

THOMAS SCHÜLLER · MÜNSTER

BARMHERZIGKEIT UND GERECHTIGKEIT

Eckpfeiler kirchlicher Rechtskultur im Spannungsfeld von Gesetz und Liebe¹

Kein Tag vergeht, an dem Papst Franziskus nicht die Barmherzigkeit als Grundhaltung eines jeden Christen in den Mittelpunkt seiner Verkündigung stellt. Das von ihm ausgerufene Heilige Jahr unter dem Leitwort der Barmherzigkeit² ist auch für den Kirchenrechtler ein Anstoß, über das Verhältnis von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit vertiefter nachzudenken. An mahnenden Worten, es sich mit der Berufung auf eine unbedingte und unbegrenzte Barmherzigkeit bei der Rechtsanwendung, der Applikation von kirchenrechtlichen Normen, nicht zu leicht zu machen und dabei das Gebot der Gerechtigkeit zu missachten, das für Rechtssicherheit und Gleichbehandlung vergleichbar gelagerter Fälle sorgt, mangelt es nicht. Beredtes Beispiel hierfür ist beispielsweise die Ansprache von Papst Benedikt XVI. an die Römische Rota aus dem Jahr 2010.³ Zwar betont Papst Benedikt XVI. den Zusammenhang von Liebe (*caritas*) und Gerechtigkeit (*iustitia*), warnt aber zugleich vor einer zu pastoral motivierten Barmherzigkeit bei der Rechtsanwendung: «Liebe ohne Gerechtigkeit ist keine Liebe, sondern nur eine Verfälschung, weil die Liebe selbst jene Objektivität verlangt, die typisch ist für die Gerechtigkeit und die nicht mit unmenschlicher Kälte verwechselt werden darf. Diesbezüglich gilt, was mein ehrwürdiger Vorgänger Johannes Paul II. in seiner feierlichen Ansprache über die Beziehungen zwischen Pastoral und Recht festgestellt hat: «Der Richter muss sich daher immer vor der Gefahr hüten, falsch verstandenes Mitleid zu üben, das zur Sentimentalität absinken würde und nur scheinbar pastoral wäre».⁴ Gründe genug, vertiefter über die kirchenrechtliche Verhältnisbestimmung von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit nachzudenken.

THOMAS SCHÜLLER, geb. 1961, ist Professor für Kirchenrecht an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

*Kirchenrechtsgeschichtliche Hinweise*⁵

Das Rechtsinstitut der *aequitas canonica*, das auch im CIC von 1983 seinen festen Platz⁶ hat, umgreift rechtsgeschichtlich gut nachweisbar von Anfang an die beiden Pole Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in ihrer wechselseitigen und nicht einseitig auflösbaren Verwobenheit. Für Alger von Lüttich (1060–1131)⁷ gilt der Grundsatz, «daß je nach Situation das Prinzip der Barmherzigkeit (die Möglichkeit, in der Anwendung kanonistischer Bestimmungen Milde walten zu lassen) oder das der Gerechtigkeit (die strikte Durchsetzung disziplinarischer Maßnahmen) Priorität hat».⁸ Beide zielen auf das Heil der Seelen (*salus animarum*) ab. Gratian kennt diese Konzeption und operiert eher im Begriffsfeld von *misericordia* und *rigor*. Je nach Fallsituation, bei der die *consideratio discretionis* helfen kann, die Umstände des Einzelfalles sachgerecht in die konkrete Applikation der Norm einfließen zu lassen, kann das Pendel bei ihm eher in die Richtung der Barmherzigkeit, aber auch in die Richtung der Strenge des Gesetzes (*aequitas severitas*) ausschlagen. Nach Gratian verkümmert der Gedanke der Barmherzigkeit in der kirchenrechtlichen Fachdiskussion, ehe Heinrich von Segusia (Hostiensis)⁹ im 13. Jh. die damals wohl gelungenste Synthese von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit im Rechtsinstitut der kanonischen Billigkeit auf den Punkt gebracht hat. Er bezeichnet die *aequitas canonica* als die durch christliche Barmherzigkeit gemilderte Gerechtigkeit¹⁰, als den Mittelweg zwischen *rigor* und *dispensatio*.¹¹ Es dauerte lange Zeit, bis Papst Paul VI.¹² den von Hostiensis aufgezeichneten Zusammenhang von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in seinem Pontifikat wieder aufgreift. In zahlreichen Ansprachen unterstreicht er als Ziel jedweder Normapplikation das Heil der Seelen (*salus animarum*), das in besonderer Weise durch die kanonische Billigkeit erreicht werden könne. Es gehe also um eine höhere, bessere Gerechtigkeit, die im Regelfall eine milde Normanwendung, in seltenen Fällen durchaus aber auch eine Strafverschärfung bewirken (*aequitas severitas*) könne.¹³

