

D. REZENSIONEN

1. **ABASCAL MARTÍNEZ, Jaime, *La disolución del matrimonio no sacramental por la potestad del Romano Pontífice. Magisterio, praxis, legislación y doctrina a partir del CIC 17. (Dissertationes, series canonica, Bd. 41) Roma: Edizioni Santa Croce 2015. 499 S., ISBN 978-88-8333-442-9. 24,00 EUR [I].***

Mit dem vorliegenden Werk promovierte ABASCAL MARTÍNEZ an der Pontificia Universitas Sanctae Crucis in Rom zum Doctor iuris canonici. Sehr umfassend legt er die Aussagen des Magisteriums über die Auflösung der nichtsakramentalen Ehe durch den Papst, die dabei befolgte Praxis, die entsprechende Gesetzgebung und die Rechtsdoktrin seit dem *Codex Iuris Canonici* von 1917 dar. Die Darstellung unterteilt er in drei Kapitel: I. „El Magisterio sobre la potestad disolutoria del Romano Pontífice desde el CIC 17“ (S. 21-57); II. „Praxis y normativa de la Iglesia sobre la disolución del matrimonio por la potestad del Romano Pontífice desde el CIC 17“ (S. 59-210); III. „La doctrina canónica sobre la disolución del matrimonio no rato por la potestad del Romano Pontífice desde la primera codificación hasta nuestros días“ (S. 211-441). Vier Anhänge mit den Normen der Glaubenskongregation vom 01.05.1934, vom 06.12.1973 (zwei *instructiones*), vom 30.04.2001 (S. 453-467) und die Bibliographie (S. 469-499) schließen das Werk ab.

Das Magisterium erachtet grundsätzlich die Ehe für unauflöslich. Es unterscheidet dabei zwischen einer innerlichen (*intrinseca*) und einer äußerlichen (*extrinseca*) Unauflöslichkeit. Das *matrimonium ratum et consummatum* ist von seinem Wesen als Sakrament und Abbild der Einheit zwischen Christus und seiner Kirche her sowohl innerlich als auch äußerlich unauflöslich. Nicht einmal der Papst kann hier eine Auflösung bewirken. Obwohl diese Wahrheit nie feierlich zum Dogma erhoben wurde, hat die Kirche sie von Anfang an wegen ihrer engen Verbindung mit der göttlichen Offenbarung für unfehlbar und definitiv geoffenbart sowie für *fide tenenda* angesehen. Die nichtsakramentale Ehe ist zwar ebenfalls innerlich unauflöslich, nicht dagegen im absoluten Sinn äußerlich und kann deshalb unter gewissen Voraussetzungen vom Papst kraft seiner Amtsgewalt aufgelöst werden: „Gli altri matrimoni, sebbene intrinsecamente siano indissolubili, non hanno però una indissolubilità estrinseca assoluta, ma, dati certi necessari presupposti, possono... essere sciolti... dal Romano Pontefice in virtù della sua potestà ministeriale“ (Papst PIUS XII., Ansprache an die Rota Romana, 03.10.1941). Der Papst handelt in seiner Eigenschaft als Stellvertreter Christi. Deshalb ist seine Vollmacht eine *potestas vicaria*. Als Beweis für die kirchliche Lehre dienen dem Magisterium biblisch der Text des *privilegium Paulinum* (1 Kor 7), theologisch die hier fehlende Würde der Ehe als Sakrament, pastoral das oberste Ziel der *salus animarum*, in einer äußerst schwierigen menschlichen

Situation angestrebt gerade durch die päpstliche Auflösung einer nichtsakramentalen Ehe, geschichtlich die päpstliche Auflösung der nichtsakramentalen Ehe, ausgeübt inzwischen ein halbes Jahrtausend hindurch. Das Magisterium beabsichtigt aber nicht, eine umfassende Lehre über die Möglichkeit der päpstlichen Auflösung der nichtsakramentalen Ehe zu erstellen – das überlässt sie den Theologen –, sondern ist bei seinen Äußerungen vielmehr stets von dem Gedanken getragen, die Nichtanwendbarkeit dieser Möglichkeit auf das *matrimonium ratum et consummatum* aufzuzeigen.

Was die Praxis angeht, so beschränkte sich die Auflösung einer nichtsakramentalen Ehe in den ersten anderthalb Jahrtausenden auf die Anwendung des *privilegium Paulinum*. Im 16. Jahrhundert, als mit der missionarischen Ausdehnung neue pastorale Verhältnisse erwachsen, wurde zum ersten Mal über das *privilegium Paulinum* hinaus als *privilegium Petrinum* eine nichtsakramentale Ehe vom Papst aufgelöst *in favorem fidei*. In den folgenden Jahrhunderten kam es zwar immer wieder zu derartigen päpstlichen Auflösungen von nichtsakramentalen Ehen *in favorem fidei*, aber im Ganzen doch eher selten. Erst nach dem Erscheinen des *Codex Iuris Canonici* von 1917 stieg die Zahl sprunghaft an. So erließ im Jahre 1934 der Apostolische Stuhl spezielle Normen zur Regulierung der Praxis, die in den Jahren 1973 und 2001 erneuert und erweitert wurden. Bei der Überarbeitung des *Codex Iuris Canonici* nach dem *Vaticanum II* hatte man auch *canones* mit den Normen für die Regulierung der Verfahrenspraxis erstellt, entschied sich dann aber doch, diese Normen wie bisher außerhalb des Kodex in einem speziellen Dokument der Glaubenskongregation mit der Approbation des Papstes herauszugeben, was 2001 geschah.

Parallel zum Magisterium und den konkreten Normen für die Praxis bemühte sich auch die kanonistische Forschung, die Fundamente des *privilegium Petrinum* zu klären. Bis zum II. Vatikanum wurde immer wieder die geschichtliche Entwicklung dargestellt. Besonders zu erwähnen sind hier die in lateinischer Sprache verfassten Werke von Felix M. CAPPELLO, Ioannes CHELODI, Matthaëus CONTE A CORONATA, Theodor VLAMING, Petrus GASPARRI, Franciscus Xaverius WERNZ und Petrus VIDAL. Seit dem II. Vatikanum jedoch bemüht man sich um eine systematische Darstellung der päpstlichen Vollmacht. Hier sind vor allem zu nennen die Werke von Antonino ABATE, Tarcisio BERTONE, Ugo BETTI, Giuseppe DAMIZIA, Brian Edwin FERME, Zenon GROCHOLEWSKI, Urbano NAVARRETE, Viktor PAPEZ, Dimitrios SALACHAS.

ABASCAL MARTÍNEZ hat in seiner Studie das umfangreiche Material übersichtlich geordnet und gut dargestellt. Für die wissenschaftliche Forschung ist sein Werk eine wertvolle Hilfe.

Heinz-Meinolf STAMM, Paderborn

* * *

2. ACKERMANN, Konrad Maria, *Die Sacra Potestas im Werk von Alfons Maria Stickler und Klaus Mörsdorf. Rechtssystematische Überlegungen zur Möglichkeit einer Mitwirkung von Laien an der Regierungsgewalt. (Kirchen- und Religionsrecht, Bd. 32) Münster: Aschendorff 2020. 378 S., ISBN 978-3-402-23742-7. 52,00 EUR [D].*

Der Begriff der *sacra potestas* („heilige Gewalt“) geriet mit der Diskussion über innerkirchlichen Machtmissbrauch in Verruf. Wird die Machtausübung nicht sakralisiert, spiritualisiert und damit immunisiert, wenn die Leitungsgewalt als heilig bezeichnet wird? Dazu kommt, dass die Lehre von der *sacra potestas* gerade darauf abzielt, die Einheit der kirchlichen Gewalt hervorzuheben, was aber dem heute vermehrt aufkommenden Anliegen einer Gewaltenteilung oder Machtkontrolle entgegenzustehen scheint. Der Verf. wählte für seine Arbeit, mit der er 2020 an der Päpstlichen Lateranuniversität in Rom promoviert wurde, nicht nur ein aktuelles Thema, sondern auch eines für das tatsächlich kanonistischer Klärungsbedarf besteht.

Anders als vermutet werden könnte, ist der Begriff der *potestas sacra* relativ jung. Er wurde im heute verwendeten Sinn durch das Zweite Vatikanische Konzil eingeführt, aber in den Konzilsdokumenten nur viermal verwendet und vor allem auf die Leitungsgewalt der Diözesanbischöfe bezogen. Das Ziel dieser Begriffseinführung lag darin, die Einheit dessen zu betonen, was nach traditioneller Lehre als zwei unterschiedliche Erscheinungsformen von Gewalt differenziert wurde: die Weihegewalt (*potestas ordinis*) und die Jurisdiktionsgewalt (*potestas iurisdictionis*). Erstere wird mit dem Weihesakrament erworben und ist wie dieses unverlierbar, während letztere durch *missio canonica* (kanonische Sendung) übertragen wird und auch wieder verloren gehen kann. Wenn beide Formen zwangsläufig zusammenfielen, hieße dies, dass nur Geweihte auch Jurisdiktionsgewalt ausüben könnten und Laien davon *a priori* ausgeschlossen wären. Genau diesen Schluss zogen gewisse kanonistische Richtungen nach dem Konzil. Hingegen gibt es nach der traditionellen Auffassung Fälle, in denen Jurisdiktionsgewalt ausgeübt werden kann, ohne dass zugleich Weihegewalt besitzen werden muss. In diesen Fällen könnten grundsätzlich Laien mit entsprechender Beauftragung tätig werden. Das Überraschende besteht darin, dass die jüngere, auf das Konzil gestützte Ansicht, für die Ausübung von Leitungsgewalt durch Laien kaum einen Raum lässt, während die alte traditionelle Lehre damit keine Schwierigkeiten hat. Die Kontroverse ist bis heute nicht gelöst.

Vor diesem Hintergrund ist die zu rezensierende Monographie zu lesen. Das Ziel des Verf. ist es, einen Beitrag zur Lösung dieser Kontroverse zu liefern. Um sich nicht auf dem weiten Themenfeld zu verlieren, wählt er sinnvollerweise den Weg, die Thesen zweier herausragender Kanonisten des 20. Jh. miteinander zu vergleichen. Der erste, Alfons Maria STICKLER, verfocht die traditionelle Position, während der zweite, Klaus MÖRSDORF, als wichtiger Begründer der jüngeren Auffassung gelten kann. Methodisch korrekt bleibt der Verf. nicht bei einer

bloßen Gegenüberstellung ihrer Thesen stehen. Vielmehr arbeitet er die Unterschiede, aber auch die Gemeinsamkeiten heraus, um sie einer Synthese zuzuführen. Schließlich stellt er rechtssystematische Überlegungen an, die auf den Gedanken der beiden Kanonisten fußen, sie aber zugleich übersteigen und in eigenständige Vorschläge *de lege ferenda* münden. Dementsprechend besteht das Werk aus drei großen Teilen, von denen sich der erste STICKLER, der zweite MÖRSDORF und der dritte den rechtssystematischen Überlegungen widmen. Vorangestellt ist ein Kapitel „Problemstellung“, das unter anderem den unverzichtbaren Begriffsklärungen dient.

Da STICKLER vorwiegend kirchenrechtsgeschichtlich argumentiert, enthält der erste Teil einen historischen Durchgang. STICKLER zufolge gibt es seit dem ersten Millennium bis hin zum CIC/1983 eine in ihren Grundzügen identische *potestas*-Doktrin, welche der Verf. in vier Grundsätzen zusammenfasst: „1. *Potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis* sind voneinander zu unterscheiden und können getrennt voneinander existieren. 2. Beide Gewalten haben einen unterschiedlichen Ursprung: die Weihegewalt stammt vom *ordo*, die Jurisdiktionsgewalt geht aus der *missio canonica* für ein Kirchenamt hervor. Wesentlich ist, dass die *potestas iurisdictionis* nicht aus dem *ordo* entsteht. 3. An der *potestas iurisdictionis* können aufgrund der ersten beiden Prämissen auch Laien mitwirken. 4. Die Ausübung von Leitungsgewalt durch Laien ist immer eine delegierte Gewalt, die an die päpstliche Autorität rückgebunden ist.“ (S. 125)

Demgegenüber wählte MÖRSDORF hauptsächlich einen theologischen Ansatz, der auf eine Widerlegung der Infragestellung des Kirchenrechts durch den protestantischen Juristen Rudolph SOHM gerichtet ist. *Potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis* bilden nach Klaus MÖRSDORF trotz ihrer Unterscheidung in Ursprung und Wesen eine Einheit. Er bezeichnete Weihegewalt als ontologisches Fundament der Hirtengewalt. Damit sind einer getrennten Ausübbarkeit beider Gewalten von vornherein Grenzen gesetzt (S. 203). Trotzdem entdeckt der Verf. in MÖRSDORFS Theorie einen begrenzten Spielraum für eine Partizipation von Laien an der Leitungsgewalt (ebd.).

Das Spannende der vorliegenden Monographie besteht nun darin, dass der Verf. eine Synthese von STICKLER und MÖRSDORF versucht, indem er die Gemeinsamkeiten der sonst gegensätzlichen Theorien in den Blick nimmt. Wenngleich „Synthese“ ambitioniert klingt, handelt es sich doch wenigstens um einen kleinsten gemeinsamen Nenner, den der Verf. folgendermaßen beschreibt: „Die eine heilige Gewalt besteht aus zwei unterscheidbaren Erscheinungsformen, nämlich der unverlierbaren Weihegewalt und der verlierbaren Leitungsgewalt. Beide Gewalten werden durch ein zweifaches Einheitsprinzip miteinander verbunden, das zum einen im heiligen Amt und zum anderen im gemeinsamen Bezug zu den *tria munera Christi* gesehen werden kann. Da die vom Weihesakrament getrennte Ausübung der kirchlichen Leitungsgewalt durch Laien zu Fehlentwicklungen führen kann, die der hierarchischen Ordnung der Kirche zuwider-

laufen, muss diese an feste Kriterien gebunden werden.“ (S. 234 f.) Diese Kriterien sind laut Verf.: Natur des Amtes, (technisch-fachliche) Kompetenz, Opportunität und Tradition (S. 314).

Der Verf. bleibt bei der Auseinandersetzung mit den beiden Kanonisten nicht stehen, sondern nimmt ebenso jüngere Entwicklungen in den Blick. Der CIC/1983, der den Begriff „*sacra potestas*“ nicht verwendet, hält an der klassischen Unterscheidung der Kirchengewalt in *potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis* fest (S. 313). Für die Ausübung von Leitungsgewalt durch Laien spricht die Ermöglichung von Laienrichtern im CIC/1983, die durch Papst FRANZISKUS mit dem Motu proprio *Mitis iudex* sogar noch ausgedehnt wurde. Zugleich weist der Verf. aber auf einige scheinbare Widersprüche zwischen einzelnen Kanones hin (S. 314). Aufbauend auf seinen Befund macht der Verf. Vorschläge für die Zukunft. Den c. 274 § 1 CIC, der eine Amtsgewalt von Laien auszuschließen scheint, möchte er so modifizieren, dass er bestehende Partizipationsmöglichkeiten von Laien berücksichtigt. Die Möglichkeit von Laienrichtern möchte er weiter ausdehnen. Laien als kirchliche Einzelrichter oder Vorsitzende eines Richterkollegiums sowie ausschließlich mit Laien besetzte Richterkollegien hält er ebenso für möglich wie einen Gerichtsvikar ohne Weihe. Hingegen sollen weiterhin nur Priester General- oder Bischofsvikar werden können, doch könnten Laien vermehrt an anderen Ämtern in der Diözesankurie beteiligt werden, insbesondere durch *delegatio realis* (S. 343). Auf Ablehnung stößt hingegen eine quasidemokratische Ausdehnung der Befugnisse von Laienräten.

Der Verf. legt eine gut durchkonzipierte Studie vor, die durch ihren Fokus auf zwei kanonistische Ansätze ein Ausuferm vermeidet, ohne rein deskriptiv zu bleiben. Der Verf. stellt das Profil der beiden Kanonisten prägnant heraus und behandelt sie zugleich fair, indem er versucht, jeweils das Schätzenswerte hervorzuheben. Seinem auf Abwägung und Vermittlung bedachten Vorgehen gelingt es, selbst bei diesen gegensätzlichen Positionen eine gemeinsame Schnittmenge zu entdecken. Ferner ist anzuerkennen, dass der Verf. seine eigene Meinung und eigene Vorschläge für eine Weiterentwicklung darlegt, ohne unrealistischen Träumen zu verfallen, sondern sie gut auf seinen Befund gründet. Er erweist sich als moderater Reforme und Mann der Mitte. Auch die beiden von ihm ausgewählten Kanonisten sind über jeden Verdacht des Revolutionären erhaben. An manchen Stellen scheint doch eine etwas größere Sympathie für STICKLER auf, was gut nachvollziehbar ist, wenn der Verf. darauf hinweist, dass die Thesen MÖRSDORFS bei einzelnen seiner Schüler ins Extrem getrieben wurden (S. 353).

Dass „*potestas regiminis*“ fast durchgehend mit „Regierungsgewalt“ wiedergegeben wird, könnte mit Blick auf den Staat eine Beschränkung auf die ausführende Gewalt insinuieren, obwohl der Verf. dies gerade nicht will (S. 32). Die übliche deutsche Übersetzung würde „Leitungsgewalt“ lauten. Die Zusammenfassungen am Ende von Abschnitten und Kapiteln sind hilfreich, aber beinahe zu

zahlreich und redundant. Manche aktuellen Fragen schneidet der Verf. nur kurz an, wo eine ausführlichere Behandlung wünschenswert gewesen wäre: Eine Pfarreileitung durch Laien scheint für ihn wegen c. 150 CIC auszuschneiden (S. 254). Unter den für Laien ausbaufähigen Ämtern in der Diözesankurie wird der Kanzler erwähnt (S. 342), obwohl der *moderator curiae* reizvoller gewesen wäre. Die in manchen deutschen Diözesen neu eingeführten Laienämter der Amtschefin bzw. des Verwaltungsdirektors konnten wohl noch nicht berücksichtigt werden, doch liefert der Gedanke der *delegatio realis* (S. 342) immerhin einen Hinweis auf eine mögliche kanonistische Grundlegung.

Angesichts der erneut aufgeflamten Debatten um die „heilige Gewalt“ und Leitungsbefugnisse für Laien enthält die Monographie eine nützliche und prägnante, aber nicht polemische Darstellung der Problemlage und liefert bedenkenswerte Vorschläge für eine Weiterentwicklung des Rechts.

Burkhard Josef BERKMANN, München

* * *

3. ALTHAUS, Rüdiger, 200 Begriffe zum Heiligungsdienst und Sakramentenrecht der katholischen Kirche. Erlangen: EOS-Verlag 2021. 744 S., ISBN 978-3-8306-8078-9. 39,95 EUR [D].

Nach dem Werk *200 Begriffe zum Vermögensrecht der Kirche*, das Rüdiger ALTHAUS zusammen mit acht Mitautoren herausgegeben hat, legt er nun als alleiniger Autor dieses fast doppelt so umfangreiche Werk vor. Damit leistet er einen wichtigen Beitrag für die Kirchenrechtswissenschaft, da ein eigener Kommentar des Sakramentenrechts – sieht man einmal vom *Münsterischen Kommentar* ab – bisher fehlt. ALTHAUS erläutert die wichtigsten Begriffe des Sakramentenrechts, und zwar „besonders die kirchenrechtlichen (nicht so sehr theologische und liturgische) Aspekte“ (S. 5).

Die Stichworte sind alphabetisch geordnet. Einige Stichworte sind eingerückt und bilden kein eigenes Stichwort, sondern verweisen mittels eines Pfeils auf ein anderes Stichwort, in dem die Materie behandelt wird (z.B. Beichtbefugnis → Bußsakrament. Spender). Das hat den Vorteil, dass der Leser nicht selber suchen muss, unter welchem Stichwort sich die gesuchte Materie befinden könnte. Ein starkes Gewicht fällt auf das Eherecht; „dies [trägt] der besonderen Aufmerksamkeit des Kirchenrechts für diese Materie Rechnung, betrifft die Ehe doch eine schicksalhafte Verbindung zweier Menschen“ (S. 5).

