Archive of Monsignor Willy Onclin' from Leuven. This archive was until recently not available for use in an investigation of the LEF. From these primary sources it appeared that in discussions of the members of the 'special study group of the LEF' (further mentioned as Coetus); at the Bishops Synods and at the World Episcopacy there were different understandings of what is meant by Fundamental Law. Also over the meaning of 'Church' there was some disagreement because different Church Models were present. This first reading resulted in the conclusion that because what was meant by Fundamental Law was not clear and there was no agreement on which Church Model the LEF failed.

To enlighten this, the main point of the questions from the Coetus members concerning theological and canon law about the LEF are placed together (Chapter II). Then the opinions of theological and canonical authors have been looked at (Chapter III). These two chapters served as reproduction of the common problems in discussions about the LEF.

After this four Church Models and the concept of constitutionalism are historically characterised in order to analyse the remarks made by the Coetus members, authors and bishops in which Church Models and constitutional conceptions played a part (Chapter V and VI). In the description of constitutionalism, state law has been used.

Chapter VI also pays attention to the divine law that played a big part in the LEF discussions. Finally we will consider whether the LEF has been a missed chance or a chanceless missen (Chapter VII).

Out of the study of the work by the Coetus and many *notandae* some main points were formed in Chapter II.

First of all the opportunity of the LEF appeared to be doubted, because the LEF would brake new theological developments in ecclesiastical life. In this idea that the LEF clarifies the ecclesiastical and theological developments, a joining finds place between ecclesiastical law and theology. Secondly there was a disagreement about the usage of language in the LEF. Supporters believed the text was often too theological; for that very reason the opponents believed the text was too juridical. Thirdly, the Divine law played a major part in the LEF discussions.

Most of the opponents feared that an admission of the Divine law would define the theology too closely. Although the supporters admit a precise delimitation between the Devlin law and ecclesiastical law is difficult, they consider that an admission of these could be possible and meaningful.

A fourth item was the status of the LEF. Especially the fact that the LEF had to become the highest ecclesiastical law exhorted questions. This highest juridical status strengthened the idea that ecclesiastical life (and theology) would be to closely defined by the LEF.

Furthermore the LEF was regularly compared to a civil constitution.

From the way this was handled by the authors it appeared, that especially the fourth scheme in 1970 had exhorted many reactions. These reactions are to be characterised by the following items.

Concerning the character of the LEF some thought the LEF had to be based on theology; others were supporters of the juridical character. For LEF the Coetus has chosen for a theological- legal character. Furthermore the discussions about Church Models play a part. People asked themselves which Church Model could serve best as basis for the LEF. The question here is, to what extend can ecclesiastical Church Models can be basis for a church constitution that controls the actual relations within the Church? All this finds a repercussion in the remarks about the usage of language in the LEF.

Some find the usage of language is too theological, the others find it too juridical. So a central question is: is it possible to separate theological and juridical usage of language?

At the same time the divine law, in contrast to purely the church law, plays a prominent part in the comments. No unambiguous idea prevails about this. Many people think that in the LEF not only divine law but also purely church law must be included. But also many people

admit that a strict separation between divine and church law provides a problem. However, a clear description of divine law is missing.

Finally there is indistinction about the concept "constitution". One calls the Gospel *the* constitution of the church; the other sees a constitution as a fundamental structure of the ecclesiastical organisation.

In the comments on the LEF/1976 and the LEF/1980 more items of the former reactions on the LEF/1970 return. This balance makes clear that the authors and the *Coetus* members do not differ in their comments. A distinction is however that the *Coetus* members are mainly positive about the possibility of a LEF and that the authors are mainly negative. Chapter III also makes clear that theologians strongly emphasise the Church Models and the Church as a mystery; canonists emphasise the juridical aspects of the churchly constitution. This makes theologians experience the Gospel as the Law and they see the LEF as a danger for the church, because they fear that the LEF could form the theological foundations of the Church. In this idea the concept "constitution" seems to be made improperly equal to "Gospel". Canonists understand the LEF especially as a juridical constitution for the Church that controls the fundamental structure of the Church.