Das Verhältnis von Barmherzigkeit und Recht/Gerechtigkeit

Nicht wenige Zeitgenossen, aber nicht selten auch Kirchenrechtler, beschleicht ein klammes Gefühl, wenn die Rede auf die unbedingte Barmherzigkeit Gottes und damit auch der Kirche kommt. Verhöhnt sie nicht die Opfer, die unter die Räder gekommen sind, wenn den Tätern vorbehaltlos vergeben wird? Führt ein gedankenloses Barmherzig-Sein nicht zu Willkür und zur Schwächung des Gemeinwesens, in dem Grundrechte nichts mehr gelten, weil ja die Barmherzigkeit regiert? Ist es nicht ein Kennzeichen einer demokratisch legitimierten Rechtskultur eines Landes,

dass jede und jeder gleich vor dem Gesetz ist und von daher gerecht behandelt wird, ohne Mitleidsbonus? Nicht zuletzt der Vorwurf des von oben herab gnädig daherkommenden Paternalismus wiegt schwer, der die Kleriker der Kirche je nach Gutdünken und persönlichem Geschmack und wie es ihnen begehre, den Sündern einmal barmherzig, dann aber auch genauso gnadenlos begegnen lässt. Lassen sich Gerechtigkeit und Barmherzigkeit überhaupt zusammen denken, wenn Kirchenrecht Recht bleiben soll und nicht ein abgehalfterter Werkzeugkasten, der je nach Laune mal ernst und doch meistens nicht für relevant gehalten wird? Und dies zudem in der römisch-katholischen Kirche, die weder Gewaltenteilung noch eine wirklich funktionierende und tatsächlich gewollte gerichtliche Kontrolle von Akten kirchlicher Entscheidungsträger, zumeist Kleriker, kennt?

Die Antworten der eher biblisch und systematisch denkenden und arbeitenden Theologinnen und Theologen auf diese kritischen Fragen und Einwände sind ebenso klar und deutlich: Gottes Gerechtigkeit ist mehr als das allzu menschliche Kalkül, Heil und Segen nur dann zu erfahren, wenn man sich brav und sittsam an die Gesetze hält. Ist es nicht der theologische Quantensprung schlechthin, dass Paulus im Galater- und Römerbrief aus seiner tiefen Glaubenserfahrung von Tod und Auferstehung Jesu Christi die Gerechtigkeit Gottes als Freispruch Gottes zum Leben erfährt?¹⁴ Gottes Gerechtigkeit ist dann nicht strafende, sondern gerecht machende Gerechtigkeit ohne Vorleistung, die dem ungeschuldet zuteilwird (*gratia gratis data*), der an Christus glaubt. Sie rechtfertigt aus Gnade. «So begründet die Botschaft von der durch den Glauben geschenkten neuen Gerechtigkeit die christliche Freiheit (Gal 5, 1.13).»¹⁵ Gottes größere Gerechtigkeit ist somit seine in Jesus Christus geoffenbarte größere Barmherzigkeit, geschenkt und nicht durch Gesetzeswerke erzwungen und entsprechend belohnt. Die Barmherzigkeit muss daher von Gottes Allmacht gedacht und somit die christlich verstandene Gerechtigkeit Gottes von der Barmherzigkeit Gottes her ausgelegt werden.¹⁶ Hier kommt ein Gedanke von Thomas von Aquin ins Spiel, der fasziniert. Nach ihm hebt die Barmherzigkeit die Gerechtigkeit nicht auf, sondern erfüllt und übertrifft sie, bringt sie, wenn man so will, zu ihrem eigentlichen, von Christus her gedachten Ziel.¹⁷ In seinem Kommentar zum Matthäusevangelium bringt Thomas von Aquin diesen Zusammenhang unübertroffen auf den Punkt: Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit ist Grausamkeit, Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit ist die Mutter der Auflösung aller Dinge.¹⁸ Die Pointe dieser Kommentierung ist darin zu sehen, dass Thomas von Aquin trotz der göttlich verstandenen Barmherzigkeit nicht die Gerechtigkeitsdimension ausblendet, auch in ihrer zutiefst rechtlich-ordnenden und Sicherheit gebenden Funktion. Aktuell versucht auch Papst Franziskus diese Balance zu halten, wenn er etwa in seiner Bulle zur Ausrufung des Heiligen Jahres betont:

Wenn Gott bei der Gerechtigkeit stehen bliebe, dann wäre er nicht mehr Gott, sondern vielmehr wie die Menschen, die die Beachtung des Gesetzes einfordern. Die Gerechtigkeit alleine genügt nicht und die Erfahrung lehrt uns, dass wer nur an sie appelliert, Gefahr läuft, sie sogar zu zerstören. Darum überbietet Gott die Gerechtigkeit mit der Barmherzigkeit und der Vergebung. Das bedeutet keinesfalls, die Gerechtigkeit unterzubewerten oder sie überflüssig zu machen. Ganz im Gegenteil. Wer einen Fehler begeht, muss die Strafe verbüßen. Aber dies ist nicht der Endpunkt, sondern der Anfang der Bekehrung, in der man dann die Zärtlichkeit der Vergebung erfährt. Gott lehnt die Gerechtigkeit nicht ab. Er stellt sie aber in einen größeren Zusammenhang und geht über sie hinaus, so dass man die Liebe erfährt, die die Grundlage der wahren Gerechtigkeit ist.¹⁹

Kirchenrecht und Barmherzigkeit – wie geht das zusammen?

Im Unterschied zu den Kirchen des Ostens, die aus den frühen Anfängen den Gedanken der Oikonomia²⁰, der Nachahmung der göttlichen Barmherzigkeit in der Person des Bischofs, der als guter Hausverwalter (*oikonomos*) verstanden wird, bewahrt und bis in die heutige Rechtspraxis tradiert haben, fällt es im lateinischen Kirchenrecht nicht leicht, die Forderung nach einer größeren Gerechtigkeit im Sinne der Barmherzigkeit in der Applikation der kirchenrechtlichen Normen umsetzen zu können. Zu häufig dominiert ein normpositivistisches und Hermeneutik-resistentes Rechtsverständnis, nachdem es – sicherlich verkürzt gesprochen – ausreicht, die einschlägige rechtliche Norm zu kennen, um sie dann wie in einem standardisierten Prozess in Form der Subsumtion über den zu entscheidenden Sachverhalt beispielsweise in einem Urteil oder Verwaltungsakt zu stülpen, an dessen Ende die Lösung des Falles stehe. Dieses Denken im Modell des formallogischen Syllogismus ist bis heute weit in der kirchlichen Rechtspraxis in Judikatur und Exekutive verbreitet.²¹

Mit der *aequitas canonica* (der kanonischen Billigkeit) steht aber ein zentrales Rechtsinstitut zur Verfügung, das es ermöglicht, unter Beachtung der Normen (Aspekt der Gerechtigkeit) und umfassender Einbeziehung der jeweils spezifischen Umstände des Einzelfalles (Aspekt der Barmherzigkeit, unter Umständen aber auch eine strengere Applikation) eine sowohl gerechte als auch barmherzige, also eine prioritär am Heil der Gläubigen interessierte und orientierte Entscheidung zu fällen. Dieser Zusammenhang kann am c. 221 § 2 CIC exemplifiziert werden. In dieser Norm wird den Gläubigen das Recht zuerkannt, dass sie, wenn sie von der zuständigen Autorität vor Gericht gezogen werden, ein Anrecht auf ein Urteil haben, das nach Recht (*iuris praeceptis*) und Billigkeit (*cum aequitate*) gefällt (*applicandis*) werden soll. Gesetztes Recht und kanonische Billigkeit sind Grundlagen der Urteilsfindung. Damit wird der kirchliche Richter verpflichtet, bei