Die Auswahl der Stichwörter lässt keine Wünsche offen. Auch der Inhalt der Texte ist einem lexikarischen Nachschlagewerk entsprechend kurz und prägnant, aber zugleich aussagekräftig und informativ. Beispielhaft soll das Stichwort „Ehenichtigkeitsverfahren“ eingehender betrachtet werden. ALTHAUS erklärt zunächst den Begriff „Ehenichtigkeitsverfahren“ in einer trotz aller Knappheit auch für kirchenrechtliche Laien verständlichen Weise. Begriffe, die unter einem anderen Stichwort nochmals behandelt werden, sind mit einem Pfeil

versehen. Doch mag der Leser, der die kirchlichen Strukturen nicht kennt, über den Begriff „Konsistorium/Offizialat“ stolpern und den Verweis-Pfeil vermissen. Dass es einen solchen nicht gibt und somit auch keine Verweisstelle, ist logisch, da „Konsistorium“ und „Offizialat“ keine Begriffe des Sakramentenrechts sind. Man darf also hoffen, dass weitere „200 Begriffe“-Bände folgen werden. Unter der Überschrift „Gerichte“ wird kurz über die Existenz und die Ausstattung von Gerichten in den Diözesen informiert. In einem nächsten Abschnitt werden die Nichtigkeitsgründe genannt, alle mit einem Pfeil versehen, sodass man sich an anderer Stelle genauer darüber informieren kann. Ein etwas längerer Abschnitt beschreibt das ordentliche Ehenichtigkeitsverfahren, wengleich ALTHAUS sich auch hier auf das Wesentliche beschränkt und dennoch die wichtigsten Eckpunkte benennt. Diese knapp drei Seiten könnten bei einem Beratungsgespräch, in dem der an einem Ehenichtigkeitsverfahren Interessierte über den Ablauf des Verfahrens informiert wird, ohne weiteres kopiert und als Gedächtnisstütze ausgehändigt werden. Auch das kürzere Verfahren vor dem Bischof, das durch das MP *Mittis Iudex* 2005 eingeführt worden war, erläutert ALTHAUS, weist aber zugleich darauf hin: „Im deutschen Sprachraum scheinen die Diözesanbischöfe von dieser Möglichkeit keinen Gebrauch zu machen, auch weil ihnen oft die praktische Erfahrung im Umgang mit solchen Sachen fehlt und das Studium einer Akte gewisse Zeit in Anspruch nimmt“ (S. 207). Schließlich kommt auch das Dokumentenverfahren zur Sprache. Im Zusammenhang mit der „Feststellung der Nichtigkeit einer Ehe wegen Formmangels“ bespricht ALTHAUS u.a. die Bewertung des Kirchenaustritts durch die Deutsche Bischofskonferenz und deren Auswirkung an die Formpflichtbindung, die von der der Österreichischen Bischofskonferenz abweicht, was natürlich gerade in Grenzgebieten zu Konflikten führen kann. Und schließlich erklärt ALTHAUS beim Beweis durch Partei- und Zeugenaussagen den Unterscheid zwischen dem direkten und dem indirekten Beweis. Am Ende hat der Leser nur 10 Seiten gelesen und ist doch über eine durchaus umfängliche Materie solide informiert.

Bei den Begriffen, die nicht unter „E“ wie „Ehe“ auftauchen, stößt man u.a. auf das Stichwort „Beugestrafe“, ein Begriff aus dem Strafrecht. Da die Beugestrafe jedoch auch ein Trauverbot darstellt, hat der Begriff auch eine Daseinsberechtigung in einem Werk über sakramentenrechtliche Begriffe. Interessant ist hier ein Seitenblick auf die Regelung der Österreichischen Bischofskonferenz, die von einem aus der katholischen Kirche Ausgetretenen aufgrund der damit verbundenen Kirchenstrafe ein Versprechen verlangt, dass er der Religionsausübung seiner Partnerin und der katholischen Taufe und Erziehung seiner Kinder nichts in den Weg legt.

Sehr informativ sind auch die Artikel, die die Ostkirchen mit in den Blick nehmen. Hingewiesen sei etwa auf das Stichwort „Ritus der Krönung (Ehe)“, in dem nicht nur die jeweilige Trauliturgie der Ostkirchen, der lateinischen Kirche und der unierten Ostkirchen im Hinblick auf das Element der Segnung der Brautleute dargelegt wird, sondern auch deren Bedeutung für die Gültigkeit der

Ehe und damit verbunden die Voraussetzungen für die Zulassung zur Eheschließung und die für die Trauung infrage kommenden Religionsdiener. Direkt im Anschluss folgt das Stichwort „Rituskirchen“. Darin wird zunächst die Bedeutung des Begriffs „Ritus“ und seine geschichtliche Entwicklung dargelegt, sodann die Gliederung, die Unterschiede zwischen der römischen und den orientalischen Kirchen, die den Bereich der Sakramentspendung betreffen, die gesetzlichen Grundlagen und Fragen der Jurisdiktion. Am Schluss kommen die für die Verwaltungskanonistik relevanten Fragen der Rituszugehörigkeit, des Rituswechsels und der Konversion zur Sprache.

Schließlich sei noch hingewiesen auf das nicht dem Eherecht zuzuordnende Stichwort „Kommunion“, und hier näherhin auf das Unterstichwort „Empfänger“, da hier doch im weitesten Sinne eine Verknüpfung mit dem Eherecht besteht. ALTHAUS legt dar, wie schwierig bereits das rechtliche Fassen der in c. 915 CIC gebrauchten Wendung des „hartnäckigen unbußfertige Verharrens in einer offenkundigen schweren Sünde“ ist. Und dies auf wiederverheiratet Geschiedene anzuwenden, wie das lange Zeit geschehen ist, ist noch problematischer. Mit erfreulicher Klarheit zitiert ALTHAUS das Nachsynodale Schreiben von Papst FRANZISKUS *Amoris laetitia*, in dem der Papst deutlich macht, dass auf den Einzelfall zu schauen und dieser zu bewerten ist, statt pauschale Urteile zu fällen.

Dies ist nur eine kleine Auswahl der über 200 Stichwörter, die alle zu besprechen den Rahmen einer Rezension sprengen würde. Alle Artikel geben einen ersten informativen Einblick in die jeweilige Materie. Die sich am Ende eines jeden Artikels anschließenden Literaturhinweise laden den Leser ein, sich an der einen oder anderen Stelle intensiver in das jeweilige Rechtsgebiet zu vertiefen. Zudem wird der Leser über die aktuelle Rechtslage informiert und findet die jeweilige Rechtsquelle. Ein wirklich nützliches Buch für den Profi und den Laien.

Reinhild AHLERS, Münster

* * *

- 4. ALTHAUS, Rüdiger / LÜDICKE, Klaus (Hrsg.), *Kirchenrecht in Wissenschaft und Praxis*. Heinrich J.F. Reinhardt – *Ausgewählte Schriften*. (Beihefte zum Münsterischen Kommentar, Bd. 79) Essen: Ludgerus 2021. 646 S., ISBN 978-3-87497-297-0. 95,00 EUR [D].**

Am 21.10.2020 ist Prof. Dr. Heinrich J.F. REINHARDT im Alter von 78 Jahren verstorben. Seine wissenschaftlichen Veröffentlichungen decken ein weites Feld ab, sind aber größtenteils in Sammelbänden und Periodika verstreut. Die in der vorliegenden Gedenkschrift getroffene Auswahl an aufschlussreichen Publikationen aus der Feder des in Münster und Bochum von 1984-2009 lehrenden Kanonisten möchte einen Einblick in dessen *Œvre* und Denken geben. Der gewählte Titel umspannt das breite berufliche Wirken REINHARDTS in Wissenschaft und kirchlicher Rechtspraxis und bringt seine „tiefe Überzeugung zum Ausdruck:

Das kanonische Recht bedarf der theologischen und rechtlichen Reflexion, stellt aber keinen Selbstzweck dar, sondern hat in der Erfüllung der Sendung der Kirche den Menschen zu dienen“ (Klappentext).

Die 33 erneut abgedruckten Aufsätze sowie die bisher unveröffentlichte Lizentiatsarbeit zum Erwerb des Lic.iur.can. in Strasbourg und ein bisher ebenfalls unveröffentlichtes Referat sind fünf Themenfeldern/Kapiteln zugeordnet: „I. Impulse der Theologie- und Rechtsgeschichte“ (4 Beiträge, S. 17-103), „II. Das Leben des Volkes Gottes“ (13 Beiträge, S. 107-346), „III. Die kirchliche Ehe und die Pluralität der Lebenswirklichkeiten“ (6 Aufsätze, S. 349-436), „IV. Die eine Kirche und die getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ (8 Aufsätze, S. 439-557) und „V. Kirche und Gesellschaft“ (4 Aufsätze, S. 561-619). Alle in der Gedenkschrift abgedruckten Titel seien folgend aufgeführt.

Im ersten Block findet man: „Literarkritische und theologiegeschichtliche Studie zu den Sententiae Magistri A. und deren Prolog ‚Ad iustitiam credere debemus‘“ (Theologische Lizentiatsarbeit); „Die Identität der Sententiae Magistri A. mit den Compilationes Ailmeri und die Frage nach dem Autor dieser frühcholastischen Sentenzensammlung“; „Der Ehetraktat ‚De sacramento coniugii‘ im Römerbriefkommentar der Hs. Vat. Ottobon. Lat. 445 und parr.“; „Eheseparationsverfahren in der Frühcholastik auf dem Weg zur Ehenichtigkeitserklärung“.

Das zweite und umfangreichste Themenfeld – dem Leben des Volkes Gottes gewidmet – bezeugt REINHARDTS „Liebe zu den Menschen auf ihrem Weg als Glieder der Kirche“ (Klappentext). Publiziert wird hier unter dem Titel „Die kanonistischen Rechtsinstitute der ‚receptio legis‘ und der Codex Iuris Canonici“ zuerst die kanonistische Lizentiatsarbeit (S. 107-172). Die weiteren Beiträge in Kap. II lauten: „Inwieweit verpflichten kirchliche Gesetze?“; „Das orthodoxe Prinzip der ‚Oikonomia‘ als Anfrage an das katholische Kirchenrecht“; „Salus animarum suprema lex“ (c. 1752 CIC). Anspruch und Wirklichkeit des kanonischen Rechts“; „Menschenrechte/Christenrechte in der Kirche“; „Zur rechtlichen Stellung der Frau in der Katholischen Kirche“; „Der Häresiebegriff im CIC/1917 und im CIC/1983. Ein Vergleich“; „Communio und Excommunicatio. Ein Streitgespräch. Anfragen an Libero Gerosa“; „Das Recht der Gläubigen auf Sakramentenempfang. Eine kirchenrechtliche Fundamentalnorm in der Schnittmenge von Dogmatik und Pastoraltheologie“; „In periculo mortis‘: Das kirchliche Ausnahmerecht bei der Sakramentenspendung in Notfällen, das Beicht- und das Seelsorgegeheimnis aus kirchenrechtlicher Sicht“ (bisher unveröffentlichtes Referat im Rahmen des Fortbildungsprojekts „Notfallseelsorge und Krisenintervention“ der Ruhr-Universität Bochum); „Die Beratungsgremien des Bischofs – Effizient, professionell, zielorientiert?“; „Kirchliches Leben zwischen Institution und Spontaneität. Kanonistische Erwägungen“ und „Eppinghovener Pfarrerwahlen in den Jahren 1964 und 1987“.

Das dritte Kapitel widmet sich dem Eherecht der katholischen Kirche im Horizont der pluralen Lebenswirklichkeiten heute. Die Aufsätze hier sind über-

schrieben: „Kodikarischer Ehebegriff und Ehetraditionen der Völker“; „Entsprechen Konsensanforderungen (c. 1057 CIC) und Konsensmängel (cc. 1095-1103 CIC) einander? Eine Anfrage an das Ehekonsensrecht der katholischen Kirche“; „Hat c. 11 CIC/1983 im Bereich des Eherechts Konsequenzen für die Verwaltungskanonistik?“; „Anfragen an das interrituelle und interkonfessionelle Eherecht der katholischen Kirche“; „Welches Recht ist bei der Eheschließung zwischen Katholiken und Orthodoxen anzuwenden? Eine kritische Auseinandersetzung mit Art. 2 Dignitas connubii“; „Ehenichtigkeitsverfahren und ihre Spannungen zur kirchlichen Ehepastoral“.

Kap. IV. stellt die REINHARDT besonders ans Herz gewachsene Ökumene – auch schon in Kap. 3 in mehreren Aufsätzen angeklungen – in den Mittelpunkt. Es geht um: „Ökumenische Perspektiven der katholischen Kirchenverfassung“; „Die ‚Ecclesia Jesu Christi‘ und die nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“; „Die ökumenische Bewegung und das kanonische Recht“; „Kanonistische Aspekte des ökumenischen Dialogs, vor allem im Hinblick auf die Altkatholiken“; „Reflexionen zur ekklesiologischen Stellung der nichtkatholischen Christen im CIC/1983“; „Empfang der Krankensalbung durch evangelische Christen in der katholischen Kirche? Eine Anfrage an c. 844 § 4 iVm. c. 213 CIC/1983“; „Zur Frage der (Selbst-)Beschränkung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats im Hinblick auf die nichtkatholischen Christen. Kanonistische Erwägungen“; „Der päpstliche Jurisdiktionsprimat im ökumenischen Dialog. Kirchenrechtliche Reflexionen“.

Die vier Beiträge im fünften Kapitel beleuchten Aspekte der Beziehung von Staat, Gesellschaft und Kirche heute. Es geht um: „Religionsfreiheit aus kanonistischer Sicht“; „Beziehung mit wachsender Distanz? Das Verhältnis von Staat und Kirche in Deutschland“; „Das Verhältnis von Kirche und Staat in den neuen mittel- und osteuropäischen Staaten der Europäischen Union und das europäische Religionsrecht“; „Zwischen Lehramt, Laptop und leeren Kassen. Die theologischen Fakultäten in Deutschland. Zum Beispiel Bochum“.

Im Anhang findet der Leser das Schriftenverzeichnis des Gelehrten (S. 621-634), das hilfreiche Abkürzungsverzeichnis (S. 635-644) und die Abdruckerlaubnis der tangierten Verlage (S. 645-646).

Es ist nicht möglich und auch nicht angesagt, jeden Beitrag einzeln zu besprechen. Das Augenmerk soll folgend primär gerichtet sein auf die erstmals veröffentlichte kanonistische Lizentiatsarbeit. Im vorangestellten Geleitwort (S. 11-14) bezeichnen die Herausgeber letztere als „gleichsam eine Magna Charta“ REINHARDTS für seine späteren Veröffentlichungen (S. 13). Dies ist keineswegs zu vollmundig, wenn man sich die Stichworte anschaut, die hier behandelt und von REINHARDT in späteren abgedruckten (wie nicht abgedruckten) Beiträgen weiter durchdekliniert werden – diese Beobachtung trifft in gleicher Weise für die Kap. III-V zu, so dass der Leser sich auch ein Bild über die Entwicklung der Ansichten REINHARDTS in der jeweiligen Thematik machen kann. Man spürt

förmlich das Bemühen des Gelehrten, die Verfahrenswege abzusichern, die das gemeinsame Wahrnehmen der „Mitverantwortung aller Gläubigen für die kirchliche Rechtsordnung“ (S. 129) ermöglichen, also von Gesetzgebern und -nehmern in der Kirche. Anzuführen sind hier beispielsweise die reg. iur. 29 „*Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*“, allgemeines Appellationsrecht gegen Gesetze, Remonstrationsrecht des Bischofs, Gewohnheitsrecht, Subsidiaritätsprinzip, Kollegialität der Bischöfe in der Bischofskonferenz gegenüber Stellung des einzelnen Diözesanbischofs u.a. In den abgedruckten Beiträgen zum Eherecht verdienen die interkonfessionellen und –rituellen Aspekte besondere Beachtung (insbes. zu c. 780 § 2 CCEO und Art. 2 DC), sie sind bis heute aktuell. Die Aufsätze zur Ökumene weisen REINHARDT als einen der wenigen Kanonisten aus, der aktiv in ökumenische Dialogprozesse eingebunden war, was neben der kanonistischen Kenntnis der einschlägigen Materien seine besondere Kompetenz *in oecumenicis* unterstreicht. Hier voranzukommen war dem Verstorbenen ein Herzensanliegen.

Die Herausgeber hatten ein gutes Händchen bei der Auswahl der in die Gedenkschrift aufgenommenen Beiträge. Diese wird in sehr ansprechender Form präsentiert und blieb noch handlich und preislich erschwinglich. Der äußerst sorgfältigen Redaktionsarbeit muss man Anerkennung zollen – sie war vermutlich dadurch erschwert, dass frühere Beiträge nur als eingescannte Version zur Verfügung standen und eine besonders intensive Bearbeitung erforderten. Als „zeitbedingte Momentaufnahmen“ (Geleitwort, S. 14) beleuchten sie das kanonistische Denken des Verstorbenen über einen Zeitraum von 45 Jahren. Aus ihnen scheint eine „große Praxisrelevanz“ (Klappentext) auf, die das segensreiche Wirken REINHARDTS stets ausgezeichnet hat. Der Leser wird nicht selten überrascht sein, wie aktuell die Gedanken des Verstorbenen heute noch sind – man denke nur an Stichworte in den Diskussionen des sog. Synodalen Wegs – und welche Impulse sich aus den Studien REINHARDTS für die Fortschreibung der Rechtsordnung der Kirche bis in unsere Tage ergeben.

Andreas WEISS, Eichstätt

* * *

5. **ÁLVARO GONZÁLEZ, Alonso (Hrsg.), *La relazione coniugale. Crisi attuale e orizzonti di soluzione. I Giornata interdisciplinare di studio sull'antropologia giuridica della famiglia.* (Subsidia Canonica, Bd. 26) Roma: EDUSC 2019. 152 S., ISBN: 978-88-8333-806-9. 18,99 EUR [I].**

Die Themenbereiche „Ehe“ und „Familie“ gehören zu den Forschungsschwerpunkten der Fakultät für Kirchenrecht der Päpstlichen Universität Santa Croce in Rom. Die langjährige Forschungs- und Lehrtätigkeit in diesen Bereichen führte im Juni 2016 zur Gründung des Centro di Studi Giuridici sulla Famiglia (CSGF), um eine Plattform für den interdisziplinären Austausch sowie die Ver-

tiefung des Wissens über Ehe und Familie im Dienst der Gesellschaft zu schaffen. Seit 2018 veranstaltet das CSGF jährliche Studententage.

Das vorliegende Werk entstand anlässlich des ersten Studententages, der am 19.04.2018 an der Päpstlichen Universität Santa Croce stattfand und sich dem Themengebiet der ehelichen Beziehungen, ihrer gegenwärtigen Krise und möglicher Lösungsmöglichkeiten widmet. Der Tagungsband, der von Álvaro GONZÁLEZ ALONSO, Professor für Eherecht an der Kanonistischen Fakultät der Universität Navarra, herausgegeben wurde, enthält die während des Studientages gehaltenen sechs Vorträge.

Im ersten Vortrag behandelt Sergio BELARDINELLI, Professor für Soziologie an der Universität Bologna, „Die gegenwärtige Krise der ehelichen Beziehung. Soziologische Profile“. Er benennt zunächst die Problematik, dass im Unterschied zu früheren Zeiten nicht mehr automatisch die Ehe das Fundament der Familie und an die Stelle der „traditionellen Familie“ eine Vielzahl von verschiedenen Formen des Zusammenlebens getreten ist. Den Grund dafür sieht er in strukturellen und soziologischen Veränderungen der Gesellschaft, wozu vor allem die subjektive Individualisierung und Selbstbestimmung ohne dauerhafte Bindungen sowie der Narzissmus gehören. BELARDINELLI nennt diese Grundhaltung *assoggettamento*, was der Ursprung für unklare Familienverhältnisse, für die Zunahme an Ehescheidungen und die Abnahme an Eheschließungen sei. Trotz oder gerade in dieser Krise der Ehe und Familie sieht er gleichzeitig die Möglichkeit einer Chance, nämlich die eheliche Beziehung nicht nur als bloße Willensäußerung zweier Individuen zu verstehen, sondern ihren Wert zu erkennen, dass in der Ehe zwei Personen, Mann und Frau, sich gegenseitig schenken und daraus das „Dritte“ (*il terzo*), nämlich das Eheband entsteht. Die Ausführungen von BELARDINELLI zur gegenwärtigen Krise sind nachvollziehbar und prägnant formuliert. Sein Ausblick auf eine mögliche Chance zum Wiederentdecken des Wertes der Ehe ist etwas kurz und unklar bleibt, wie diese Wende erreicht werden kann.