So theologians and canonists had different expectations of the LEF. But they agreed in their opinion that the LEF schemes were not satisfactory.

Theologians found the Church Models not well developed; canonists found the juridical character badly defined.

Chapter IV explains the reasons for the historical descriptions of the Church Models, the constitutional concepts and the Divine law. An historical description enlightens the development of the meaning and the use of the Church concept and the constitutional concepts at the time of the LEF project. We have been chosen for the Church Models that appeared mostly in the LEF discussions. As there are: *societas perfecta*, mystical Body of Christ, People of God and *communio*. The description of the constitutional concepts was made starting from the constitutional concept of constitutionalism because an ecclesiastical constitutionalism seemed to be missing. These descriptions make it possible to see if the Church has a ecclesiastical constitutionalism of her own; and to analyse whether the LEF, in theory of law, can be called a constitution.

Thus in Chapter V the four Church Models mentioned are historically described and next the specific comments on LEF are discussed in which the Church Models are central. This led to the following conclusion.

The LEF wanted to arrange the practical standards of the order in the Church, later the Coetus decided that the LEF had to have a theological- legal character. Because of this more and more ecclesiastical concepts ended up in the LEF. These ecclesiastical concepts called up different reactions with theologians, canonists, bishops and cardinals. This was logical, because the ecclesiastical theory about the Church, especially through Vaticanum II, was broken open. The development of more Church Models was to realise a diversity in thinking about the Church. The *societas* model was out and has not been replaced by another Church Model as yet. However the People of God model had preference, a real agreement about Church Models was missing among theologians. Therefore their meaning for the churchly legal system was indistinct. Thus no Church Model could serve as guiding principle for the LEF. In this discussion a strong tendency ruled that theology stipulates the ecclesiastical law. This had a paralysing effect on the work. Theology became a given theme for the canon law, through which the canon law was made inferior to the theology. Thus time was not ready for the LEF because of the theological development. But when will it be right, theology always keeps moving, and time is never ready for a LEF. In short: the LEF was chanceless.

But why could a new *Codex* be enacted in 1983? Even then there was no comprehensive Church Model present, nor were all theological questions solved. The reason for this is probably the fact that the *Codex* is not an ecclesiastical constitution. This seems to be the main point, many were of opinion that an ecclesiastical constitution had to be more stable than normal ecclesiastical laws. An ecclesiastical constitution was rightly seen as to be higher and more fundamental in the Church than the other ecclesiastical laws. But the legal higher status of the ecclesiastical constitution had been theological interpreted in the sense that the ecclesiastical constitution had to situate correctly the Church Models and, as it seemed, no uncertainty about a Church Model was allowed to exist. This opinion connects theology and law in such a way that the concept 'constitution' means no longer a formal written legal sediment of a common structure, but more a fixing of the theology. This seems to be an improper idea of 'ecclesiastical constitution'.

After describing in Chapter VI constitutionalism, constitution, basic rights and civil rights with help of constitutional law, the specific remarks about the LEF, in which these concepts played a part, have been discussed. This led to the following conclusions.

A first conclusion is that the Church, at the time of the LEF project did not possess her own churchly constitutionalism. Pope Paul VI gave an impulse with the concept "constitutive", but this had not been comprehensive. Next to that some used constitutional elements from the civil right; others completely turned away this usage. In continuation of this, many turned away any analogy between the LEF and the civil constitution because the Church is different from the State because of her supernatural nature. Others on the other hand confirm their arguments by pointing at the analogy. Through the lack of her own constitutional (or constitutive) concept and the frequent denial of every analogy with the civil right, the ideas lying behind stay unclear.

Next to that agreement the LEF had to regulate the fundamental rights and an adequate legal protection of the religious. Herewith many missed a ground right that protects to avoid possible abuse of power by the churchly authority. This vision corresponds to the civil constitutional right. A point of discussion was how far ground rights can restrict the institutions of divine recognised institute. The contra arguments especially refer to a theological framework.