seiner Urteilsfindung einerseits die für den Sachverhalt entscheidungsrelevanten Normen heranzuziehen, andererseits mit Hilfe der Billigkeit auch die situativen Umstände, die konkret handelnden Personen und weitere sachdienliche Gesichtspunkte zu beachten, um beide Ebenen in einem abwägenden Urteil zusammenzuführen.²² Es wird also deutlich, dass die Forderung nach *aequitas canonica* auch eine gewisse Grundhaltung des Richters erfordert, der also sein Wirken ganz im Dienst an den Menschen, der Kirche und letztlich dem Heil der Seelen sieht. Er ist gehalten, den Menschen durch den Filter der Botschaft des Evangeliums blickend anzuschauen und seinem Gegenüber so zu begegnen, dass er dabei nicht vergisst, dass er selbst der Barmherzigkeit Gottes bedürftig ist und das vielleicht mehr als jeder andere. Kirchliches Recht kennt keinen Legalismus und ist sich niemals Selbstzweck, wie das Gleichnis von den Jüngern, die am Sabbat Ähren auf dem Feld abrissen (Mk 2,23–27)²³, nachdrücklich verdeutlicht. Deshalb gilt aber auch, dass der kirchliche Richter, der das Prinzip der *aequitas* nachlässig oder vorsätzlich verletzt, den betroffenen Personen schweren Schaden zufügt, ja sie in ihren Grundrechten verletzt. Der CIC duldet ein solches Verhalten nicht und normiert in c. 1457 § 1: «Mit entsprechenden Strafen, einschließlich der Absetzung vom Amt, können von der zuständigen Autorität Richter bestraft werden, die, [...] vorsätzlich oder grob nachlässig den Streitparteien sonstigen Schaden zufügen.»

Die Erwähnung der *aequitas canonica* in c. 19 CIC, der mit c. 20 CIC/1917 eine Vorläufernorm aufweist, greift das Thema der fehlenden Norm auf, wenn ein rechtlich zu beurteilender Sachverhalt entschieden werden muss. Es geht also um die Ausfüllung von Rechtslücken. Damit gibt der päpstliche Gesetzgeber zu erkennen, dass die Vorstellung von einem perfekten, alle nur denkbaren Sachverhalte abbildenden Gesetzbuches, eine Illusion ist. Um der Gerechtigkeit willen bedarf es der Ausfüllung von Gesetzeslücken durch Einbeziehung der kanonischen Billigkeit, damit eine Entscheidung der Kirche eine valide Rechtsgrundlage hat und nicht zur Willkürjustiz mutiert. Sie fungiert als *modus iudicandi*, d.h. als Rechtsinstitut zur Konkretisierung der ermittelten Rechtsprinzipien (allgemeine Rechtsprinzipien nach c. 19 CIC) im Hinblick auf den zu entscheidenden Fall, für den eine kirchenrechtliche Norm fehlt. Mit dem qualifizierenden Stichwort «*canonica*» wird aber auch deutlich, dass es um eine zu ermittelnde Norm geht, die sich harmonisch in das bestehende Normensystem des Codex einbinden lassen muss.²⁴