Um „Die Zerstörung der Ehe und der Familie. Rechtliche Profile“ geht es im Beitrag von Carlos Martínez DE AGUIRRE, Professor für Zivilrecht an der Universität Saragozza. Seine Ausführungen stützen sich im Besonderen auf spanische zivilrechtliche Regelungen. Ähnlich wie BELARDINELLI nennt DE AGUIRRE zuerst allgemein gesellschaftliche Veränderungen, die sich auch auf die Institution der Ehe auswirken. Ursachen für die Zerstörung der Ehe sieht er in der Zerstörung der Stabilität, die in unterschiedlichen rechtlichen Formen der Ehescheidung besteht, und in der Zerstörung der Heterosexualität, die durch die Einführung der Ehe gleichgeschlechtlicher Partner begünstigt wird. Zerstört wird seines Erachtens auch die Kindschaft, da durch die veränderten Familienverhältnisse oft nicht mehr klar sei, wer Vater und Mutter eines Kindes sind. Hinzu kommen die Möglichkeiten des wissenschaftlichen Fortschritts, wie künstliche Befruchtung, Kryotransfer u. a., wodurch die biologischen Eltern unter Umstän-

den auch anonym bleiben können. Nach DE AGUIRRE gibt es neben den soziologischen und biologischen Veränderungen auch rechtliche Anpassungen, vor allem im Hinblick auf gleichgeschlechtliche Partnerschaften und auch für sie Möglichkeiten der Vater- und Mutterschaft. Im letzten Teil seiner Ausführungen versucht DE AGUIRRE diesen Zerstörungstendenzen mit notwendigen Lösungen entgegenzutreten. Unabdingbar wichtig ist die Schaffung eines höheren Bewusstseins für die Qualität und die Bedeutung familiärer Beziehungen, ja „un radicale ripensamento della normativa legale sui rapporti familiari fondamentali“ (S. 55). Dazu gehören vor allem drei Dinge, die gleichsam das Resultat der Lösungen DE AGUIRRES bilden: 1. die Unterscheidung ehelicher Beziehungen vom bloßen Zusammenleben von Geschwistern oder von guten Freunden oder von losen Partnerschaften usw., 2. die Aufwertung der Heterosexualität und die Schärfung des Bewusstseins, dass Beziehungen zwischen gleichgeschlechtlichen Partnern nie eine Ehe sein können, 3. die Schaffung der Stabilität, welche durch die Eheschließung und die Gründung einer Familie ermöglicht wird. Die Argumentationen DE AGUIRRES sind schlüssig, klar strukturiert und gut begründet und es werden verkehrte Auffassungen benannt und durch mögliche Lösungen korrigiert, sodass es sich hierbei um einen durchaus nützlichen Beitrag zur Thematik der Tagung handelt.

„Die Wiederentdeckung der Dimension der Gerechtigkeit in der ehelichen Beziehung“ thematisiert Héctor FRANCESCHI, Professor für Eherecht an der Fakultät für Kirchenrecht der Päpstlichen Universität Santa Croce in Rom, ausgehend von der rechtlichen Anthropologie. Den Fokus legt er dabei im Besonderen auf die innere Dimension der Gerechtigkeit in ehelichen Beziehungen. Nach einer kurzen Einleitung legt er auf Basis einer Ansprache von Papst BENEDIKT XVI. an die Römische Rota vom 27.01.2007 die Anthropologie der Ehe, die ihr Fundament in der Einheit der Eheleute hat sowie die Verkehrtheit der zu kurz greifenden Positionen des Positivismus und des Relativismus dar. Zur Vertiefung und Verdeutlichung der Bedeutung der inneren rechtlichen Dimension der Ehe erläutert FRANCESCHI das Eheband und setzt es synonym mit ehelicher Beziehung. Zugleich betont er, dass die eheliche Liebe nur zwischen Eheleuten möglich ist und nicht zwischen anderen Verbindungen. In diesem Zusammenhang weist er hin auf die notwendige Komplementarität von Mann und Frau, die es in gleichgeschlechtlichen Beziehungen nicht gibt und nicht geben kann. Erst im 5. Unterpunkt seiner Ausführungen stellt FRANCESCHI die für ihn entscheidende Frage, nämlich zum einen, ob das kanonische Eherecht eine Art Überbau des Glaubens oder der Kultur ist, der sich ändern kann, wenn sich die Kultur oder die Definition von Ehe ändert. Oder zum anderen, ob das Eherecht auf die Notwendigkeit antwortet, in einem Rechtssystem die Ansprüche der inneren Gerechtigkeit in ehelichen Beziehungen zu formalisieren. FRANCESCHI fordert dafür ein tieferes Verständnis des Naturrechts und des Verhältnisses zwischen der Natur des Menschen und seiner Historizität. Der Beitrag von FRANCESCHI thematisiert ein komplexes Thema und sein Anliegen als solches, die innere Ge-

rechtigkeit der Ehe darzulegen, wird verständlich. Zuweilen vermisst man manchmal etwas genauere Antworten.

Der „Anthropologie der Komplementarität“ widmet sich Robert A. GAHL, Außerordentlicher Professor für Ethik an der Päpstlichen Universität Santa Croce in Rom. Der Fokus seines Beitrags liegt auf dem Thema *Gender*, dessen Bedeutung er zunächst kurz in der Moderne, Post-Moderne und dem Neo-Gnostizismus darlegt. Danach folgt ein Überblick über den Ursprung und Anlass der *Gender*-Theorie, der aus einem von MARX und ENGELS begründeten revolutionären Feminismus resultierte, welcher sich innerhalb der vergangenen Jahrzehnte in drei Wellen zeigte. *Gender* bedeutet die individuelle Festlegung der subjektiven Identität unabhängig vom biologischen Geschlecht und kann daher beliebig oft geändert werden. GAHL schlussfolgert richtig, dass die ursprüngliche Intention des Feminismus, die Frau als dem Mann gleichwertig zu setzen, durch die *Gender*- und auch die *Queer*-Theorie zerstört wird, indem die Unterschiede von Mann und Frau schlicht negiert werden. „L'ideologia del *gender* nega la realtà della corporeità e polverizza l'identità umana“ (S. 106, Hervorhebung im Original). Der *Gender*-Theorie entgegen steht die Ehe von Mann und Frau, die, an Würde gleich, eine komplementäre Einheit bildet und die Hinordnung auf Nachkommenschaft wesentlich einschließt. GAHL sieht in der gegenwärtigen Krise eine Möglichkeit, auch im Kontext verschiedener Wissenschaften, die Anthropologie zu vertiefen. GAHLS Beitrag bietet einen prägnanten und gut strukturierten Überblick über die *Gender*-Theorie und ihre Grenzen sowie ihre Widersprüche zu den zwei biologischen Geschlechtern des Menschen.

Mariolina CERIOTTI MIGLIARESE, Neuropsychiaterin für Kinder und Psychotherapeutin, beschäftigt sich in einem kürzeren Beitrag mit der „Integration von Ehemann und Ehefrau. Aktuelle Krisen und mögliche Lösungen“. Nach kurzer Einleitung thematisiert CERIOTTI MIGLIARESE verschiedene Phasen vor und nach der Eheschließung. Während vor der Eheschließung meist die emotionale Ebene dominiert, die geprägt ist von einer Idealisierung des Partners, stellt sich nach der Eheschließung oftmals ein Prozess der Desillusionierung ein, in dem die Schwächen und Unvollkommenheiten des anderen Partners erkannt werden. Nach CERIOTTI MIGLIARESE ist dies jedoch nur ein subjektiver Prozess, da der Ehepartner derselbe ist, wie vor der Eheschließung: „L'altro è ciò che è e continua ad essere ciò che era“ (S. 119). In dieser Phase ist es wichtig, die unterschiedlichen Stärken und Schwächen in ein gesundes und liebevolles Miteinander zu bringen. Abgeschlossen wird der Beitrag mit der Nennung einiger besonderer Schwierigkeiten der heutigen Zeit und mit einem sogenannten „Dekalog“, der praktische Ratschläge zur Stabilisierung der ehelichen Beziehungen geben möchte.

Der „Dimension der Gerechtigkeit der Sakramente und der Familienpastoral: Eine Lektüre von *Amoris Laetitia*“ geht José GRANADOS, Professor für Dogmatik am Päpstlichen Institut Johannes Paul II. in Rom, nach. GRANADOS beginnt

seine Ausführungen mit heutzutage problematischen Veränderungen der Gesellschaft im Hinblick auf Ehe und Familie und auch die daraus resultierenden Schwierigkeiten in der Familienpastoral. Wie bereits aus der Überschrift seines Beitrags hervorgeht, stützt er seine Ausführungen auf das Nachsynodale Schreiben *Amoris Laetitia*, das seiner Ansicht nach eine Hilfe bietet, die Familie wieder als Schlüssel zum Aufbau einer gerechten Gesellschaft zu sehen. Die Begriffe „Gerechtigkeit“, „Liebe“ und „Familie“ setzt er dabei in Relation und in gegenseitige Bedingung zueinander. Hinzu kommt das Verhältnis von Gerechtigkeit zu eucharistischer Ordnung, welche das Fundament für jede kirchliche Gerechtigkeit konstituiert. Nach diesen entsprechenden Kapiteln folgen Ausführungen über das Eheband als Fundament der Gerechtigkeit der Ehe, über die sakramentale Gerechtigkeit und Pastoral des Ehebandes und abschließend Möglichkeiten für eine Wiederherstellung der Gerechtigkeit und Pastoral für Personen in irregulären Beziehungen.

Der vorliegende Tagungsband wird seinem Anspruch zum Austausch auf interdisziplinärer Ebene gerecht, was schon durch die unterschiedlichen Fachgebiete der Referenten ermöglicht wird. Durchwegs positiv fällt auf, dass derzeitige Problematiken und Herausforderungen für die Ehe und Familie klar benannt und behandelt werden, wodurch der Band von großer Aktualität ist. In dem einen oder anderen Beitrag hätte man sich vielleicht vor dem Hintergrund des Titels des Buches etwas mehr praktische und konkretere Lösungsvorschläge gewünscht, gleichwohl wird das Grundthema in allen Beiträgen aus unterschiedlichen Perspektiven unverkennbar ersichtlich, sodass die Zusammenstellung gelungen ist und das Buch zur Lektüre weiterempfohlen wird.

Andrea MICHL, München

* * *

- 6. BAGGENSTOS, Sabine, *Das kanonische Grundrecht auf Ehe und das Ehehindernis der Impotenz in Gegenüberstellung mit dem staatlichen Recht. (Religionsrecht im Dialog, Bd. 28)* Zürich: LIT Verlag 2021. 363 S., ISBN 978-3-643-80318-4. 39,90 EUR [D].**

Das Ehehindernis der Impotenz spielt in der kirchlichen Praxis nur eine geringe Rolle. Umso erstaunlicher ist es, dass Sabine BAGGENSTOS sich in ihrer Dissertation ausführlich mit diesem Thema in Bezug auf das kirchliche und das staatliche Recht der Schweiz auseinandersetzt. Ihre Studie ist Teil eines interdisziplinären nationalen Forschungsprojekts („Swiss Learning Health System“) an der Universität Luzern. Versehen mit einer kleinteiligen Gliederung geht die Studie von der medizinischen Relevanz von Impotenz (Teil I, S. 11-42) zur Frage ihrer kirchenrechtlichen Bedeutung als Ehehindernis über (Teil II, S. 43-159). Das staatliche Recht der Schweiz kennt das Ehehindernis der Impotenz nicht („Das Grundrecht auf Ehe und Familie und das Nichtvorhandensein des Ehehindernisses der Impotenz im staatlichen Recht“ (Teil III, S. 161). Nichts-

denotrotz wertet die Verf.in unter Anwendung einer fein strukturierten juristischen Auslegungsmethode (S. 175) die das Thema streifenden ziviljuristischen Gesetze aus. Es folgen eine Zusammenfassung hinsichtlich der staatlichen Bestimmungen (S. 223-226) und anschließend noch ein Zwischenergebnis (S. 227-228), wobei diese Darstellungsweise zu einer Wiederholung der schon geschilderten Ergebnisse führt.

Im Teil IV ihrer Studie möchte die Verf.in die vorhergehenden Teile II und III mit einer Diskussion um Lösungsansätze des wahrgenommenen Konflikts zwischen staatlichem und kirchlichem Recht in Bezug auf das Eehindernis der Impotenz zusammenführen. Ausgangspunkt ist das Menschenrecht auf Ehe, das in beiden Rechtsordnungen gilt. Während die Wahrnehmung der Menschenrechte in den rechtlichen Bestimmungen der Schweiz zu einem Verbot der Diskriminierung von Behinderten gelangt, wozu nach Interpretation der Verf.in auch Menschen mit Impotenz zu zählen seien (Teil IV, S. 225), führe derselbe Sachverhalt im kirchlichen Recht mit c. 1084 CIC zu einer Verweigerung des Menschenrechts auf Ehe (Teil IV, S. 229-235). Die folgende Darstellung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden in der Ehegesetzgebung im staatlichen und kirchlichen Bereich ergibt, dass die beiden Eherechte immer weiter auseinander driften, insbesondere im Hinblick auf die christliche Tradition als Grundlage des jeweiligen Eheverständnisses (Teil IV, S. 241). „Die Frage lautet: Wie kann die Diskriminierung, die das kirchenrechtliche Eehindernis der Impotenz bewirkt, eliminiert werden?“ und meint wohl damit, dass das Kirchenrecht sich der staatlichen Gesetzgebung anzupassen habe. Unter Bezugnahme auf verschiedene theologische Disziplinen, kirchliche Äußerungen und Lehren gelangt die Verf.in allerdings zu dem Ergebnis, dass der Diskriminierungsbegriff im staatlichen und im katholischen Recht derselbe sei (Teil IV, S. 243-266). Da sie das Eehindernis der Impotenz als Diskriminierung aufgrund einer Behinderung der betroffenen Person in Bezug auf das Menschenrecht bewertet, kommt sie schließlich zu der Schlussfolgerung, diesbezüglich müsse das kirchliche Gesetzbuch eine Änderung erfahren und diskriminierende Normen aus dem Kontext kirchlicher Gesetze entfernen.

Es handelt sich um einen problematischen Versuch, das Eehindernis der Impotenz aus den kirchenrechtlichen Bestimmungen zu eliminieren. Psychosexuelle Störungen stellen keine der üblichen Formen von Behinderung dar. Dafür spricht, dass sie in den jeweiligen Gleichbehandlungsgesetzen nicht unmittelbar in der Aufzählung der vor Diskriminierung zu schützenden Sachverhalte genannt werden. Hinzu kommt, dass im kirchlichen Recht die Tatsache einer psychosexuellen Störung – selbst im Falle von Impotenz – in fast allen Fällen erst nach erfolgter Eheschließung und dem Scheitern der Ehe im Rahmen eines Ehenichtigkeitsverfahrens festgestellt wird, und zwar unter Hinzuziehung ärztlicher und gutachtlicher Stellungnahmen. Die Feststellung in c. 1084 CIC, dass es sich unter bestimmten einschränkenden Bedingungen bei Impotenz um ein Eehindernis handelt, ist keine Diskriminierung, denn es geht um das kirchliche

Bild von Ehe, das die mögliche Verwirklichung der geschlechtlichen Vereinigung von Mann und Frau mit einschließt. Eine Täuschung des Ehepartners kann dann vorliegen, wenn die Tatsache der Impotenz vor der Eheschließung bekannt war und bewusst verschwiegen wurde (c. 1098 CIC). Dennoch: Mittlerweile gibt es viele Möglichkeiten, Impotenz zu behandeln – damit ist eine Anwendung des c. 1084 CIC im Rahmen eines Ehenichtigkeitsverfahrens noch unwahrscheinlicher geworden als vielleicht in früheren Zeiten. **Diese** Entwicklung könnte Anlass sein, c. 1084 CIC aus dem Gesetzbuch zu streichen.

Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN, Münster

* * *

7. **BRESCIANI, Maria Cristina / CATOZZELLA, Francesco / GULLO, Alessia (Hrsg.), *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico.* (Annales, Bd. 2/II) Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2016. 535 S., ISBN 978-88-209-9852-3. 40,00 EUR [I].**

VOGEL, Benjamin, *Der Ausschluss des Gattenwohls als Ehenichtigkeitsgrund.* (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 40) Würzburg: Echter 2017. 238 S., ISBN 978-3-429-04401-5. 30,00 EUR [I].

Es gilt zwei Bücher zu besprechen, die etwa gleichzeitig erschienen sind und voneinander nichts wissen (können). Beide haben den Ausschluss des Gattenwohls als Ehenichtigkeitsgrund zum Thema, das italienische eher am Rande auch die Unfähigkeit zum Gattenwohl.

Beide Bücher haben das Ziel, die Relevanz des *bonum coniugum* für die kirchliche Ehejudikatur zu klären und – so jedenfalls die ausdrückliche Zielsetzung des deutschen Buches – die Gerichte zur Anwendung des Nichtigkeitsgrundes „Ausschluss des Gattenwohls“ zu ermutigen.

Beide Volumina sind bemüht zu erläutern, was der theologische Hintergrund der Aussage in c. 1055 CIC ist, die Ehe sei *natura sua ad bonum coniugum ordinatum*, was diesem Gesetzestext vorausging, wie seine Formulierung zustande kam und wie er zu verstehen ist. Die Kernfragen sind dann: Was ist das *bonum coniugum* – die Frage nach dem Inhalt. Was bedeutet die Hinordnung auf das Gattenwohl – die Frage nach der Relevanz. Wie sind Gattenwohl und Hinordnung mit dem Wesen der Ehe in Beziehung zu setzen – die Frage nach der eherechtlichen Systematik. Wie kann ein Ausschluss der Hinordnung oder des Gattenwohls verstanden werden, als Partial- oder Totalsimulation? Was ist zu beweisen, damit die Nichtigkeit einer Ehe aufgrund eines solchen Ausschlusses festgestellt werden kann?

Was VOGEL in seiner Dissertation alleine durchführt, wird in dem italienischen Sammelband, der dem Rota-Auditor Giovanni Battista DEFILIPPI gewidmet ist, durch zehn Autorinnen und Autoren mit unterschiedlichen Schwerpunkten getan. Ihren Beiträgen ist gemeinsam: Niemand von ihnen kann von einem ge-

festigten Begriff noch von einer anerkannten systematischen Einordnung des *bonum coniugum* oder der *ordinatio* ausgehen. Als Erkenntnisquellen stehen den Autoren die früheren Bemühungen von Kolleginnen und Kollegen zur Verfügung sowie Rechtsprechung der Rota. Im letzteren Punkt unterscheiden sich die beiden Bände: VOGEL hatte keinen Zugang zu unveröffentlichten Urteilen. Und ein weiterer Unterschied: VOGEL verarbeitet auch deutschsprachige Literatur, während der italienische Band nicht über die Alpen hinausblickt.

Knapp sei mitgeteilt, wie die beiden Bände gegliedert sind. VOGEL beginnt beim Eheverständnis des zweiten Vatikanums, referiert die Genese des c. 1055, erläutert die Aussagen dieses Kanons über das Gattenwohl und die Hinordnung der Ehe auf dieses. Was er in der Rechtsprechung der Rota findet, berichtet er, bevor er das Ergebnis einer Befragung deutschsprachiger Gerichte wiedergibt.

Im Weiteren müht sich VOGEL um die oben genannten Fragen, indem er verschiedene Versuche einer rechtsdogmatischen Positionsbestimmung prüft und kritisch würdigt. Er meint drei Bereiche als „Teilaspekte“ des Gattenwohls festhalten zu sollen: die gegenseitige Vervollkommnung und Heiligung der Gatten, die Achtung der Personenwürde und die Achtung der Rechtsgleichheit der Gatten. Mit „Konkretionen“ überschreibt er drei mögliche Anwendungsfelder, nämlich Gewalt in der Partnerschaft, Alleinentscheidung im Bereich der Sexualität in der Ehe und Verweigerung der Ko-Evolution in der Ehe. Diese drei Phänomene sollen den genannten Teilaspekten entsprechen. Als „Ertrag für die Praxis“ bestimmt VOGEL dann den Ausschluss des Gattenwohls als (Partial-)Simulation und grenzt ihn gegen andere Nichtigkeitsgründe ab.