Also prevails the question about the existence of invariably divine right of the Church. But the (legal) formulation of this divine right varies during time. In short, the contents of the divine right is unchangeable, but its design in churchly legislation varies during the centuries. However, the LEF discussions about the divine right was strongly approached from the theological perspective. Through this stayed an open concept to be useful for the LEF. This being theological also plays a role with the fact that the LEF became the highest law in the Church. This is why many mean that the LEF would only break down divine right, because the divine right is the highest law in the Church. The LEF however will than be standardised to the divine right. From this the misconception arises that the highest law in the Church means: highest for everything in the Church. But a churchly official constitution is the highest position of law for a community. The LEF has no higher value above dogma and spirituality. There has been forgotten that law controls relations and not theology.

The theological idea about constitution and the highest status of the LEF worked paralysing and lost sight of the limited meaning of an official constitution, namely 'highest' in the legal system. In short, the theological and canonical conversations were too closely interwoven at this point, what led to indistinction. The base for this interweaving came into being in 1967 in the intention that the LEF had to have a theological legal character. Based on this theology the legal question started to dominate what led to the fact that not one framework served as a clear reference. And this made the LEF project very vulnerable. Too many concepts

('fundamental', 'divine right', 'constitution', 'highest' and 'fundamental rights') stayed open concepts, what led to indistinction about the nature, method and contents of the LEF.

Lastly chapter VII summarises the main conclusions.

Many concepts had a too open character at the time of the LEF project. This was also caused by the fact that a characteristic juridical concept of churchly constitutional law was missing. The idea of "constitutional law" of Paul VI directed more to theologians than to canonists, because furthermore an analogous use with civil constitutional law was turned away by many, a theological approach of the concepts started to dominate in the LEF discussions. This led to confusion in the LEF debate. The theological approach did not put the LEF in a sheer juridical perspective of an officially written constitution with the highest status for the priority laws in the Church.

Through this a fear had been created that the LEF would establish the entire life and especially the development in theology. This fear had been stimulated by the interweaving of more church models in the LEF. However this use of church models was confusing, because many are not crystallised yet.

In short, at the time people started too fast and too enthusiastically with a scheme for a constitutional law for the Church without answering fundamental questions about necessary concepts, this led to great confusion about these concepts and a lot of interweaving between canon law and theology. Through this people lost sight of the limited meaning of the LEF as law document as well of the fact that church law does not record theology. This confusion has never been solved successfully in the course of years. In this way the LEF was chanceless during its time. The future will show whether it has been merely a missed chance.

Finally: is a churchly constitution sensible and useful in today's Church? The answer is a heartfelt 'yes'. The existence of legal relations within the Church between men in power and the ordinary religious persons who participate and work in the Church, make an official churchly constitution useful. The higher legal status of an official church constitution creates a more clear framework for the rights of the Christian religious and the fundamental structure of the Church in the legal system than in the Church Book of Law.

In addition to this a new attempt at a church constitution is useful for a necessary reconsideration of the fundamental laws. The steadily development of the theme human rights in the Church makes this necessary, by an official church constitution in which functional

church basic rights are recorded, the Church also makes clear to the society that she takes human rights and the rights of the believer seriously.

It is also very challenging for canonists to typify the issue of limitation of power within the *communio* model in a formal church constitution.

Finally a proposition for a definition for a functional church constitution:

"church constitutional law is the regulation of church power by law in such a way that possibilities for Christian *communio* are created which are otherwise excluded, so that a religious balance can be possible, whereby in co-operation with the church official bodies the freedom of the human and Christian person is being respected ".

The being 'otherwise excluded' has to be understood in the sense that no limitation by 'church power' can mean that initiatives of the religious can be made impossible.

The words 'freedom of the human and Christian person ' makes clear the necessity of an admission of church basic rights. The words 'being respected' demand a certain 'rule of law'. And finally the 'religious balance' can be worked out in a certain way of separation of powers with a joined 'checks and balances'. Because the church constitution is the basic basis in the Church it is necessary that it is the highest church law. Herewith the nullification of other church laws is a possibility.

translated by L. Malherbe