An sprichwörtlich prominenter Stelle, nämlich im letzten Kanon des kirchlichen Gesetzbuches, kommt die kanonische Billigkeit im c. 1752²⁵ CIC in einem Atemzug mit der *salus animarum*, dem Heil der Seelen, zur Sprache. Dieser Kanon, der materiell rechtlich den Abschluss der Normen zum Verwaltungsverfahren über die Versetzung von Pfarrern bildet, weitet

mit seiner Bezugnahme auf die *salus animarum*, die immer das höchste Gesetz der Kirche sein soll, die Perspektive und fixiert rechtsverbindlich die Heilsbezogenheit allen kirchenrechtlichen Handelns in der Kirche.²⁶ Damit wird der 3. Leitlinie zur Codexreform²⁷ aus dem Jahr 1967 entsprochen, die von der kanonischen Billigkeit als dem Rechtsprinzip gesprochen hat, das allen Rechtsanwendern in der Kirche zur Verfügung stehe, um norm- und heilsbezogen eine sachgerechte Entscheidung zu treffen. Trotz der nicht selten anzutreffenden Bezugnahme auf diesen Schlusskanon in bischöflichen Äußerungen, wenn sie sich zur Heilsdimension des Kirchenrechts äußern²⁸, ist diese Norm bisher in ihrer fundamentalen rechtsmethodischen und rechtstheologischen Bedeutung für das Kirchenrecht im Spannungsfeld von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit kaum erkannt und promoviert worden.²⁹ Es geht also um gerechte Entscheidungen im Einzelfall, bei denen adäquat die spezifischen Umstände sachgerecht in den Applikationsprozess eingebunden werden, damit sach- und rechtmäßig unter der Maßgabe der Heilsperspektive ein menschengerechtes Urteil gefällt werden kann. Wer in diesem Kontext die Barmherzigkeit als Postulat der Rechtsfindung einfordert, intendiert nicht eine billige, gar süße, paternalistisch-klerikal huldvoll gewährte willkürliche Gnadenhandlung, die von der Geltung der einschlägigen kirchenrechtlichen Norm absieht, sondern handelt klug. Ziel muss sein «den objektiven Sinn des Rechts in einer oft komplexen konkreten Situation sinngemäß so anzuwenden, dass es in der gegebenen Situation wirklich recht und billig ist. Es geht also nicht um eine willkürliche Uminterpretation, sondern darum, den Sinn des objektiven Rechts sach- und situationsgerecht zur Geltung zu bringen.»³⁰ Ebenso wenig geht es um den gerissenen, cleveren, listigen Rechtsanwender, sondern mit Thomas von Aquin um den, der in der Lage ist, klug Norm und zu bewertenden Sachverhalt aufeinander zu beziehen und Klugheit ist, so der Aquinate unter Bezug auf Aristoteles, nichts anderes als die «*recta ratio agibilium*»³¹. Es kommt daher nicht von ungefähr, dass es nicht Juriszienz, sondern Jurisprudenz heißt.

Ausblick

Man wird nicht behaupten können, dass es um die Dimension der Barmherzigkeit im Kirchenrecht, vielleicht überhaupt um die Bedeutung des Kirchenrechts im Leben der Kirche gut bestellt ist. Daran ist sicherlich auch die fachinterne Diskussion und Lagerbildung in der Kirchenrechtswissenschaft nicht unschuldig. Die Spannweite im kanonistischen Normverständnis schwankt von extrem normpositivistisch determinierten Ansätzen der sog. «korrekten Kanonistik»³² bis hin zu solchen, die letztlich Kirchenrecht

auffösen in eine Inszenierung des Faches als theologische Disziplin mit theologischer Methode und dabei Gefahr laufen, in nicht ausreichender Weise die rechtliche Dimension dieses Faches zu beachten.³³ Gerechtigkeit und Barmherzigkeit können aber nur zusammen gedacht werden, weil sie beide dem Richterhandeln Gottes entsprechen, von dem Jesus Christus in vielen Bildern und Gleichnissen seinen Jüngerinnen und Jüngern erzählt. Der kirchliche Richter muss daher ein gerechter und barmherziger Richter sein, ja einen unbarmherzigen *iudex iustus* kann es mithin gar nicht geben, denn dies wäre eine *contradictio in se*. So ist die Forderung des Papstes nach Barmherzigkeit in der Rechtsprechung eher eine Selbstverständlichkeit, die sich schon aus dem Christ-Sein selbst ergibt, und keine Revolution. Die immer kontingent bleibende Dimension der Gerechtigkeit der kirchlichen Rechtsfindung findet also ihre Erfüllung in der Barmherzigkeit, die dem biblischen Wort entspricht, die Wahrheit in der Liebe zu tun (Eph 4, 15).