Mit theoretischen und systematischen Fragen beschäftigt sich Piero Antonio BONNET (S. 21-80), mit dem Prinzip der Gleichheit (*parità*) Anna SAMMASSIMO (S. 81-104), mit der ehelichen Sexualität Francesco CATOZZELLA (S. 105-140), mit zivilistischen Fragen Manlio MIELE (S. 141-192) – jeweils in Bezug auf das *bonum coniugum*. Zur Unfähigkeit zum Gattenwohl tragen Giuseppe VERSALDI anthropologische (S. 195-212) und Cristiano BARBIERI psychiatrische Aspekte bei (S. 213-244), während Vito Angelo TODISCO das Gattenwohl zwischen Simulation, Unfähigkeit und Irrtum verortet (S. 245-266). Auf den Ausschluss des Gattenwohl beziehen sich drei weitere Artikel, nämlich der von Giacomo BERTOLINI, der das Verhältnis zu anderen Ausschlussformen behandelt (S. 269-340), der von Andrea D`AURIA, dem es um die Auswirkung fehlenden Glaubens auf das Gattenwohl geht (S. 341-394), und der von Felipe Heredia ESTEBAN, der Beweisfragen erörtert (S. 395-420).

Beide Bände werden durch Register erschlossen, was in dem italienischen Band eine Neuerung ist, aber gerade hier besonders zu begrüßen, weil in den Anmerkungen bibliographische Angaben nur beim ersten Vorkommen eines zitierten Werkes gemacht werden. Bisher musste man in den Veröffentlichungen der Libreria Editrice Vaticana stets nach diesem ersten Vorkommen suchen.

Zur Sache: Was leisten die beiden Bände? Zunächst einmal geben sie keine Antwort auf die Meinungsverschiedenheiten in Doktrin und Judikatur. Genauer gesagt: Sie geben eine Fülle von Antworten, die aber keine gemeinsame Linie haben. Andrea D'AURIA resümiert etwa die Frage nach dem Inhalt des Gattenwohls so: „Wie wir gesehen haben, wird die Schwierigkeit, das Konzept des *bonum coniugum* zu klären, durch eine doktrinäre und judikative Produktivität beantwortet, die recht kreativ und fantasievoll ist in Bezug darauf, was ein Ausschluss dieses Wohls sein soll“ (S. 350). Die Bandbreite reiche von der Absicht, die Frau – warum nicht den Mann? – zu versklaven, über die Nutzung als Sexualobjekt bis zu „jedwedem Verhalten, das geeignet ist, die Dynamik des Wohlwollens und der gegenseitigen Hilfe im Inneren des ehelichen Lebens zu verletzen“ (S. 350, laut VILADRICH). Oder: „Das *bonum coniugum* schließt aus, wer die eheliche Liebe zurückweist, diese nicht als bloß erotische Anziehung verstanden, sondern als tiefes Empfinden, das den Mann und die Frau dazu führt, sich einander zu schenken, nach dem Wohl des anderen und seinem Glück zu verlangen und darum besorgt zu sein“ (S. 351, nach MONETA). Und man liest auch, „dass eine totale Verschlossenheit für die Transzendenz, ein Fehlen von Glauben und ein hartnäckiges Ablehnen der sakramentalen Dimension des Ehebündnisses tatsächlich auf einen Ausschluss des *bonum coniugum* hinauslaufen kann, insofern nur im Akzeptieren solcher Sehnsucht nach dem Übernatürlichen – wenigstens potentiell – die Gatten sich wahrhaft verwirklichen können“ (S. 391).

Ähnliches gilt für die systematische Einordnung des Gattenwohls – *finis operis* des *matrimonium in fieri* (Bonnet), fine „co-essenziale e co-istituzionale“ (CATOZZELLA), „finis consortii totius vitae, elementum essenziale foederis matrimonialis“ (TODISCO), Sinnziel der Ehe (VOGEL) –, die nur in einem übereinkommt: Gattenwohl, *bonum coniugum*, wird als Qualitätsbeschreibung der Ehe verstanden, als eine Art Beziehungsqualität. Bei VOGEL blitzt kurz auf, dass es sich bei der Rechtsgleichheit der Gatten nicht um einen Teilaspekt, sondern um eine Strukturfrage handelt (S. 123), aber diese Einsicht kommt nicht zum Tragen.

Es stellt sich natürlich die Frage, warum eine Einigkeit nicht zu erzielen ist, denn eigentlich sollte ein Gesetzestext klar sein, und ein Grund für die Nichtigkeit einer Ehe kann auch nicht aus einer von vielen diskutierten Sichtweisen ausgewählt werden. Einen Beitrag enthält der italienische Band, der über die oben genannten Fragen hinaus denkt und wenigstens zu erklären versucht, was zu dieser Uneindeutigkeit in der Suche nach dem Sinn des *bonum coniugum* geführt hat, nämlich der von Giacomo BERTOLINI.

Dieser Autor will weit ausgreifen. Neben der Rechtsprechung will er sich mit dem Phänomen der Überwindung der traditionellen Kategorien der Metaphysik der Natur und der natürlichen Ziele der Ehe beschäftigen, ferner mit der „Sklerokardie“ des zeitgenössischen Menschen, der aufgrund seiner Herzens-

härte immer weniger in der Lage ist, seine eigene Natur zu erfassen, bewusste Akte des Wollens zu setzen wie auch des positiven Ausschlusses der natürlichen Hinordnung der Ehe auf das *bonum coniugum*. Eine solche Erörterung könne viel beitragen zur Beweisfrage beim Ausschluss des personalen wie interpersonalen Wohls der Gatten wie auch beim Gebrauch von Vermutungen. BERTOLINI beobachtet, dass die Ablösung des kontraktualistischen Eheverständnisses durch das personalistische die Tendenz zeige, die Beziehung an die Stelle des Rechtsinstituts Ehe zu setzen, wodurch im Zuge einer Entjuridisierung das Konsensprinzip selbst in Frage gestellt werde. Er will am konsensualistischen Konzept festhalten, wonach die Selbstschenkung der Person erforderlich sei und darüber hinaus die dynamische Öffnung hin auf die Fülle des Wohles des anderen Partners. Aus einer gerafften Übersicht über die Vielfältigkeit der neueren Rechtsprechung zieht er den Schluss, dass die personalistische Sicht der Ehe gänzlich akzeptiert sei und sich deswegen Beweisverfahren zeigen, die das herkömmliche Konzept des positiven Willensaktes hinter sich lassen.

Während BERTOLINI eine Typisierung und Abstrahierung von Sachverhalten im Sinne der Formulierung von Rechten/Pflichten zu bestimmten Leistungen ablehnt, stellt er doch einige Themenfelder (kritisch) als Anwendungsbereich des Ausschlusses des b.c. vor, wie er sie in der jüngeren Rota-Rechtsprechung vorfindet: Zusammenwohnen und Zusammenleben, die früheren Sekundärzwecke *mutuum adiutorium* und *remedium concupiscentiae*, die Dimension der Hingabe („dimensione oblativa“), schließlich den Ausschluss der echten bräutlichen Liebe.

In den Überlegungen BERTOLINIS wird deutlich, dass nicht nur die Erörterung der *incapacitas ad bonum coniugum* dazu führt, aus dem Verlauf der Ehe auf ihre Nichtigkeit zu schließen, weil die Unfähigkeit sich eben im verfehlten Gattenwohl manifestiere; auch der Grundansatz, das Gattenwohl als eine Beziehungsqualität zu sehen, die durch eine Ganzhingabe, durch den Respekt vor den Grundrechten des Partners, durch die gegenseitige Vervollkommnung (usw.) ermöglicht werde, macht, auch wenn der Ehewille darauf geprüft wird, ob er nichts davon ausgeschlossen habe, einen nicht definierbaren, d.h. nicht eingrenzbar Komplex von Beziehungsqualitäten zum Wesensbestandteil der Ehe, und zwar nicht nur der Ehe als Lebensgemeinschaft, sondern auch der Ehe als Gegenstand des *consensus matrimonialis*.

Es erstaunt, dass diese Unabgrenzbarkeit keinen der Autorinnen und Autoren dieser beiden Bücher zu stören scheint, die sich hinter Formulierungen wie diese ducken: „Der Konsensakt ist daher ein innerlich und wesentlich liebender (amoro); wenn er nicht ein ganzheitlicher und allumfassender Akt der Selbstschenkung wäre, würde er bedeuten, dass er sich einen Bereich der ehemöglichen Dimension vorbehalte und nicht jene vollständige und unwiderrufliche Einheit der Seelen und Körper realisierte, die durch das ontologische Statut des Menschen potentiell möglich wird“ (BERTOLINI, S. 281).

Es ist zu bedauern, dass beide Bücher sich dem Einwand nicht stellen, dass eine Beziehung nicht ungültig sein kann, sondern dass dieses Kriterium nur auf ein Rechtsverhältnis anwendbar ist. Tatsächlich ist der überwundene „Kontraktualismus“, auf das rechte Maß reduziert, Grundgesetz jeder Frage nach der Gültigkeit einer Ehe. Welche Konsequenzen das Beharren auf wesentlichen ehevertraglichen Rechten und Pflichten es für die Fassung eines Nichtigkeitsgrundes „Ausschluss des Gattenwohls“ hat, hat Norbert LÜDECKE schon in seiner Dissertation 1989 vorgeführt, indem er das von mir für das *bonum prolis* propagierte Kriterium der Gleichberechtigung auf die „sittlich legitimen Erwartungshaltungen“ (S. 939) erweiterte, und ich selbst habe wiederholt ausgeführt – VOGEL zitiert das auch (S. 121) –, dass die Rechtspflicht, die im Konsensakt nicht ausgeschlossen werden darf, die der Achtung der Rechtsgleichheit der Gatten ist, und dass es keine Willenshaltung gibt, die von den Autoren unter den Ausschluss des Gattenwohls subsumiert wird, die mit einer solchen Achtung vereinbar wäre.

Abschließend noch eine Bemerkung zu der wiederholt zu findenden Feststellung, dass in den konkreten Prozessen keine „Geständnisse“ der behaupteten Simulanten zu erhalten sind, auch keine Zeugen, die solche „Geständnisse“ zu unverdächtigter Zeit gehört haben. Das ist die notwendige Konsequenz des Gattenwohl-Konzepts. Eine Partialsimulation ist z.B. der Wille, eine Ehe zu erstreben, die nicht unkündbar ist oder die nicht zur Treue verpflichtet. Einen Willen zu einer Ehe, die es erlaubt, die Partnerin zu schikanieren (oder ihr die gegenseitige Heiligung und Vervollkommnung zu verweigern), anderenfalls keine Ehe gewollt werde – so die bekannte Prävalenztheorie –, gibt es so etwas? Hätte man nach der Bereitschaft gefragt, die Partnerin als gleichberechtigt zu behandeln, hätte man eher eine Antwort erwarten können.

Im Ergebnis wird man sagen müssen, dass beide Bücher in ihrem Wunsch, den Klagegrund „Ausschluss des Gattenwohls“ zu fördern, die Gerichte weiterhin auf den Weg der „fantasievollen und kreativen Produktivität“ schicken. Rechtssicherheit für die Prozessparteien braucht aber wohl klarere Kriterien.

Klaus LÜDICE, Münster

* * *

- 8. CATOZZELLA, Francesco / SABBARESE, Luigi (Hrsg.), *Il matrimonio nell'iter di revisione del Codice di diritto canonico. Atti editi e inediti*. Roma: Urbaniana University Press 2021. 748 S., ISBN 978-88-401-6057-3. 60,00 EUR [I].**

Das Ergebnis der Zusammenarbeit zweier renommierter italienischer Eherechtler, das in diesem stattlichen Band vorliegt, kann die Grundlage werden für eine vertiefte Interpretation der Eherechts-Kanones 1055-1165 des CIC/1983. Wenn auch schon in den *Communications*, der Zeitschrift des Pontificium Consilium de Legum Textibus verhältnismäßig ausführlich über die Reform-Arbeit zu die-

sem Rechtsgebiet berichtet worden war, wird das Bild durch diesen Band doch viel klarer.

CATZZELLA beginnt mit einer Übersicht über die Reform-Arbeiten am Eherecht (S. 13-49), in der er zunächst die Bedeutung der Protokolle für die Ermittlung des Sinns der Normen darstellt, für die *mens legislatoris*, wenn diese auch streng von der Meinung der Kommission zu unterscheiden ist. Er stellt dann die einzelnen Schritte der Reform-Arbeiten vor und nennt die Namen derer, die dem *Coetus de matrimonio* in den jeweiligen Phasen angehört haben. Er nennt die 17 Sitzungsperioden, die zwischen 1966 und 1973 stattfanden, die Konsultationsphase, die Verarbeitung der Eingaben durch einen *parvus Coetus de matrimonio* in den Jahren 1977 und 1978. Er listet die Veränderungen auf, die die *Relatio complectens syntheses animadversionum* im Jahr 1981 brachte, die Themen der fünften Plenaria der Kodex-Reformkommission in demselben Jahr und die Ergebnisse der Schlussredaktion unter Teilnahme von P. JOHANNES PAUL II. Ein weiterer Abschnitt der Einführung ist der Reaktion der kanonistischen Wissenschaft gewidmet, und bevor CATZZELLA ein Fazit zieht, behandelt er das Verhältnis der Eherechts-Reform zur Konzilskonstitution *Gaudium et spes* und zum sogenannten Ehevotum (*Votum de matrimonii sacramento* vom 10.11.1964) sowie zu der frühen nachkonziliaren Gesetzgebung.

Von besonderem Interesse sind in diesem Band vor allem die bisher unveröffentlichten Texte, insbesondere die *Relationes* des Relators der Kommission, Pieter HUIZING. Bisher nicht zugänglich waren die Arbeiten des *parvus Coetus de matrimonio*, der in fünf Sitzungsperioden die Stellungnahmen zum *Schema de Sacramentis* von 1975 bearbeitet. Auch waren die Debatten der vierten Plenaria von 1977 bisher nicht zugänglich.

Zusätzlich zu den Protokollen, die im Volltext abgedruckt sind, haben die Autoren eine Liste der in den *Communicationes* veröffentlichten Texte aufgenommen (S. 50) und eine Synopse von CIC/1917, Schema de Sacramentis 1975, Schema des CIC/1980, Schema Novissimum 1982 und CIC/1983 zusammengestellt (S. 685-748), wobei der CIC/1917 den Leit-Text bildet, wie es dem Gang der Reform-Arbeit entspricht. Wenn man die umgekehrte Frage nach dem Quellenkanon einer Norm des CIC/1983 beantwortet haben will, muss man die von der Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici authentice interpretando 1989 in der Libreria Editrice Vaticana herausgegebene Ausgabe des CIC „*fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*“ zu Rate ziehen.

Die schon veröffentlichten Texte unterscheiden sich in ihrer Wiedergabe in diesem Band dadurch, dass die Namen der Konsultoren nicht nur einleitend angegeben sind, sondern auch alle Wortbeiträge, die mit bewundernswerter Präzision protokolliert worden sind, mit Klarnamen referiert werden. In den *Communicationes* war nur von *primus Consultor*, *tertius Consultor* usw. die Rede. Es ist nun, worauf CATZZELLA auch hinweist, möglich, den Beitrag der einzelnen Fachleute zur Entwicklung des Textes zu erforschen.

Wer sich nun an die Arbeit begeben will, Lehren aus dem vollständigen Archivmaterial zu ziehen, wird seine Latein-Kenntnisse auffrischen müssen. Allerdings darf man wohl, ohne den Kardinälen und Consultoren der Kommission zu nahe zu treten, sagen, dass nur wenige von Ihnen eine gehobene Sprache sprechen (z.B. Card. FELICI), so dass die Einarbeitung in die Protokolle keine Überforderung darstellen dürfte.

So verbindet sich mit dem hohen Lob für die beiden Kanonisten, die diesen Band zusammengestellt haben, der Wunsch, dass ähnliche Materialsammlungen auch für andere Rechtsgebiete erarbeitet werden mögen, vor allem für das bisher nur rudimentär dokumentierte Strafrecht.

Klaus LÜDICKE, Münster

* * *

9. CENALMOR, Daniel, *Introduction au droit canonique*. Paris: Le Laurier 2021. 156 S., ISBN 978-2-86495-490-3. 19,00 EUR [FR].

Die von Daniel CENALMOR vorgelegte *Einführung in das Kirchenrecht* ist in drei Teile gegliedert. Im ersten Teil, den der Verfasser „L'Église et le droit“ betitelt, präsentiert er im ersten Kapitel das Recht im Allgemeinen als eine soziale und menschliche Ordnung, die nach dem Grundprinzip *suum cuique tribuere* auf die Gerechtigkeit abzielt und grundsätzlich mit der Verwirklichung von Gerechtigkeit verbunden ist. Der Verfasser zeigt, wie die Hauptquelle des Rechts jenseits von Staat und Gesellschaft liegt: Sie ist nämlich im Menschen selbst und in seinem rationalen Bewusstsein (Vernunft). Diese Quelle ist in der Idee der Gerechtigkeit als eines Spiegelbildes der menschlichen Natur und der universellen Ordnung der Dinge begründet, die wiederum von Gott kommt und *mutatis mutandis* diesen zum primären Ursprung des Rechts macht. Als höchster Schöpfer des menschlichen Daseins und der universellen Ordnung hat Gott die Vorstellung vom Recht in das Bewusstsein der vernünftigen Wesen eingepreßt (S. 13-16). Der Verfasser erläutert Zweck und Funktion des Rechts als ein Instrument, das die soziale Harmonie gewährleistet. Ferner zeigt er die Quintessenz und das daraus resultierende Verhältnis von Recht und Moral sowie von Dynamik und Statik im Recht auf. In diesem Zusammenhang betont der Verfasser zutreffend, dass das Recht – was man nie aus den Augen verlieren darf – nicht nur die Frucht der menschlichen Leistung ist, sondern auch und zu einem großen Teil eine vorgegebene Ordnung, und zwar eine stabile und etablierte Ordnung von Gott, die als angeborene Rechtsordnung in die menschliche Natur eingeschrieben ist.

Nach den allgemeinen Grundsätzen setzt sich der Verfasser im zweiten Kapitel mit der Begründung des Rechtes in der Kirche auseinander. Ausgehend von der im Zweiten Vatikanischen Konzil definierten Ekklesiologie wird der Akzent auf die Kirche als Gemeinschaft des Glaubens und sichtbares Gefüge auf Erden gesetzt, die mit hierarchischen Organen ausgestattet ist, aus menschlichem und

göttlichem Element zusammenwächst und von ihren Ursprüngen an alle wesentlichen konstitutiven Elemente einer Gesellschaft enthält. Daher gibt es Pflichten und Rechte der Gläubigen, eine Vielzahl von Mitgliedern und Funktionen, Diensten und Ämtern. Alles, was sich aus dem Wesen der Kirche und nicht nur aus praktischen Erwägungen ergibt, impliziert reale Rechtsbeziehungen, die Gegenstand einer Rechtsordnung sind. Im Wort Gottes, in den Sakramenten und Charismen, finden sich Elemente der Gerechtigkeit, die wesentliche kirchliche Kriterien darstellen, die der Kirche Wachstum und Struktur ermöglichen (S. 23-30). Der Verfasser zeigt, dass das kanonische Recht kein Normensystem darstellt, dessen Gültigkeit allein im Willen der kirchlichen Gesetzgeber liegt. Im Gegenteil, ihre Vorschriften ruhen wie die gesamte kanonische Ordnung auf einem höheren Fundament. Daher macht er eine Abgrenzung zwischen göttlichem und menschlichem Recht (S. 30-34), geht auf kirchliche Auffassungen wie jene von Gnostikern, Montanisten, Martin LUTHER, Rudolph SOHM usw. sowie auf staatliche Ansichten (vor allem aus dem 19. Jh.) ein, die die geistliche und charismatische Dimension der Kirche so weit verabsolutiert haben, dass das kanonische Recht als ein vom Menschen in die Kirche eingeführtes trügerisches Element erscheint und der Kirche jede Gesetzgebungskompetenz abgesprochen wird (S. 34-37). Vor allem aber zeigt der Verfasser die Eigenartigkeit des kanonischen Rechts und sein Verhältnis mit der Pastoral sowie der gesamten Theologie.

Der zweite Teil der Untersuchung trägt den Titel „Histoire du Droit Canonique“ und ist ebenfalls in zwei Kapitel unterteilt. Der Verfasser geht im ersten Kapitel der rechtshistorischen Entwicklung der Kanonistik von den in der Bibel beschriebenen christlichen Gemeinschaften und den Quellen des ersten Jahrtausends über die Zeit der Sammlungen im Hochmittelalter bis zum Konzil von Trient nach und schließt mit der Promulgation des CIC von 1917 ab. Das zweite Kapitel widmet sich dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das eine Zäsur in der Ekklesiologie der Kirche hervorgerufen und zu einer profunden Reform des CIC/1917 geführt hat. Ein Augenmerk gilt zudem den päpstlichen nachkonziliaren Schreiben und Gesetzen und den herausgearbeiteten Merkmalen des CIC/1983 im Unterschied zum CIC/1917.

Der ausführlichere dritte Teil (S. 83-146) ist in drei Kapitel gegliedert und konzentriert sich auf die allgemeinen Normen des geltenden Rechts. Der Verfasser behandelt zunächst Rechtsbeziehungen und Rechtspersonen im Kirchenrecht. Dabei zeigt er, wie bei der kanonischen Rechtsordnung das Rechtsverhältnis eine gerechtigkeitsmäßige Verbindung zwischen zwei oder mehreren Subjekten darstellt, die einen Teil ihrer Persönlichkeit im Zusammenhang mit dem übernatürlichen Zweck des Menschen und dem Aufbau der Kirche berührt. Im zweiten Kapitel, das der Verfasser „Normes canoniques“ betitelt, stellt er die Quellen des Rechts in der Kanonistik dar und erläutert sie in ihrem unterschiedlichen Inbegriff als Gesetze (S. 108-120) oder Gewohnheitsrecht (S. 121-126), als

Statuten und Ordnungen im Kirchenrecht und im Verhältnis zur Gesetzgebungskompetenz sowie zur Hierarchie zwischen den Normen.

Eine der bedeutendsten Neuerungen des CIC/1983 bestand darin, einen Akzent auf die Verwaltungsakte zu setzen, die von der kirchlichen Ausführungsgewalt üblicherweise verwendet werden, um Personen zuzuweisen, Ressourcen anzuordnen, Rechtsbeziehungen zu schaffen, zu ändern oder zu beenden und um für die konkreten Bedürfnisse des Volkes Gottes zu sorgen. Damit befasst sich der Autor im dritten Kapitel und zeigt, wie im Kirchenrecht die Handhabung mit den allgemeinen und einzelnen Verwaltungsakten aussieht.

Daniel CENALMOR stellt in jeder Hinsicht einen gesamten Überblick über die geschichtliche Entwicklung der Kanonistik dar und deckt den ganzen Fragenkreis der allgemeinen Normen des geltenden Kirchenrechts ab. Bewusst verzichtet er auf viele Fachbegriffe, die er jedoch anderweitig erklärt. Bei manchen Ausführungen fehlen allerdings Verweise auf Kanones des CIC/1983. Gelegentlich fragt man sich, ob dies für studentische Benutzer nicht eine Gefahr bedeuten könnte. Der vom Verfasser gewählte Ansatz, dem Wesen der Kanonistik entsprechend und aus rechtlicher Perspektive verschiedene Themen für Anfänger allgemeinverständlich und zugänglich werden zu lassen sowie explizit zu zeigen, wie sie sich in die Betrachtung des Geheimnisses der Kirche einfügen, insbesondere im Lichte der im Zweiten Vatikanischen Konzil definierten Ekklesiologie, erweist sich als fruchtbar. Dieses Ziel hat er erreicht. Auch für Kirchenrechtler zeigt die Studie, dass sich die Kanonistik als ernstzunehmender Zuarbeiter, Gesprächspartner und vielleicht sogar als Inspirator im Hinblick auf andere theologische Disziplinen erweisen kann.

Yves KINGATA, München

* * *

10. DIEGO-LORA, Carmelo de / RODRÍGUEZ-OCAÑA, Rafael, *Lecciones de derecho procesal canónico. Parte general. (Colección canónica)* Pamplona: EUNSA 2. Aufl. 2020. 457 S., ISBN 978-84-313-5642-2. 13,99 EUR (E-book), 24,00 EUR (gedruckt) [ESP].

Das vorliegende Handbuch unter dem Titel *Lecciones de Derecho Procesal Canónico* (Vorlesungen über das kanonische Prozessrecht) richtet sich sowohl an die Studenten des Lizentiats im kanonischen Recht als auch an die Mitarbeiter kirchlicher Gerichte. Es handelt sich um das Handbuch der beiden Professoren zur Vorlesung über den Allgemeinen Teil des kanonischen Prozessrechts an der Universität von Navarra, der im ersten Teil des siebten Buches des CIC/1983, genauer in den cc. 1400-1500 geregelt ist, der auch als statischer Teil bezeichnet wird.

Es wird nicht auf die Teile II-IV des siebten Buches, d.h. das ordentliche Streitverfahren und die besonderen Verfahrensarten im Einzelnen eingegangen, was nach Rafael RODRÍGUEZ-OCAÑA Objekt eines weiteren, noch nicht erschienenen

Bandes sein soll, der vermutlich den Untertitel „Spezieller Teil“ tragen wird. Das System des kanonischen Prozessrechts wird dabei an den beiden Grundfeilern „richterliche Gewalt“ und „Klage“ aufgehängt.

Der erstmals im Jahr 2003 erschienene Band wurde durch die Einbeziehung der Instruktion *Dignitas Connubii* aus dem Jahr 2005, der beiden Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* und *Mitis et misericors Iesus* aus dem Jahr 2015, sowie durch die Ergänzung der Literaturhinweise umfassend überarbeitet. Zwischen der ersten und der zweiten Auflage vergingen siebzehn Jahre. Prof. Carmelo DE DIEGO-LORA erstellte die Lektionen 1 bis 11 sowie 14 bis 16 und damit den größten Teil des Buches, während Prof. RODRÍGUEZ-OCAÑA die Lektionen 12, 13, 17 und 18 verfasste. Letzterer stellte auch den kritischen Apparat und die Bibliografie des gesamten Werkes zusammen. Noch vor Erscheinen der nun rezensierten zweiten Auflage verstarb Prof. Carmelo DE DIEGO-LORA im Jahr 2018 in seinem 97. Lebensjahr. Obwohl die Reformen zum Prozessrecht noch nicht endgültig abgeschlossen zu sein scheinen, wollten die Autoren das Erscheinen der Lektionen dennoch nicht weiter hinausschieben, damit die Studenten über einen aktualisierten Text verfügen. Die Redaktionsarbeit wurde während der Pandemie, d.h. im Mai 2020, abgeschlossen.

Die Materie wurde von den beiden bekannten Altmeistern des Prozessrechts der Fakultät der Universität von Navarra für kanonisches Recht in siebzehn *Lecciones*, d.h. universitäre Vorlesungen, gegliedert.

Die erste Lektion handelt von der richterlichen Gewalt in der Kirche. Besonderer Wert wird dabei auf die klare Unterscheidung zwischen richterlicher und exekutiver Gewalt, zwischen Angelegenheiten der Gerichtsbarkeit und Angelegenheiten der Verwaltung gelegt.

Die zweite Lektion beschäftigt sich mit den Begriffen „Prozess“ und „Prozessrecht“, deren Charakteristiken sowie deren Autonomie im Rahmen der Rechtswissenschaft.

Die dritte Lektion präsentiert allgemein die verschiedenen Ansätze der Definition der Klage und erst dann die Klage im kanonischen Prozessrecht sowie im CIC/1983. Die Klage dient dem Schutz der subjektiven Rechte und der legitimen Interessen. Dabei wird im Besonderen das Verhältnis der Klage zum Anspruch erläutert.

Die vierte Lektion handelt von den verschiedenen Arten von Klagen: Leistungsklagen, Rechtsgestaltungsklagen, Nichtigkeitsklagen, Annullierungsklagen, Schadenersatzklagen, die fünfte Lektion widmet sich den an den kirchlichen Gerichten häufigsten Klagen, d.h. der Ehenichtigkeitsklage, der Klage zur Trennung von Tisch und Bett, der Weihenichtigkeitsklage, der Strafklage sowie dem Erlöschen und der Verjährung von Klagen.

In der sechsten Lektion geht es um die aktive und die passive Legitimation der Parteien sowie um die Beteiligung Dritter, in der sechsten Lektion um die Klagehäufung sowie die verschiedenen Arten von Streitgenossenschaft.

Die siebte Lektion beschäftigt sich mit der rechtlichen Natur des Prozesses und den verschiedenen Theorien dazu, der räumlichen und zeitlichen Anwendbarkeit der Verfahrensnormen sowie deren Interpretation, während die achte Lektion den Begriff „Prozess“ anhand verschiedener Theorien näher erklärt.

Die neunte Lektion erläutert die Rechtsfähigkeit der physischen und der juristischen Person, der Personengesamtheiten ohne Rechtspersönlichkeit im Kirchenrecht sowie der Parteifähigkeit physischer und juristischer Personen sowie von Minderjährigen.

In der zehnten Lektion geht es um die Postulationsfähigkeit und die Voraussetzungen, um Prozessvertreter oder Anwalt zu sein, während sich die elfte Lektion mit dem Kirchenanwalt und dem Ehebandverteidiger, dem Unterschied zwischen beiden Ämtern, ihren jeweiligen Rechten und Pflichten sowie mit der obligatorischen Ladung auseinandersetzt.

Die zwölfte Lektion stellt die Gerichtsorgane der Kirche vor: den Papst und den Diözesanbischof, die Diözesangerichte, den Gerichtsvikar, die Diözesanrichter, die Einzelrichter, die Kollegialgerichte, die verschiedenen Funktionen im Kollegialgericht (Vorsitzende, Berichterstatter und Vernehmungsrichter), Assessoren, Notare, Interdiözesane Gerichte, Metropolitangerichte und sonstige Gerichte zweiter Instanz, das Gericht der Römischen Rota, die Apostolische Signatur, die Kongregation für die Glaubenslehre sowie schließlich die Gerichte der Religiöseninstitute.

In der dreizehnten Lektion geht es um den Begriff der Kompetenz, die Einrede der absoluten und der relativen Inkompetenz, die Kompetenzprüfung durch den Richter sowie die Lösung eventueller Kompetenzkonflikte.

Die vierzehnte Lektion widmet sich den Verfahrensgrundsätzen: Mündlichkeit oder Schriftlichkeit des Verfahrens, Offizial- oder Parteienmaxime, einsehbare bzw. vertrauliche Akten, während die fünfzehnte Lektion die Frage nach den Prozessakten, der Schriftlichkeit, der Gerichtssprache, den örtlichen und zeitlichen Voraussetzungen des Prozesses sowie die Arten und Berechnung der Fristen erläutert.

Die sechzehnte Lektion klassifiziert die Prozessakten nach dem Objekt und nach dem Subjekt und legt im Anschluss an die Unterscheidung zwischen Urteilen in Zwischensachen und Endurteilen die Arten richterlicher Dekrete vor.

Die siebzehnte Lektion erläutert Unterbrechung, Erlöschen und Verzicht auf die Rechtshängigkeit, die Frage der Fortsetzung des Ehenichtigkeitsprozesses nach dem Tod eines der Partner sowie die Folgen des Ausscheidens von Pfleger oder rechtllichem Vertreter, während die achtzehnte und letzte Lektion der einver-

nehmlichen Streitbeilegung in den Formen des Vergleichs, des Schiedsvertrags und des schiedsrichterlichen Verfahrens gewidmet ist. Eine besondere Rolle kommt dabei den von den Bischofskonferenzen errichteten Schlichtungsstellen zu.

Diese Auflistung des Inhalts zeigt, wie umfassend die Grundlagen des kanonischen Prozessrechts dargelegt und wie detailliert vor allem die im siebten Buch des CIC/1983 verwendeten Begrifflichkeiten erklärt werden.

Weiter Raum wird von den Autoren der Klärung der im Prozessrecht des CIC/1983 verwendeten Begriffe gewidmet, wobei die Besonderheiten im kanonischen Prozessrecht hervorgehoben werden. So werden zur Unterscheidung zwischen gerichtlichen und Verwaltungsverfahren die von MÖRS DORF genannten Kriterien dargelegt, dann jene von Eduardo LABANDEIRA, der an derselben Universität in Pamplona lehrte, die DE DIEGO LORA als treuer Vertreter seiner Universität übernimmt. Dabei betont DE DIEGO LORA, dass weder in der kirchlichen noch in der staatlichen Rechtsordnung die Unterscheidung der Gewalten mit der Unterscheidung der Funktionen übereinstimmt. So gibt es in der kirchlichen Rechtsordnung Verwaltungsorgane, die gerichtliche Aufgaben erfüllen, wie etwa bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil in Ehenichtigkeitssachen gemäß c. 249 § 3 CIC/1917 die Kongregation für die Sakramente oder in der Gegenwart die Kongregation für die Glaubenslehre, welche zur strafrechtlichen Verfolgung der ihr vorbehaltenen Straftaten auch über gerichtliche Kompetenzen verfügt, wobei ihr die Entscheidung über die Wahl des Gerichts- oder des Verwaltungswegs obliegt. Umgekehrt bereiten kirchliche Gerichte Verwaltungsentscheidungen vor, wenn sie die Beweise im Rahmen eines Nichtvollzugsverfahrens oder der Auflösung der Ehe zugunsten des Glaubens einholen.

Art. 123 der Apostolischen Konstitution *Pastor bonus* sieht vor, dass ein Verwaltungsakt, sofern er eine Beschwerneis (*gravamen*) für das legitime Interesse eines Subjekts in der kanonischen Rechtsordnung darstellt, zur Einlegung einer gerichtlichen Beschwerde an das Höchstgericht der Apostolischen Signatur berechtigt. Dies ist erst dann der Fall, wenn die Entscheidung nicht mehr auf dem Verwaltungsweg anfechtbar ist und nur mehr Gerichtsweg offensteht.

Besondere Aufmerksamkeit widmen die Autoren der Rechtssprache des siebten Buches des CIC/1983, welches den Titel „*De processibus*“ trägt, woraus geschlossen werden kann, dass alle unter diesem Titel behandelten Fragen zum Prozessrecht gehören. Doch verwenden die Teile I und II unterschiedliche Ausdrücke wie *iudicium* in den Überschriften „*De iudicii in genere*“ und „*De iudicio contentioso ordinario*“. In der zweiten Sektion des zweiten Teils kehrt der Ausdruck *processus* zurück: „*De processu contentioso orali*“, ebenso wie im dritten Teil „*De quibusdam processibus specialibus*“ und im vierten Teil „*De processu poenali*“. Der lateinische Ausdruck *processus* kommt vom Verb *procedere* und enthält den Gedanken an eine Reihe aufeinanderfolgender Handlungen: man schreitet von Handlung zu Handlung, bis man zu einem endgültigen

Resultat kommt. Der fünfte Teil hingegen steht unter der Überschrift „*De ratione procedendi*“.

Nicht in den Überschriften der Sektionen und der Teile, jedoch der Titel und der Kapitel kommt der Ausdruck *causa* vor, etwa „*De causis incidentibus*“, „*De causis ad nullitatem matrimonii declarandum*“, „*De causis separationis coniugum*“ und „*De causis ad sacrae ordinationis nullitatem declarandam*“.

Der Ausdruck *causa* nimmt Bezug auf das Objekt, d.h. die zu beurteilende Sache, mit der sich der Prozess beschäftigt: „*de causis quae respiciunt res spirituales et spiritualibus adnexas*“ (c. 1401, 1.º), „*in causis poenalibus*“ (c. 1452 § 1), „*in causis de statu personarum*“ (cc. 1445 § 1, 2.º, 1643), etc. Auch der Ausdruck *causa petendi*, so wichtig er für den Prozess auch sein mag, drückt die gesamte Aktivität aus und umfasst nicht alle rechtlichen Phänomene, die produziert werden. Ebenso wenig darf der Prozess mit der Sache selbst verwechselt werden, insofern sie im Prozess zum Streitobjekt geworden ist.

Zum Ausdruck *iudicium* ist zu bemerken, dass er tief im klassischen Römischen Recht verwurzelt ist. Der Erlass des Urteils, eines *iudicium*, ist der letzte, höchste und feierlichste Akt des Richters. Von der Funktion des Richtens handeln ausdrücklich die cc. 1404, 1405, 1415, etc.

Die Lehre verwendet den Ausdruck *ratio procedendi*, wenn er sich nur auf das bezieht, was sich im Prozess entfaltet; ebenso beschränkt sich ihre Verwendung auf den Bereich der administrativen Ansprüche, wie es der fünfte Teil des siebten Buches deutlich macht. Es ist eine Charakteristik des gesamten Handbuchs anhand der lateinischen Rechtssprache, auf der ja auch das spanische Vokabular aufbaut, die vom kirchlichen Gesetzgeber im geltenden Prozessrecht verwendete Begrifflichkeit deutlich zu machen und dadurch die Grundlagen des kirchlichen Prozessrechts überhaupt zu vermitteln.

Der vorliegende Band eignet sich als Lehrbuch hervorragend für einen Überblick über die Grundfragen des kanonischen Prozessrechts. Er ist in klar verständlicher, aber dennoch technisch-juristischer Sprache verfasst und geeignet, nicht nur spanischen Jura- und Kirchenrechtsstudenten, sondern auch dem ausländischen Leser einen Einblick in das kanonische Prozessrecht zu bieten.

Ein detailliertes Inhaltsverzeichnis findet sich zu Beginn. Lobenswert ist die gute Korrektur der Druckfahnen, so dass der Text weithin als druckfehlerfrei bezeichnet werden kann. Von besonderem kirchenrechtlichem Interesse sind die Grundsatzproblematiken und die gegenwärtigen Herausforderungen für das kirchliche Prozessrecht, welches neue Technologien und die Reform des Ehenichtigkeitsprozess durch Papst FRANZISKUS darstellen. Für den Ziviljuristen hilfreich sind rechtsvergleichende Hinweise zu den prozessrechtlichen Fachausdrücken. Ein zusätzlicher Vorteil liegt im gerade für Studenten besonders günstigen Preis von nur 13,99 EUR als *E-Book* mit der Möglichkeit, gegen einen nur

geringen Aufpreis zusätzlich auch ein gedrucktes Exemplar in guter Qualität zu erhalten.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

11. DZIERŻON, Ginter / SZYMAŃSKA, Kinga, *Wpływ zespołu stresu pourazowego na kanoniczną niezdolność do zawarcia małżeństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW 2020. 208 S., ISBN 978-83-8090-744-7. 32,00 ZŁ [POL].

Im Fokus der vorliegenden Monographie¹ steht die Posttraumatische Belastungsstörung (ICD-10, F 43.1; ICD-11, 6B40, DSM-IV, 309.81; DSM-V, F43.10)² und ihre Auswirkung auf die Unfähigkeit einer Person zur Eheschließung. In einer kurzen Einführung (S. 9-11) wird zunächst festgehalten, dass die Figur einer auf traumatisierende Erlebnisse folgenden Persönlichkeitsstörung aktuell ein Untersuchungsgegenstand vieler Wissenschaftszweige, insbesondere der Heilkunde, ist. Was die Kanonistik betrifft, beschäftigt sich diese in diesem Kontext zwar allgemein mit dem Eheunvermögen einer Person, das auf typische Krankheitsbilder und Anomalien in der *Persönlichkeitsentwicklung* zurückgeht, es gibt aber bis dato noch keine kirchenrechtliche Studie, die speziell der Problematik einer eherechtlich relevanten traumabezogenen Persönlichkeitsstörung gewidmet wäre. Einige explizite Verweise auf eine derartige Störung in der Persönlichkeitsstruktur eines Nupturienten finden sich hingegen in der Rechtsprechung der Römischen Rota, und zwar in jenen Sentenzen, die sich konkret auf die mangelnde Konsensfähigkeit einer Person beziehen. Dieser Umstand war der Anlass für das Thema dieser Abhandlung.