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Thomas SCHÜLLER, *Die Barmherzigkeit als Prinzip der Rechtsapplikation in der Kirche im Dienst der salus animarum. Ein kanonistischer Beitrag zu Methodenproblemen der Kirchenrechtstheorie*, Würzburg 1993; Walter KASPER, *Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Überlegungen zu einer Applikationstheorie kirchenrechtlicher Normen*, in: DERS., *Theologie und Kirche*, Bd. II, Mainz 1999, 183–191; Marcus NELLES, *Summum Ius Summa Iniuria? Eine kanonistische Untersuchung zum Verhältnis von Einzelfallgerechtigkeit und Rechtssicherheit im Recht der Kirche*, St. Ottilien 2004.

² Vgl. FRANZISKUS, *Bulle Misericordiae Vultus* vom 11.04.2015, https://w2.vatican.va/content/francesco/la/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html; dt. Übersetzung: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html (eingesehen: 19.06.2017).

³ Vgl. BENEDIKT XVI., *Allocutio ad sodales Tribunalis Romanae Rotae* vom 29.01.2010, in: AAS 102 (2010), 110–114, hier: 112., dt. Übersetzung: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2010/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20100129_rota-romana.html (eingesehen am 19.06.2017).

⁴ Ebd.

⁵ Vgl. SCHÜLLER, *Barmherzigkeit* (s. Anm. 1), 349–358.

⁶ Vgl. cc. 19, 221 § 2, 1752 CIC.

⁷ Vgl. Jean-Louis KUPER, *Alger von Lüttich*, in: Stephan HAERING – Heribert SCHMITZ (Hg.), *Lexikon des Kirchenrechts*, Freiburg i.Br. 2004, 1038.

⁸ Robert KRETZSCHMAR, *Alger von Lüttichs Traktat 'De misericordia et iustitia'*. Text mit kritischem Apparat und Sachkommentar, Sigmaringen 1985, 31.

⁹ Vgl. Hartmut ZAPP, *Heinrich von Segusia*, in: HAERING – SCHMITZ, *Lexikon* (s. Anm. 7), 1089.

¹⁰ Vgl. HOSTIENSIS, *Summa aurea*, Lib. V, de dispensationibus, (Lyon 1537 / Aalen 1962), 289: «Aequitas est iustitia dulcior misericordie temperata vel dicitur aequitas est motus rationabilis regens sententiam et rigorem.»

¹¹ «Aequitas est medio inter rigore et dispensatione, sive misericordia.», ebd.

¹² Vgl. Christian HUBER, *Papst Paul VI. und das Kirchenrecht* (= BzMK 21), Essen 1999.

¹³ Vgl. PAUL VI., *Allocutio* vom 19.2.1977, in: AAS 69 (1977), 208–212, hier 210.

¹⁴ Vgl. Walter KASPER, *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*, Freiburg i.Br. 2014, 83.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Vgl. ebd., 95.

¹⁷ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *S.th.* I, q.21, a.3 ad 2.: «Deus misericorditer agit, non quidem contra iustitiam suam faciendo, sed aliquid supra iustitiam operando, sicut si alicui cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de suo, tamen non contra iustitiam facit, sed liberaliter vel misericorditer operatur. Et similiter si aliquis offensam in se commissam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud, unde apostolus remissionem donationem vocat, Ephes. V, donate invicem, sicut et Christus vobis donavit. Ex quo patet quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam iustitiae plenitudo. Unde dicitur Iac. II, quod misericordia superexaltat iudicium.»

¹⁸ THOMAS VON AQUIN, *Super Ev. Matthaei lectura*, cap. 5 lc. 2: «...iustitia sine misericordia crudelitas est; misericordia sine iustitia mater est dissolutionis.»

¹⁹ FRANZISKUS, Bulle *Misericordiae Vultus* (s. Anm. 2).

²⁰ Vgl. SCHÜLLER, *Barmherzigkeit* (s. Anm. 1), 8–160.

²¹ Vgl. ebd., 268–280.