Das Kernstück der Untersuchung, die nach dem erklärten Ziel der Autoren eigentlich einen kanonistischen Charakter tragen sollte, stellt der dritte und zugleich letzte Teil „Auswirkungen einer Posttraumatischen Belastungsstörung auf die Eheunfähigkeit in der Judikatur der Römischen Rota“³ dar, in dem die einschlägigen Rota-Urteile präsentiert und einer sorgfältigen Analyse unterzogen werden. Die fachliche Basis für diesen Hauptteil der Studie bilden die zwei vorangehenden Kapitel, in denen die Posttraumatische Belastungsstörung zuerst

1 Es ist ein gemeinsames Werk von Prof. Dr. hab. Ginter DZIERŻON, dem Inhaber des Lehrstuhls für Kanonisches Recht an der UKSW (Kardinal Stefan Wyszyński Universität) in Warschau, und Dr. Kinga SZYMAŃSKA, die unter Leitung von Prof. G. DZIERŻON an der UKSW im Jahr 2018 im Fachbereich des Kirchlichen Eherechts promoviert hatte.

2 Die in dieser Abhandlung gängige Abkürzung „PTSD“ bezieht sich auf die offizielle englischsprachige Bezeichnung der Störung: *Post-traumatic Stress Disorder*.

3 Rozdział III: Wpływ zespołu stresu pourazowego na niezdolność do zawarcia małżeństwa w orzecznictwie Roty Rzymskiej, 109-171.

unter historischem⁴ und anschließend unter medizinischem⁵ Aspekt behandelt wird. Jeder dieser drei Abschnitte beginnt jeweils mit einer kurzen Einleitung und schließt mit einem Resümee ab, was dem gesamten Werk eine klare Struktur und Übersichtlichkeit verleiht. Der Schlussteil der Publikation besteht aus einer knappen Zusammenfassung der Untersuchungsergebnisse (S. 173-176), einem Abkürzungsverzeichnis (S. 277) sowie einem Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 179-199), das bedauerlicherweise entgegen dem explizit deklarierten „kanonistischen“ Charakter der Abhandlung⁶ – abgesehen von den untersuchten Rota-Sentenzen – ausschließlich (vorwiegend englisch- und polnischsprachige) Positionen aus den Bereichen der Psychologie und der Psychiatrie umfasst.

Inhaltlich befassen sich die Autoren im ersten Kapitel mit der Geschichte der Erforschung traumabezogenen Persönlichkeitsstörungen (PTSD) und konstatieren, dass die ersten Beschreibungen typischer Symptome eines Traumas, das heute als ätiologischer Hauptfaktor einer PTSD angesehen wird, bereits in frühester Literatur (etwa in den Epen von HOMER, im Buch Hiob oder in den Werken von William SHAKESPEARE) vorkommen. Die aus verschiedenen Epochen stammenden Werke beschreiben bei den Protagonisten fast auf die gleiche Art und Weise Erlebnis- und Verhaltensweisen wie z.B.: Emotionaler Rückzug, Vermeidungsverhalten, Reminiszenzen, wiederkehrende Alpträume, Ein- oder Durchschlafschwierigkeiten, Reizbarkeit und Wutausbrüche sowie qualvolle Schuldgefühle⁷.

Den ersten Versuch, die Folgen eines einst erlebten traumatischen Ereignisses wissenschaftlich zu erfassen, orten die Autoren in der *Dissertatio Medica de Nostalgia, oder Heimweh* von Johannes HOFER, die erstmals im Jahr 1688 in Basel publiziert wurde⁸. Als erste rein medizinische Abhandlung über die Symptome einer PTSD wird hingegen das im Jahr 1798 in Paris erschienene Werk von Philippe PINEL *Nosographie Philosophique, ou La méthode de l'analyse appliquée a la médecine* angeführt⁹. Charakteristisch für die Entwicklung der Studien über die PTSD ist eine starke Verflechtung individueller Exploration mit den Schlüsselereignissen der Menschheitsgeschichte, wie etwa der Industriellen Revolution oder Kriegen. Gekrönt wurde diese – sich über zwei Jahrhunderte erstreckende – wissenschaftliche Erforschung im Jahr 1980 mit der

4 Rozdział I: Historia badań nad zespołem stresu pourazowego, 13-36.

5 Rozdział II: Zespół stresu pourazowego w naukach medycznych, 37-108.

6 Vgl. DZIERŻON/SZYMAŃSKA, Wpływ zespołu stresu, 173.

7 Vgl. ebd., 18-21.

8 Vgl. ebd., 21 f.

9 Vgl. ebd., 23.

Anerkennung von *Post-traumatic Stress Disorder* durch die American Psychiatric Association als einer eigenen nosologischen Einheit (DSM-III)¹⁰.

Das zweite und umfangreichste Kapitel ist einer rein medizinischen Analyse der thematisierten Persönlichkeitsstörung gewidmet und es beinhaltet: 1) Eine ausführliche Besprechung der Symptomatik von PTSD,¹¹ wobei die betroffenen Personen in vier Gruppen klassifiziert wurden (Kriegsveteranen,¹² Häftlinge und Konzentrationslagerinsassen,¹³ Einsatz- und Rettungskräfte, z.B. Polizisten, Feuerwehrleute, Rettungsassistenten, Ärzte und Sanitäter¹⁴ sowie Kinder und Jugendliche¹⁵); 2) Eine detaillierte Wiedergabe diagnostischer Kriterien,¹⁶ die in ICD-10 bzw. ICD-11¹⁷ und DSM-5¹⁸ ausgearbeitet und festgelegt wurden und zuletzt 3) Eine eingehende Darstellung der Ätiopathogenese von PTSD,¹⁹ die neben traumatischen Erlebnissen²⁰ auch Persönlichkeitsfaktoren,²¹ Umwelt- und insbesondere Herkunftsfamilienfaktoren²² sowie genetische und physiologische Faktoren²³ umfasst.

Zusammenfassend konstatieren die Autoren, dass die PTSD eine schwere und oft chronische psychische Störung in der Persönlichkeitsstruktur eines Menschen darstellt, die ein vielfältiges klinisches Bild und eine komplexe Ätiopathogenese aufweist. Die Hauptsymptome einer derartigen Persönlichkeitsstörung werden in vier Kategorien eingeteilt, und zwar in 1) Intrusionen, die u.a. im wiederholten Erleben des Traumas, in wiederkehrenden, unwillkürlich sich aufdrängenden belastenden Erinnerungen an das traumatische Erlebnis (Nachhall-erinnerungen, Flashbacks) sowie in wiederkehrenden, belastenden Träumen oder Alpträumen zum Ausdruck kommen; 2) Vermeidung von Aktivitäten (Gedanken, Gefühlen oder Gesprächen) und Situationen, die Erinnerungen an das

10 Vgl. ebd., 14.

11 Rozdział II, 1: Objawy, 40-67.

12 1.1. PTSD u żołnierzy, 42-49.

13 1.2. Pobyt w obozach koncentracyjnych i więzieniach, 49-57.

14 1.3. PTSD u osób zawodowo zajmujących się udzielaniem pomocy, 57-62.

15 1.4. PTSD u dzieci, 62-66.

16 Rozdział II, 2: Kryteria diagnostyczne, 67-86.

17 2.1. Kryteria diagnostyczne występujące w ICD-10, 69-76.

18 2.2. Kryteria diagnostyczne występujące w DSM-5, 76-86.

19 Rozdział II, 3. Etiopatogeneza, 87-106.

20 3.1. Zdarzenie traumatyczne, 89-97.

21 3.2. Czynniki osobowościowe, 97-100.

22 3.3. Czynniki rodzinne, 100-102.

23 3.4. Czynniki genetyczne, 102-106.

erlebte Trauma wachrufen können; 3) Übererregtheit und Reaktivität, die sich u.a. in Reizbarkeit und Wutausbrüchen (ohne oder aus geringfügigem Anlass), in übermäßiger Wachsamkeit, in übertriebenen Schreckreaktionen und in Schlafstörungen zeigen; 4) Verflachung der Gefühle und Interessen (Schuldzuschreibungen, Schuldgefühle, Konzentrationsschwierigkeiten, anhaltende negativ geprägte Gemütszustände wie z.B. Furcht, Scham, Traurigkeit, Depression, deutlich vermindertes Interesse an wichtigen Aktivitäten, Gefühle der Abgrenztheit oder Entfremdung von anderen sowie anhaltende Unfähigkeit, positive Gefühle zu empfinden). Dazu können ebenfalls Symptome auf körperlicher Ebene wie etwa Atemnot, Zittern, Schwindel, Herzrasten, Schweißausbrüche, Kopf- und Brustschmerzen kommen, für die keine organischen Ursachen gefunden werden²⁴.

Im Mittelpunkt des dritten Kapitels der Studie stehen die Folgen einer Posttraumatischen Belastungsstörung in Bezug auf die Befähigung eines Nupturienten zur Eheschließung, soweit diese in der Rechtsprechung der Römischen Rota rezipiert wurden. Bereits im Vorfeld wird darauf hingewiesen, dass sich selbst in der neuesten Rota-Judikatur keine Entscheidungen finden lassen, in denen die Frage nach der Einwirkung von PTSD auf die Ehefähigkeit betroffener Personen ein primärer Prüfungsgegenstand gewesen wäre. In den meisten der analysierten Rota-Sentenzen erscheint das Motiv einer traumabezogenen Persönlichkeitsstörung lediglich als ein Nebenfaktor im Zusammenhang mit den Ehenichtigkeitsgründen des c. 1095 Nr. 2 und 3 CIC²⁵.

Der erste Abschnitt dieses Kapitels²⁶ befasst sich mit den (wenigen) Urteilen der Rota, die schon im Teil *in iure* auf eine PTSD verweisen. Es handelt sich dabei bloß um zwei Entscheidungen, in denen die Figur einer PTSD eigens schon in der Rechtslage charakterisiert wurde,²⁷ sowie um drei weitere Sentenzen,²⁸ die sich *in iure* nur am Rande auf traumatische Ereignisse (Kriegserfahrungen,²⁹ sexueller Missbrauch,³⁰ schwerer Verkehrsunfall³¹) beziehen, die eine PTSD generiert haben.

24 Vgl. DZIERŻON/SZYMAŃSKA, Wpływ zespołu stresu, 107-108.

25 Vgl. ebd., 109.

26 Rozdział III, 1: PTSD w uzasadnieniach prawnych wyroków, 110-117.

27 1.1. PTSD w ogólności, 110-112.

28 1.2. PTSD w szczególności, 113-117.

29 1.2.1. Udział w wojnie. Wyrok c. BRUNO z 18 kwietnia 1980 roku, 113-115.

30 1.2.2. Nadużycia seksualne. Wyrok c. ALWAN z 15 maja 2007 roku, 115-116.

31 1.2.3. Wypadek komunikacyjny. Wyrok c. HEREDIA ESTAEBAN z 24 maja 2018 roku, 116-117.

Der zweite, wesentlich umfangreichere, Abschnitt ist der Besprechung jener Rota-Urteile gewidmet, in denen das Motiv einer Posttraumatischen Belastungsstörung nur im Teil *in facto* vorkommt³². Eingeteilt wurden diese Sentenzen zuerst allgemein gemäß der Art des erlebten traumatischen Ereignisses in sieben Gruppen: Kriegserfahrungen,³³ Gefangenschaft,³⁴ dysfunktionale Familie,³⁵ sexueller Missbrauch,³⁶ schwerer Verkehrsunfall,³⁷ Mord³⁸ sowie erlittene körperliche Gewalt³⁹. In der weiteren Folge unterteilten die Autoren die einschlägigen Entscheidungen in solche, die sich für⁴⁰ beziehungsweise gegen⁴¹ die Nichtigkeit der geprüften Ehe aussprechen.

Insgesamt wurden in diesem Kapitel 27 Urteile des Obersten Kirchengerichtes präsentiert und ausführlich besprochen. In Anbetracht dessen, dass nur vier davon bis dato publiziert sind, verleiht die eingehende Analyse gerade der unveröffentlichten Rota-Entscheidungen der vorliegenden Studie einen besonderen Wert. Allerdings erscheint die Betitelung der Abhandlung *Auswirkungen einer Posttraumatischen Belastungsstörung auf die kanonische Eheunfähigkeit* zumindest unpräzise, wenn nicht überzogen, insofern die kanonistische Thematik einer psychisch bedingten Eheunfähigkeit – außer in diesem letzten Abschnitt – im gesamten Werk kaum zur Sprache kommt. Selbst in dem Teil, in dem die typische Symptomatik einer PTSD ausführlich dargelegt wurde, fehlt eine Bezugnahme darauf, wie sich die einzelnen Symptome der Störung auf die Fähigkeit eines Menschen zur Ehemillensbildung bzw. zur Eheführung konkret auswirken. Nichtsdestotrotz stellt diese Studie – vor allem dank der eingehenden systematischen Darstellung der Problematik von PTSD – einen wertvollen Beitrag und zugleich einen Impuls zur Vertiefung sowohl der kirchenrechtlichen Forschung wie auch der kirchlichen Rechtsprechung im Bereich der psychisch bedingten Erfordernisse oder Einschränkungen der Ehefähigkeit eines Nupturienten dar.

Christoph GORSKI, Linz

* * *

32 Rozdział III, 2: PTSD w uzasadnieniach faktycznych wyroków, 117-171.

33 2.1. Udział w wojnie, 118-131.

34 2.2. Pobyt w więzieniu, 131-135.

35 2.3. Rodzina dysfunkcyjna, S. 135-147.

36 2.4. Naduzycia seksualne, S. 148-161.

37 2.5. Wypadek komunikacyjny, S. 161-163.

38 2.6. Mord, S. 163-167.

39 2.7. Pobicie, S. 167-168.

40 2.3.1. Wyroki, w których stwierdzono nieważność małżeństwa, 136-140.

41 2.3.2. Wyroki, w których nie stwierdzono nieważności małżeństwa, 140-147.

12. ENGLER, Steffen, *Mangelnder Glaube und Ehwille. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 43) Würzburg: Echter Verlag 2021. 342 S., ISBN 978-3-429-5645-2. 42,00 EUR [D].*

Der „Mangel an Glauben“ – so Papst FRANZISKUS in seiner Rota-Ansprache 2020 – werde von kirchlichen Richtern seit zwanzig Jahren als möglicher Ehenichtigkeitsgrund angesehen. Zwar mag diese Aussage universalkirchlich gesehen auf die Rechtsprechung mancher Diözesangerichte zutreffen, aber an deutschen Offizialaten liegt hier eine vorsichtige Zurückhaltung vor. Zudem scheint der Diskurs über die Frage der Simulation des Konsenses oder des willensbestimmenden Irrtums durch mangelnden Glauben noch im Gange und keineswegs abschließend geklärt zu sein.

Steffen ENGLER hat sich dieses wichtigen Themas in seiner von Georg BIER, Freiburg betreuten Dissertation *Mangelnder Glaube und Ehwille* angenommen. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die Frage, was Papst FRANZISKUS gemeint haben könnte, wenn er in der Verfahrensordnung des *processus brevior* im Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* auch den *fidei defectus* als Nichtigkeitsgrund für die Ehe angibt: „Wer nicht genügend glaubt, so kann gefolgert werden, der weiß offenbar nicht, worauf er sich mit seinem Jawort einlässt.“ (S. 11)

Das Thema der Dissertation bewegt sich in den Kapiteln 2-4 im Grenzbereich von Dogmatik und Kanonistik. Nicht ohne Grund hat der Freiburger Dogmatiker Helmut HOPING die Zweitbetreuung der Arbeit übernommen.

Im ersten Kapitel akzentuiert ENGLER die durch Papst FRANZISKUS in seinem Motu Proprio aufgeworfene Fragestellung anhand geltenden Rechts: „Handelt es sich bei mangelndem Glauben um einen autonomen Ehenichtigkeitsgrund?“ (S. 13) Damit verbindet sich die Frage, wo ein Ansatzpunkt für „mangelnden Glauben“ zu finden sein könnte. Der CIC gebrauche zwar häufig den Begriff *christifideles*, definiere aber nicht, was Glaube bedeute. Aufgrund der aus c. 1055 § 2 hervorgehenden „Realidentität zwischen Vertrag und Sakrament“ sei zudem nicht ein Akt des Glaubens ehebegründend, sondern der Konsens der Brautleute (S. 14).

Für einen rechtswirksam zustande gekommenen Konsens fordere c. 1096 § 1 die Kenntnis der Brautleute über die Dauerhaftigkeit der Ehe und die Hinordnung auf Nachkommen. Aus rechtlicher Perspektive sei der Glaube für das Zustandekommen einer gültigen und sakramentalen Ehe nicht erforderlich. Vf. führt die Fragestellung weiter, indem er auf c. 840 verweist, nach dem durch die Sakramente der Glaube „ausgedrückt und bestärkt“ werde (S. 15). Ausgehend von c. 1099 und c. 1101 § 2 müsse die Sakramentalität der Ehe nicht ausdrücklich angestrebt, dürfe aber auch nicht abgelehnt werden. Wenn nun Getaufte eine gültige Ehe abschließen, auch wenn sie nicht glauben, kommt dann die Gültigkeit der sakramentalen Ehe gar nicht zustande, wenn sie die Sakramentalität ih-

rer Ehe durch Willensakt ausschließen (S. 16)? Papst FRANZISKUS stelle in *Mitis Iudex Dominus Iesus* – in Bezug auf cc. 1099 und 1101 § 2 – eine Verbindung zwischen mangelndem Glauben und den Ehekonsensmängeln her. Hatte er hier lediglich die Sakramentalität im Blick oder auch Wesenseigenschaften und Wesenselemente der Ehe? Was bedeutet hier „mangelnder Glaube“?

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit einer systematisch-theologischen Fragestellung, die praktisch-theologische und kirchenrechtliche Auswirkungen hat. Als Hauptanliegen seiner Arbeit gibt ENGLER an: „Was kann unter dem von Papst Franziskus so genannten ‚mangelnden Glauben‘ als Ursache einer ungültigen Ehe verstanden werden? Welche Konsequenzen müsste dies für das geltende Recht sowie die Rechtsanwendung haben?“ (S. 18)

Folgerichtig befasst sich ENGLER zunächst sehr grundsätzlich mit der Bedeutung von Glaube. Er bietet eine dogmatische Grundlegung der Ehe als eines besonderen Sakraments, um dann Glaube und Ehe in Doktrin und Wissenschaft zu besprechen. Das Verhältnis von Glaube und Taufe (2.1) muss der Vf. negativ abgrenzend darstellen, da es in seiner Dissertation um *mangelnden* Glauben geht. Hierzu wird zunächst eine Position von Kurt HERZBERG vorgestellt, der die Frage stellt, ob ein „getaufter Nichtglaubender“ eine sakramentale Ehe schließen kann. HERZBERG problematisiert den Begriff vom getauften Nichtglaubenden angesichts Karl RAHNERS Überzeugung, dass jeder Mensch, auch der Atheist, in einer Gottes- und sogar Christusbeziehung lebe (S. 19-20). Die andere vorgestellte Position stammt vom emeritierten Rota-Auditor Kenneth BOCCAFOLA, der gemäß traditioneller, auf das Rechtfertigungsdekret des Trienter Konzils zurückgehender, Doktrin sage, dass Glaube „im Moment der Taufe in die Seele eingegossen“ (S. 20) werde. Glaube könne, so BOCCAFOLA kritisch, allgemeiner betrachtet als psychologisches Phänomen verstanden werden. Wenn Glaube so verstanden werde, bliebe kein Raum, diesen unter einem ontologischen Aspekt als „eingegossene Tugend“ zu betrachten. Der Begriff „getaufte Nichtglaubende“ sei dann auch vor diesem Hintergrund widersprüchlich. ENGLER stellt fest, dass beide Positionen nicht weiterführen. Bei der ersten Position könne es aufgrund des „Ja“ Gottes zum Menschen keine Nichtglaubenden geben und bei der anderen sei Glaube ontologisch durch die Taufe anwesend (S. 21).

Bei der Besprechung von Glaube aus theologisch-systematischer Perspektive unterscheidet die Dogmatik zwischen *fides qua creditur* (personaler Glaubensakt) und *fides quae creditur* (Glaubensinhalt): „Was deren Verhältnis betrifft, so kann es *fides quae* ohne *fides qua* nicht geben.“ (S. 23) Diese Feststellung belegt Vf. mit entsprechenden Definitionen des Tridentinums, der beiden Vatikanischen Konzilien und des KKK – wobei das Tridentinische Konzil den Schwerpunkt auf den in der Taufe eingegossenen Glauben lege. Allerdings gebe es heute sehr häufig „gläubige“ Menschen, deren Glaube aber vom katholischen Glaubensbekenntnis abweiche oder gar nicht vorhanden sei (S. 27-28). Dann stelle sich kirchenrechtlich die Frage über die Gültigkeit einer Ehe von Brautleuten,

die sich in einem „willensbestimmenden Irrtum“ über die sakramentale Ehe befinden oder die das Sakrament durch positiven Willensakt ausschließen. Was habe, so fragt ENGLER an, eine solche Eheschließung mit „Glaube“ zu tun (S. 28-30)? Was das Prinzip *ex opere operato* betrifft, dürfe der Empfänger dem Empfang „keinen Riegel“ vorschieben (S. 29-32). Obwohl dieses sakramentale Grundprinzip auch für das Sakramentenverständnis des II. Vatikanischen Konzils gelte, räume das Konzil dennoch dem Glauben der Beteiligten eine größere Bedeutung ein (S. 32-33).

ENGLER nennt die Ehe treffend ein „besonderes Sakrament“. Gerade hier zeigt sich ein Charakteristikum dieser Arbeit: Vf. setzt nicht einfach voraus, sondern reflektiert für den Kanonisten scheinbar „Selbstverständliches“. Auf diese Weise führt er aber den Leser konsequent in die eigentliche Problemstellung hinein.

Die Ehe sei in der Schöpfungsordnung grundgelegt (S. 37-39). Die kirchliche Tradition habe in Verbindung mit Eph 5, 21-33 daran die Doktrin von der Ehe zwischen zwei Getauften als Sakrament abgeleitet. Im „Christusereignis“ sei ihre ursprüngliche Bestimmung – vor allem im Hinblick auf ihre Unauflöslichkeit – wiederhergestellt worden.

Was Bedeutung und Wirkung des Ehesakraments betrifft, hebt Vf. die Unauflöslichkeit als Eigenschaft aller, sakramentaler wie nichtsakramentaler, Ehen hervor (S. 39-43). Die Vollmacht des Papstes, nichtsakramentale Ehen auflösen zu können, könne jedoch nicht auf die sakramentale Ehe ausgedehnt werden. Papst JOHANNES PAUL II. habe, um jegliche Zweifel zu beseitigen, die Lehre über die Unauflöslichkeit als eine „unfehlbare, endgültig zu haltende“ dargelegt und hier die Grenze der päpstlichen Dispensvollmacht klar aufgezeigt.

Da die Katholische Kirche die Ehe in der Schöpfungsordnung begründet sehe, erachte sie auch die nichtsakramentalen Ehen als „echte“ und prinzipiell gültige Ehen (S. 43-50). Für THOMAS VON AQUIN sei die Ehe eine Einrichtung der Natur, zu der eine natürliche Neigung des Menschen bestehe (S. 47). Die sich unter Papst BENEDIKT XIV. herausbildende Präsumtion einer *intentio generalis* führe nun dazu, dass die Vermutung, christliche Personen intendierten grundsätzlich eine Ehe im Willen des Schöpfers, nun auch auf die Naturehe übertragen werde.

„Das Ineinander von Schöpfungs- und Erlösungsordnung [...] begründet auch die Lehre von der Realidentität von Vertrag und Sakrament.“ (S. 50-51) Weil im Prinzip der Realidentität das gesamte Ehesystem der Katholischen Kirche begründet sei, hänge hiervon, so ENGLER, auch die Frage der vorliegenden Arbeit ab. Denn wenn der Mensch wesenhaft zur Ehe bestimmt sei (*intentio naturalis*) und er ihrem Wesensinhalt grundsätzlich zustimme (*intentio generalis*) dann bedürfe es zur gültigen Eheschließung eines bestimmten Glaubens. Wären dann aber Ehen von nichtglaubenden Getauften nicht sakramental und nicht gültig? Mit der Realidentität sei auch die Frage nach dem Spender des Ehesakraments

eng verknüpft (S. 51-56), denn die Partner gelten gleichzeitig als Spender und Empfänger des Sakraments (S. 57).

Für den Vf. ergibt sich die Problematik der Fragestellung seiner Arbeit durch die Spannung zwischen einem objektiven Sakramentenverständnis, für das die nachprüfbareren Kriterien der Taufe und der Intention von Belang sind und einer subjektiven Sichtweise, für die die innere Haltung im Mittelpunkt steht: „Die gesamte Debatte ist von der Spannung zwischen dem Sakramentenverständnis des II. Vatikanischen Konzils und der klassischen Sakramentenlehre durchzogen.“ (S. 59)

Diese Spannung wird nun dargestellt anhand von Texten des II. Vatikanischen Konzils und der nachkonziliaren Rezeption, der Aussagen der Päpste JOHANNES PAUL II., BENEDIKT XVI. und FRANZISKUS, sowie der Rechtsprechung der Römischen Rota (S. 62-146). ENGLER stellt bei den Päpsten, trotz unterschiedlicher Gewichtung, eine gewisse Einigkeit fest: „Es genügt, die Intention tun zu wollen, was die Kirche tut. Im Falle der Ehe bedeutet das, eine Ehe mit ihren natürlichen Eigenschaften anzustreben, ohne das Sakrament explizit auszuschließen. Eine ausdrückliche Intention zum Sakrament ist nicht erforderlich.“ (S. 148)

Was bedeutet dann aber mangelnder Glaube in Bezug auf die Ehe? Gemäß katholischer Anthropologie trägt jeder Mensch eine Intention zur natürlichen Ehe in sich. Glaube im Sinne des Glaubensbekenntnisses bzw. im Sinne der göttlichen Offenbarung und einer Intention zur sakramentalen Ehe sei nicht gefordert. „Mangelnder Glaube“ sei folglich „mangelndes Glaubenswissen“ über die Offenbarung des Planes Gottes für Ehe und Familie (S. 149). Vf. präzisiert diese Feststellung: Es handle sich nicht um „fehlendes“ Wissen, sondern um einen Irrtum darüber, was eine Ehe im katholischen Verständnis ist. In der Konsequenz beziehe sich die Intention der Eheleute auf ein „Zerrbild von Ehe“ (S. 149).

In den Aussagen der letzten drei Päpste über die Ehe überwiege die Lehre von der *inclinatio naturalis*. Die „heutige Kultur des Provisorischen“ (Papst FRANZISKUS) stelle diese Lehre jedoch erheblich infrage, sodass Vf. feststellen muss: „„Mangelnder Glaube“ in Bezug auf die Ehe bedeutet in lehramtlicher Sicht eine falsche Vorstellung für die Ehe, insbesondere über deren gottgewollte Unauflöslichkeit, und ist teilweise bedingt durch kulturelle Einflüsse.“ (S. 152)

Im fünften Kapitel, über die Konsequenzen des „mangelnden Glaubens“ im Sinne eines Irrtums über die Unauflöslichkeit (S. 153-225), erweitert Vf. die dogmatisch-kirchenrechtlichen Fragen um pastorale. Unter den bisherigen Lösungsvorschlägen setzen dabei Kirchenrechtler häufig bei der Bewertung der standesamtlichen Trauung an (S. 153). Alle Versuche einer gestuften Eheschließung von Katholiken, deren zivile Ehe als gültig, aber nicht als sakramental angese-

hen werde (S. 153-156), scheitere am Lehramt und seiner Entscheidung, die Lehre von der Realidentität nicht anzutasten (S. 159-160).

Stellt nun der willensbestimmende Irrtum (c. 1099) eine Perspektive des geltenden Rechts dar (S. 163-199)? In der Darstellung seiner Entstehung setzt sich Vf. mit der Präsumtionsthese Papst BENEDIKT XIV. auseinander: Nur der tatsächliche Vorbehalt durch einen positiven Willensakt sollte demnach eheverungültigende Wirkung haben (S. 166). Diese Überzeugung weist ENGLER zurück: „Wer wirklich überzeugt ist, dass bspw. jede Ehe auflösbar sei, der wird auch seine eigene als auflösbare schließen.“ (S. 169) Wenn es aber keines Beweises bedürfe, dass der Irrtum tatsächlich den Willen hat, führt es zu einer „schwierigen Abgrenzung“ zwischen c. 1099 und c. 1101 § 2. Hierzu streift Vf. die gegensätzlichen Positionen von LÜDICKE und BIER über die Bedeutung und die Wirkung des Ehevorbereitungsgesprächs im Hinblick auf die Unauflöslichkeit der Ehe (S. 169-171).

Wie kommt es also zum „mangelnden Glauben“ in Bezug auf die Unauflöslichkeit der Ehe? ENGLER stellt die Frage: „Ist ‚mangelnder Glaube‘ in Gestalt eines mangelnden ‚Eheglaubens‘, bedingt durch eine ‚Kultur des Provisorischen‘, für c. 1099 geeignet?“ (S. 171-183) Vf. befasst sich im fünften Kapitel mit „Konsequenzen des ‚mangelnden Glaubens‘“. Für ihn steht fest, dass die von Papst FRANZISKUS mit „Kultur des Provisorischen“ beschriebene soziale Situation des modernen Menschen auch sein Verständnis von Bindung, Ehe und Unauflöslichkeit der Ehe erfasst hat. Seine Feststellung untermauert Vf., indem die Unauflöslichkeit der Ehe nach katholischem Verständnis einer „Kultur des Provisorischen“ gegenübergestellt wird (S. 172-174). Es folgen „soziologische Vergewisserungen“ (S. 175-183) und Überlegungen zum Ehenichtigkeitsverfahren, auf die er ausführlich eingeht (S. 183-199). Denn wenn „mangelnder Glaube“ ein anerkannter Konsensmangel und Nichtigkeitsgrund der Ehe ist, wo soll er angewandt und schließlich festgestellt werden, wenn nicht in einem Ehenichtigkeitsverfahren? Dahinter steht die Frage, warum Papst FRANZISKUS im 8. Kapitel von *Amoris laetitia* zum einen eine „Unterscheidung der sogenannten ‚irregulären‘ Situationen“, in denen sich wiederverheiratet Geschiedene befänden, entfalte und eine Entscheidung über deren Zulassung zum Sakramentempfang der Hirtensorge empfehle und den Bereich der persönlichen Gewissensentscheidung öffne und zugleich, sozusagen als konkretestes Ergebnis von *Amoris laetitia*, auf die Vereinfachung des Eheprozessrechts durch das MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* verweist, durch das viel mehr Menschen ihre Situation klären könnten? Nach einer ausführlichen Darstellung der Diskussionen und der Stellungnahmen verschiedener Bischofskonferenzen macht ENGLER deutlich: „Der lehramtlich ‚einwandfreie‘ Weg zu den Sakramenten führt nach wie vor über die Nichtigklärung der ersten Ehe.“ (S. 194)

Für ENGLER scheint festzustehen, dass „mangelnder Glaube“ aus kirchlicher Sicht ein falsches Verständnis von Ehe darstellt, das „wesentlich in einem Irrtum

über deren Unauflöslichkeit besteht“ (S. 219) und dieser Mangel in Bezug auf die Ehe gegenwärtig gesellschaftlich weit verbreitet ist. Einerseits schlägt er als „Gegenmittel“ Evangelisierung, intensivere Ehevorbereitung und -begleitung und – noch konkreter werdend – Trauaufschub, Segnung und Verlobungsfeier, sowie vermehrte Erwachsenen- statt Kindertaufe vor (S. 204-219). Andererseits stellen für Vf. Ehenichtigkeitsverfahren das einzige, wirklich zielführende Instrument dar, um Paaren, die aufgrund „mangelnden Glaubens“ eine ungültige Ehe geschlossen haben, eine wirkliche Perspektive zu bieten, um den Zustand „in wilder Ehe lebend“, verlassen zu können: „Auch, wenn *Amoris laetitia* vermeintlich neue Aspekte gesetzt hat: Ein Ehenichtigkeitsverfahren zumindest in Erwägung zu ziehen, bleibt für Paare, die ihre Lebensführung in Einklang mit der Kirche bringen wollen, obligatorisch.“ (S. 220) An dieser Stelle sei vom Rezensenten angemerkt, dass es selten ein so eindeutiges Plädoyer für die Notwendigkeit von Ehenichtigkeitsverfahren im deutschsprachigen Raum bisher gegeben hat. ENGLERS Plädoyer setzt natürlich voraus, dass aufgrund des Klagegrunds „mangelnden Glaubens“ eine große Mehrheit der gescheiterten Ehen ein positives Urteil erwarten dürfte. Da gemäß c. 1678 § 1 das gerichtliche Geständnis und die Parteiaussagen bereits den vollen Beweis erbringen, könnten auch bei weniger eindeutigen Beweislagen positive Urteile festgestellt werden. Es ist sicher das Anliegen von Papst FRANZISKUS und die Grundintention von *Mitis Iudex Dominus Iesus* vielen Menschen eine Perspektive aufzuzeigen. Es sei aber der Hinweis erlaubt, dass in einem Ehenichtigkeitsverfahren jede zu behandelnde Ehesache individuell betrachtet wird und sich nicht jeder Mangel an Glauben und jeder Ausschluss der Unauflöslichkeit gleich darstellt.

Weitergehende rechtliche Überlegungen stellt der Autor an, indem er über die Rechtsvermutungen der cc. 1060 und 1101 § 1 spekuliert. Die Beweislastumkehr, also nicht die Rechtsgunst der Ehe bis zum Beweis des Gegenteils – vor allem durch ein Nichtigkeitsurteil – vorauszusetzen, sondern ihre Ungültigkeit zu präsumieren, weil eben eine „Kultur des Provisorischen“ unter Unauflöslichkeit der Ehe ein „solange es gut geht“ verstehe, erweise sich als nicht geeignet. Dies gelte auch für eine Nichtigklärung auf dem Verwaltungsweg. Die lehramtlichen Äußerungen der letzten Päpste schlossen eine Weiterentwicklung der kirchlichen Lehre aus. Zudem stelle eine Abkehr von der *intentio generalis* bzw. der *inclinatio naturalis* die amtliche katholische Anthropologie grundsätzlich zur Disposition (S. 226-240).

In 21 Punkten fasst ENGLER die bisherigen Ergebnisse seiner Dissertation zusammen (S. 241-245). Er resümiert: „Wenn es systemimmanent konsequent ist, die kirchliche Ehelehre nicht anzutasten, und wenn es gleichzeitig aussichtslos erscheint, kirchlicherseits auf eine Änderung der Kultur des Provisorischen und ihrer Folgeerscheinungen hinzuwirken, ist die Frage aufgeworfen: Hat die Kirche keine andere Wahl, als die zunehmende Zahl ungültiger Ehen bedauernd zur Kenntnis zu nehmen? Welche anderen Perspektiven könnten in den Blick genommen werden?“ (S. 245) Im abschließenden Ausblick fragt nun Vf. nach sys-

tematischen Perspektiven für eine Weiterentwicklung des kirchlichen Rechts, um der hohen Zahl nichtiger Ehen angemessener gerecht zu werden.

Der von ENGLER angebotene „Ausblick“ (S. 245-272) stellt zunächst eine „kirchliche Ohnmacht im Umgang mit dem Scheitern“ fest. Die rechtliche Ordnung der Sakramente bezeichnet er als „heikel“, weil sie etwas „hoch Spekulatives“ (S. 245) an sich habe. Am Beispiel des ungültig getauften Priesters Matthew HOOD, der alle Sakramente, einschließlich der Priesterweihe, „nochmals“ gespendet bekam, und der folglich selber zuvor ungültig Sakramente gespendet hat, versucht Vf. zu verdeutlichen, dass die Wirksamkeit eines Sakraments keinen Rückschluss auf seine Gültigkeit erlaubt. Denn die von HOOD gespendeten ungültigen Sakramente könnten dennoch bei Empfängern fruchtbar gewesen sein. So könne es objektiv ungültige Ehen geben, die aber dennoch einen harmonischen Verlauf zeigten. Und das Gegenteil gebe es eben auch.

Daraus könne die Anfrage an die Konzeption eines zurückhaltenderen Sakramentenrechts abgeleitet werden, um die Ehe unter die *sacramenta minora* einzuordnen. Taufe und Eucharistie – *sacramenta maiora* – seien „mehr“ zum Heil notwendig als die anderen Sakramente. Dies hätte allerdings zur Folge, bestimmte Sakramente von objektiven, andere, darunter die Ehe, wiederum von subjektiven Kriterien abhängig zu machen. Im Falle der Ehe könnte ihre Unauflöslichkeit nicht angemessen geschützt werden. Eheleute ständen vor der absurden Herausforderung, täglich neu die Sakramentalität ihrer Ehe zu erhalten.

Die Unauflöslichkeit habe sich zum „Stolperstein“ für die Ehe entwickelt. Die gültige, sakramentale und geschlechtlich vollzogene Ehe, die nicht einmal durch die Vollmacht des römischen Pontifex aufgelöst werden könne, stelle Eheleute beim Scheitern ihrer unauflöslichen Ehe vor ein unlösbares Problem – vor allem im Hinblick auf die Wiederheirat. Die Kirche aber verdränge das Scheitern auf theologische Weise, indem sie allein auf das Vertrauen auf die Hilfe der göttlichen Gnade verweise. Gott befehle nichts Unmögliches, er schenke schließlich seine Gnade.

Unter den vom Lehramt verworfenen Optionen im Umgang mit dem Scheitern „zählt“ auch die Liebe, die als „Begründungsprinzip der Ehe“ vom Vf. befragt wird. Für das heutige Eheideal, das meistens ausschließlich in der Liebe der Partner den einzigen Heiratsgrund sehe, sei kaum nachzuvollziehen, dass sie bis ins 20. Jh. eben *nicht* den entscheidenden Faktor für die Ehe dargestellt hat. Vielmehr zeige sich aus katholischer Sicht „echte Liebe“ darin, an dem einmal gegebenen Versprechen festzuhalten. Liebe habe sich an der Wahrheit über die Ehe, zu der auch die Unauflöslichkeit gehöre, zu orientieren.

Nachdem ENGLER die „kirchliche Ohnmacht“ im Umgang mit dem Scheitern von Ehen, Lebens- und Partnerschaftsentwürfen theologie- und rechtsgeschichtlich versucht hat darzustellen, kommt er im letzten Unterpunkt seiner Arbeit über die „Unauflöslichkeit der Ehe als Glaubensfrage“ zu einem eher frustrie-

renden Resümee: „Die Ergebnisse der vorliegenden Studie können als ein Ausdruck der kirchlichen Verzweiflung darüber gelesen werden, dass sich die Kultur offenbar erheblich vom christlichen Ethos, vom ‚Glauben‘, ja von der Wahrheit entfernt hat, als ein Ausdruck der Hilflosigkeit, mit der die Kirche diesem Phänomen gegenübersteht, und damit letztlich als ein Ausdruck der Unfähigkeit der Kirche, mit dem Phänomen scheiternder Beziehungen umzugehen.“ (S. 270) Hier helfe auch die Revision des Eheprozessrechts von 2015 nicht weiter, denn die Verfahren seien lediglich juristische Hilfsmittel. „Barmherzige Lösungen“ für gescheiterte Beziehungen müssten anders aussehen. Es bedürfe eines anderen Umgangs mit dem Scheitern – so die belgische Kirchenrechtlerin Hildegard WARNSINK.

Im Ergebnis spricht sich ENGLER – unter Berufung auf Magnus STRIET – für ein anderes Verständnis der Sakramentalität der Ehe aus. Hierfür wäre allerdings eine Veränderung der kirchlichen Sexualmoral erforderlich. Doch sei „eine Selbstkorrektur des Lehramts“ (S. 272) aus kanonistischer Sicht nicht zu erwarten.

Während der Beschäftigung mit dieser Dissertation kam dem Rezensenten das Vorwort des Lukasevangeliums in den Sinn: „Schon viele haben es unternommen... Nun habe auch ich mich entschlossen, allem von Grund auf sorgfältig nachzugehen.“ Denn der „Mangel an Glauben“ in Bezug auf die Ehe beschäftigt katholische Theologinnen und Theologen, Kirchenrechtlerinnen und Kirchenrechtler schon lange. Diesen Diskurs – angefangen von den Äußerungen der letzten drei Päpste – zusammenhängend darzustellen und rechtsgeschichtlich einzuordnen, ist dem Verfasser gelungen. Dabei zeigt er auf, dass durch die Aufnahme des *fidei defectus* in den Katalog der Gründe, die einen *processus brevior* in *Mitis Iudex Dominus Iesus* nahelegen, die Diskussion keineswegs beendet ist. Erhellend ist ENGLERS Beschäftigung mit *Amoris laetitia*. Eine Veränderung oder Erweiterung der kirchlichen Lehre im Umgang mit der Unauflöslichkeit der Ehe kann er keineswegs feststellen. Als wirklich konkretes Ergebnis scheint aus diesem päpstlichen Schreiben die Empfehlung hervorzugehen, verstärkt den Weg von Ehenichtigkeitsverfahren zu beschreiten. Denn vorausgesetzt, dass der „Mangel an Glauben“ sich in einer weitgehenden Nichtidentifikation der Eheschließenden, die mehrheitlich von einer „Kultur des Provisorischen“ geprägt sind, mit dem kirchlichen Verständnis von Unauflöslichkeit der Ehe äußert, bedürfe es dieses Nichtigkeitsgrundes, um auf die Situation vieler Menschen adäquat reagieren zu können.