²² Vgl. auch *Communicationes* 12 (1980), 440: «Verum est caritatem supremam esse virtutem, at ut vera caritas habeatur, oportet iustitia servetur. Si non servatur iustitia, quae hov nomine digna sit, nec caritas habetur. Aliquando caritas et misericordia videntur adhiberi; et tamen iniuria fit alteri parti, iniuria fit filiis, iniuria fit iis qui aliquod ius habent. Ergo oportet iustitiam servare cum aequitate... [...] quae aequitas multoties non est nisi illa charitas (sic)!...»

²³ «An einem Sabbat ging er durch die Kornfelder und unterwegs rissen seine Jünger Ähren ab. Da sagten die Pharisäer zu ihm: Sieh dir an, was sie tun! Das ist doch am Sabbat verboten. Er antwortete: Habt ihr nie gelesen, was David getan hat, als er und seine Begleiter hungrig waren und nichts zu essen hatten – wie er zur Zeit des Hohenpriesters Abjatar in das Haus Gottes ging und die heiligen Brote aß, die außer den Priestern niemand essen darf, und auch seinen Begleitern davon gab? Und Jesus fügte hinzu: Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat.»

²⁴ Vgl. Charles LEFEBVRE, Art. *Équité*, in: *DDC*, Tom. 3, Paris 1953, 394–410, hier 408. Lefebvre grenzt die *aequitas canonica* deutlich von einer *aequitas cerebrina* (einer willkürlichen Billigkeit) ab. Er bezeichnet sie als *informata a iure*, d.h. «conforme á la conception et aux applications faites par le droit canonique».

²⁵ «Bei Versetzungssachen sind die Vorschriften des can. 1747 anzuwenden, unter Wahrung der kanonischen Billigkeit und das Heil der Seelen vor Augen, das in der Kirche immer das oberste Gesetz sein muß.»

²⁶ Vgl. aktuell Papst FRANZISKUS, *Es gibt keine Sakramente auf Bezahlung*, in: OR (dt.) Nr. 21 vom 27.05.2016, 8: «Der Codex ist ein disziplinäres Hilfsmittel, ein Hilfsmittel für das Seelenheil,....»

²⁷ Vgl. *Communicationes* 1 (1969), 79.

²⁸ Vgl. beispielsweise der ausgewiesene Kirchenrechtler und ehemalige Bischof von Aachen Heinrich MUSSINGHOFF, *Nobile est munus ius dicere iustitiam adhibens aequitate coniunctam*, in: Heinrich J. F. REINHARDT (Hg.), *Theologia et Ius Canonikum. Festgabe für Heribert Heinemann zur Völlendung seines 70. Lebensjahres*, Essen 1995, 21–37; vgl. auch Walter KASPER, *Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Überlegungen zu einer Applikationstheorie kirchlicher Normen*, in: Richard PUZA – Andreas WEISS (Hg.), *Iustitia in Caritate* (FS für E. Rößler), Frankfurt am Main 1997, 59–66.

²⁹ Vgl. SCHÜLLER, *Barmherzigkeit* (s. Anm. 1), 408–432.

³⁰ KASPER, *Barmherzigkeit* (s. Anm. 14), 176.

³¹ THOMAS VON AQUIN, *S.Th.* II/II, q. 47. a.2 s.c.

³² Vgl. Georg BIER – Norbert LÜDECKE, *Das römisch-katholische Kirchenrecht. Eine Einführung*, Stuttgart 2012.

³³ Vgl. Libero GEROSA, *Das Recht der Kirche*, Paderborn 1995.

ABSTRACT

Merci and Justice as Cornerstones of Canon Law. A persistent emphasis on the Christian virtue of mercy has since the beginning of his pontificate constituted the pivotal term of Pope Francis' magisterium – and criticism has soon been raised, pointing at conflicts between the aspect of mercy on one side and that of justice on the other. These seemingly controversial rationes agendi are joined and reconciled in the principle of canonical equity, which must always be served if canon law is rightly to be applied according to its first and foremost purpose: the salvation of the souls (c. 1752 CIC).

Keywords: canon law – canonical equity – justice – mercy