ENGLER scheint also ein pastorales Ziel mit soziologischen Implikationen zu verfolgen. Die Arbeit bewegt sich denn auch konsequent im Schnittmengenbereich von Kirchenrecht, Dogmatik, Pastoral- und Moralthologie. In diesen Disziplinen sucht er nach Wegen, wie die Doktrin von der Unauflöslichkeit der Ehe in einer „Kultur des Provisorischen“ überhaupt noch angewandt werden könnte. Bereits vorliegende Vorschläge (z.B. Unterteilung der Sakramente in *sacra-*

menta maior, sacramenta minor) erweisen sich aber – so räumt der Autor ein – entweder als nicht zielführend oder seien lehramtlich nicht kompatibel.

„Mangelnder Glaube“ in Bezug auf die Ehe bedeutet für Steffen ENGLER, dass das Eheverständnis der Katholischen Kirche von den meisten Menschen nicht übernommen werden kann, weil sie mehrheitlich in einer „Kultur des Provisorischen“ leben und durch ein eher vorläufiges Bindungs-, Beziehungs- und auch Liebesverständnis geprägt sind, das ihr Denken und Handeln wesentlich bestimmt. Demgegenüber präsumiere die Katholische Kirche eine wesenhafte Bestimmung des Menschen zu Ehe. Die Unauflöslichkeit der Ehe wird gleichsam zum Synonym für diesen, unüberwindlich erscheinenden, Graben. Ausschluss der Unauflöslichkeit bedeutet dann nicht nur Ausschluss eines Wesensziels der Ehe, sondern steht für mangelnden Glauben oder mangelnde Zustimmung zur Ehe, wie sie die Katholische Kirche versteht. Dass in der Konsequenz unzählige Ehen kirchenrechtlich ungültig seien, führt den Autor am Ende seiner Arbeit aber nicht dazu ihre Nichtigkeit juristisch festzustellen, sondern auf eine „Weiterentwicklung“ von „Gottes Plan für *den Menschen*“ zu hoffen.

Ausgehend von der Präsumtionsthese BENEDIKT XIV. hat Steffen ENGLER die rechtsgeschichtliche Entwicklung des Konsensmangels „mangelnder Glaube“, der sich vor allem in einem Ausschluss der Unauflöslichkeit konkretisiert, komprimiert dargestellt und in das gegenwärtige gesellschaftliche Ehe- und Bindungsverständnis eingeordnet. Hierin liegt das große Verdienst dieser Arbeit. Am Ende aber steht weiterhin die grundsätzliche Frage: Entspringt die Ehe in ihrer Substanz dem Willen Gottes und entspricht sie der Natur des Menschen? Daraus resultierend: Wie weit reicht die Kompetenz der Kirche?

Peter FABRITZ, Köln

* * *

13. ERDŐ, Péter, *Il Diritto Canonico tra salvezza e realtà sociale. Studi scelti in venticinque anni di docenza e pastorale*. Hrsg. von P. Esposito, Bruno O.P. Venezia: Marcianum Press 2021. 759 S., ISBN 978-88-6512-793-3. 45,00 EUR [I].

Der vorliegende Band, eingeleitet und vorgestellt durch ein Vorwort von Giorgio FELICIANI und eine Vorbemerkung des Herausgebers Bruno ESPOSITO O. P., präsentiert eine Auswahl von 32 in italienischer Sprache veröffentlichten Beiträgen des großen ungarischen Kanonisten Péter Kard. ERDŐ aus dem Zeitraum 1995-2020. In dieser Periode fallen Péter ERDŐ u.a. folgende Ämter und Aufgaben zu: von 1998 bis 2003 Rektor der Katholischen Péter-Pázmány-Universität Budapest, seit 2002 Erzbischof und Metropolit von Esztergom-Budapest und Primas von Ungarn, seit 2003 Kardinal und Mitglied zahlreicher Dikasterien der Römischen Kurie, Teilnehmer an allen Bischofssynoden und dabei zweimal als Hauptrelator, von 2005 bis 2015 Vorsitzender der Ungarischen Bischofskonferenz, von 2006 bis 2016 Vorsitzender des Rates der Europäischen Bischofs-

konferenzen. Titel und Untertitel deuten darauf hin, dass das reichhaltige kanonistische Wirken dieses Gelehrten, das er während seiner vielfachen Inanspruchnahme durch akademische wie auch höchste kirchliche Ämter und Funktionen ungebrochen und mit unglaublicher Effizienz fortsetzte, gerade aus der Begegnung mit der Realität qualitativen Nutzen gezogen hat: die Sicht auf reale und wesentliche Probleme wurde geschärft und der wissenschaftliche Diskurs wurde dadurch nachhaltig befruchtet. Sein Forschungsinteresse galt und gilt nicht nur aktuellen Einzelproblemen, sondern in mindestens gleichem Maße der Rechtsgeschichte und den Grundfragen des kanonischen Rechts. Was die Theologie des kanonischen Rechts betrifft, so ist die Monographie *Theologie des kanonischen Rechts* (Münster 1999), und was die kirchliche Rechtsgeschichte betrifft, ist das Werk *Introductio in historiam scientiae canonicae* (Roma 1990), jeweils in mehrere Sprachen übersetzt, als Standardliteratur aus dem Lehrbetrieb der kanonistischen Fakultäten und sonstigen Ausbildungsstätten nicht mehr wegzudenken.

Thematisch ist der Sammelband in vier Schwerpunktbereiche gegliedert, die ansatzweise die Breite der wissenschaftlich-kanonistischen Fachkompetenz des Gelehrten aufleuchten lassen. Die tiefschürfenden und in aller Regel richtungweisenden Beiträge können hier nicht einzeln vorgestellt werden; exemplarische Hinweise auf einige der behandelten Themen sollen genügen:

Teil I (S. 35-280) versammelt unter dem Titel „Temi fondamentali“ zwölf Beiträge zu verschiedensten grundlegenden Fragen des kanonischen Rechts, wie etwa: *Salus animarum: suprema lex*; Freiheit und Recht; zum theologischen Stellenwert des Kirchenrechts; zur Gegenseitigkeit zwischen den katholischen Kirchen *sui iuris* und zwischen den christlichen Konfessionen; zum Verlust des Klerikerstandes in den ersten Jahrhunderten; zu den grundlegenden Prinzipien des Vat II im Hinblick auf das Vermögen der Kirche.

Teil II (S. 283-504), überschrieben mit „Organizzazione gerarchica della Chiesa“, greift in zehn Beiträgen u.a. folgende Fragen auf: das theologische Faktum des päpstlichen Primats besonders mit Bezug auf c. 331 CIC; die Koexistenz verschiedener Kirchen *sui iuris* auf demselben Territorium; Synodalität; Bischofskonferenz; Entstehung und Entwicklung der Pfarrei im ersten Jahrtausend; Seelsorge an Fremdsprachigen vom Lateranense IV bis zum Tridentinum.

Die sechs Abhandlungen des Teils III („Questioni canoniche connesse alla liturgia“, S. 505-650) beschäftigen sich u.a. mit Fragen des interrituellen (besser: intereklesialen, da es um das Verhältnis zwischen den *Ecclesiae sui iuris* geht) Sakramentenrechts betreffend Taufe, Firmung und Buße; sowie mit den orientalischen Liturgien nach Vat II SC. Darüber hinaus enthält dieser Teil zwei Beiträge, die in besonders mustergültiger Weise den historischen Hintergrund einer Regelung oder eines Rechtsinstituts erschließen und so die Bedeutung der Rechtsgeschichte für das Verständnis des geltenden Rechts bewusst machen:

„Le espressioni canoniche del matrimonio nella storia“ sowie „Il consenso del vescovo richiesto per la costruzione delle chiese. Osservazioni al c. 1215 CIC“.

Teil IV (S. 651-759) ist dem Verfahrensrecht gewidmet („Diritto processuale“) und bietet vier Beiträge zu fundamentalen Fragen des Verhältnisses von *Forum externum* und *internum*, zur moralischen Gewissheit bei der Fällung von Urteilen, zum Strafverfahren im Verwaltungsweg, und schließt mit der ausführlichen Analyse der Neuregelung des Eheprozessrechts (2015).

Den Abschluss des Bandes bildet ein Verzeichnis weiterer bedeutender Schriften Péter ERDŐ's (Monografien und Aufsätze in Fachzeitschriften und Sammelbänden) sowie bedeutende Herausgeberschaften (S. 761-777).

Der Herausgeber hatte eine glückliche Hand bei der Auswahl der im vollen Wortlaut wiedergegebenen Beiträge: ihre Themen sind aktuell und in vielen Fällen zugleich von grundlegender und bleibender Bedeutung für das rechtliche Leben der Kirche. Aufgrund der Aktualität und der Methode der Darstellung führt die Lektüre dem Leser hautnah vor Augen, welch unverzichtbaren Wert das kanonische Recht für das Leben der Kirche und der einzelnen Gläubigen besitzt. Da Péter ERDŐ auch exzellenter Rechtshistoriker ist und ein Meister in der Auswertung der Quellen zurück bis zu den Anfängen der Kirche, gelingt es ihm auch wie selbstverständlich sichtbar zu machen, welche Bedeutung die historische Erschließung rechtlicher Inhalte für die Lösung von Problemen im geltenden Recht hat. Die vorliegende monumentale Publikation ist für den Kanonisten eine wahre Schatztruhe: für jeden, der ernsthaft an kirchenrechtlichen Fragestellungen interessiert ist; im Besonderen für den wissenschaftlich arbeitenden Kirchenrechtler, aber ebenso für den Studierenden des kanonischen Rechts, der der italienischen Sprache mächtig ist. Auch dieser wird aus dem Studium dieses Werkes reichhaltige Erkenntnisse und Anregungen aus dem breiten Themenspektrum für zahlreiche Fragen aus allen Teildisziplinen der Kanonistik schöpfen.

Umso mehr verdient der Herausgeber des vorliegenden Bandes, Prof. Bruno ESPPOSITO O.P., Anerkennung und den tiefen Dank der Fachwelt für dieses Glanzstück, das den Zugang zu den an diversesten Orten erstpublizierten Beiträgen und damit zum Denken eines der ganz großen Kanonisten der Gegenwart erheblich erleichtert.

Helmuth PREE, München

* * *

14. FRANCESCO, Héctor / ORTIZ, Miguel A. (Hrsg.), *Ius et matrimonium III. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico.* (Subsidia, Bd. 30) Roma: Edizioni Santa Croce 2020. 552 S., ISBN 978-88-8333-905-9. 40,00 EUR [I]

Dieser umfangreiche Band, der den siebten *Corso di Aggiornamento in Diritto matrimoniale e processuale canonico* wiedergibt – zwei ähnliche Bände sind 2015 und 2017 vorausgegangen –, bietet eine große Bandbreite von Themen, die hier nicht alle im Einzelnen vorgestellt werden können. Zunächst einmal nenne ich die Autoren und ihre Themen (in meiner Übersetzung):

Dominique Card. MAMBERTI, „Die vielfältigen Kompetenzen des Obersten Gerichts der Apostolischen Signatur für die Rechtsprechung in der Kirche“ (S. 16-23),

Carlos J. ERRÁZURIZ M., „Das antropologisch-juridische Fundament der Unauflöslichkeit der Ehe“ (S. 25-46),

Antonio MALO, „Ursprüngliche Dualität und Gegenseitigkeit von Mann und Frau als Fundament der Ehe“ (S. 48-67),

Giacomo BERTOLINI, „Psycho-affektive Unreife und Ehesakrament auf dem Prüfstand des postmodernen Zeitalters“ (S. 69-117),

Marco QUINTILIANI, „Die narzisstische Persönlichkeitsstörung als Ursache von Simulation und Unfähigkeit“ (S. 119-138),

Héctor FRANCESCO, „Das Verhältnis von Unfähigkeit und Ausschlusswille in den Ehenichtigkeitsverfahren“ (S. 139-175),

Andrea D’AURIA, „Eigenschaftsirrtum und implizite Bedingung“ (S. 177-227),

Francesco CATOZZELLA, „Ausschluss des *bonum prolis* zwischen theoretischen Prinzipien und praktischen Fällen“ (S. 229-282),

Massimo DEL POZZO, „Die Prinzipien des Ehenichtigkeitsprozesses“ (S. 283-329),

Davide SALVATORI, „Die Zuständigkeitsgründe des Ehenichtigkeitsprozesses und das Prinzip der Nähe: Historisch-exegetische Studie des can. 1672“ (S. 331-422),

Massimo MINGARDI, „Die Rolle des Judizialvikars“ (S. 423-452),

Paolo BIANCHI, „Die Anfechtung der Urteile“ (S. 453-524),

Miguel A. ORTIZ, „Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in der Ehe. Das Kap. VIII von *Amoris laetitia*“ (S. 525-550).

Mit zwei Beiträgen will ich mich näher auseinandersetzen, die möglicherweise Fortentwicklungen der sonst immer gleichen Doktrin über die Ehe versprechen. (Die prozessualen Themen haben durch MIDI, mit dem sich der Vorgängerband II bereits beschäftigt hatte, neue Relevanz erhalten.)

Giacomo BERTOLINI beschäftigt sich in seinem Beitrag ausführlich mit den Konzepten der „psycho-affektiven Unreife“, die er bei Psychologen, Psychiatern, in der kanonistischen Doktrin und in der Rechtsprechung findet und die zur Nichtigkeit der Ehe führen sollen. Da bietet sich ein breites Bild, das zu der Feststellung führt, dass Psychologen und Kanonisten verschiedene Fragen stellen. Er fordert: „Ohne einen objektiven metaphysischen Parameter wird es nicht mehr möglich sein, von *rechtlicher Gültigkeit* der Ehe zu sprechen, aber auch nicht von einer *objektiven Dimension des Sakramentes* oder, enger gefasst, des personalistischen Konzepts der *Totalität* der Hingabe der eigenen Person“ (S. 99, Hervorhebung hier und im Folgenden im Original).

Das Problem, das das postmoderne Zeitalter mit sich bringt, sieht BERTOLINI in einer Lebenskonzeption, die *in materia coniugale*, also im Verständnis der Ehe in ihrem materiellen Gehalt, keine Beziehung mehr hat zu dem kirchlichen Ehebild. Als Beispiel nennt er, dass für postmoderne Brautleute, auch solche mit reifem Glauben, klar sei, dass sie sich scheiden lassen, wenn die Ehe schlecht läuft. „Und das mit einem ganz diffusen *habituellen* Willen, ... in dem es nahezu unmöglich ist, einen positiven Akt des Ausschlusses im traditionellen Sinne zu finden“ (S. 101). „Nach meiner Meinung müsste der Richter in den Verfahren wegen psycho-affektiver Unreife eine weitere, eigene und autonome Bewertung der allgemeinen anthropologischen Dimension der Nubenten vornehmen. Offenkundig darf er sich, indem er das tut, nicht an die Stelle des Sachverständigen setzen in dessen eigenem Feld (streng psychologisch oder psychiatrisch), aber er muss die Humanwissenschaften als kostbares Instrument des *Zugangs* zum Menschen und seiner *Wirkweise* nutzen im Bewusstsein, dass er der einzige Beurteiler ist, ausgestattet mit den nötigen philosophischen, theologischen und juristischen Kenntnissen, die notwendig und ausreichend sind für eine Vergewisserung über die Gültigkeit (oder das Gegebensein oder nicht) der Ehe“ (S. 106).

Und weiter schreibt er: „Wir haben festgestellt, dass in Lehre und Rechtsprechung die Schwelle der Unreife im psychologischen Sinne höher erscheint als die Schwelle der kanonischen Unreife, da für den Psychologen derjenige unreif ist, der die *Fülle* in seiner psychologischen Entwicklung nicht erreicht hat. Wir haben darüber hinaus gesehen, dass man in der kanonischen Ordnung zunächst viel weniger gefordert hat, um sich gültig zu verheiraten, aber später aus den genannten Gründen ist man substantiell dahin gekommen, dem Konzept der *vollen Reife* im *psychologischen* Sinne zu folgen, es zu abstrahieren und anzuwenden als Kriterium für die rechtliche *Gültigkeit* mit den Aporien, die beschrieben wurden“ (ebd.).

BERTOLINI führt ein Beispiel an: „Ein Hedonist oder ernsthafter Vertreter der Gender-Theorie (gegründet auf die *freie, willentliche, veränderliche und momentane* Wahl des eigenen anthropologischen Rahmens) ist nicht notwendig *psychologisch* unreif, wenn seine Wahl ‚in materia coniugale‘ gewollt und bekräftigt ist, noch wird es andere Psychopathologien geben, die vom Sachver-

ständigen diagnostiziert werden, noch willentliche Ausschlüsse im traditionellen Sinn von ‚Ausklammern‘ (Simulation), noch wird man einen einzigen Gegenstand irr tümlichen Verständnisses finden (bestimmender Irrtum). Die rechtlichen Kategorien sprächen von einem irrelevanten *habituellen* und nicht *aktuellen* Willen.“ BERTOLINI will nicht bei dieser traditionellen Würdigung bleiben, dass ein habitue ller Wille keinen Nichtigkeitsgrund bilde. „Um diese genannte Anomalie zu klären, wäre also eine allgemeine Wertung der anthropologischen Dimension im weiten Sinne der Person und des sozio-kulturellen Kontextes erforderlich, in dem sie ihre eigenen grundlegenden Werte geformt hat“ (S. 107).

Es kann hier nicht der gesamte Gedankengang BERTOLINIS wiedergegeben werden. Ich stelle nur fest, dass die starke Differenzierung der Begriffe, die Zusammenschau von fehlender Ehekonzeption und liberalen Lebensauffassungen, von fehlendem Willen zur hingebenden Annahme des Partners zu der Frage führen, welche für eine einheitliche Ehejudikatur in der Kirche notwendigen Kriterien es eigentlich gibt. Der Richter soll zwischen gültig und ungültig entscheiden, und das bezüglich der Rechtsgestalt Ehe – eine *communio* kann nicht ungültig sein –, und wenn diese Entscheidung beansprucht, die Wahrheit dieser Ehe zu erkennen, kann er nicht die Wahl zwischen Kriteriologien unterschiedlichster Art haben. Schon der Begriff der psycho-affektiven *Unreife* lässt keine randscharfe Abgrenzung zu. Was bedeutet es dann aber, Urteile über die Nichtigkeit der Ehe zu fällen – das ist für die Parteien die Erlaubnis, erneut kirchlich zu heiraten –, für die es keinen allgemein gültigen Maßstab gibt?

Die Frage nach dem Maßstab der Beurteilung stelle ich auch an den Beitrag von Francesco CATOZZELLA. Welches Kriterium nennen Doktrin und Judikatur für die Entscheidung in Fällen, in denen das *bonum prolis* ausgeschlossen worden ist?

CATOZZELLA referiert die traditionelle Konzeption: Das *bonum prolis* meint die *ordinatio matrimonii ad procreationem* als *elementum essenziale* der Ehe. „Diese Hinordnung, verwurzelt in der Komplementarität von Mann und Frau als Geschlechtswesen, fordert von Seiten der Gatten den Vollzug der Akte, durch die es möglich ist, dass neues Leben gezeugt wird. Auch wenn sie nicht so verlangt werden können, dass sie den anderen der eigenen Freiheit berauben, gelangen sie in eine Dynamik des Rechtes, insofern sie geschuldete Akte sind; in der Ehe werden sie so Gegenstand von gegenseitigem Recht und Pflicht“ (S. 233). Die *ordinatio ad prolem* müsse also von den Brautleuten (als *intentio prolis*) durch „gegenseitige Anerkennung von Recht/Pflicht zu Akten, die von sich aus zur Zeugung von Nachkommenschaft geeignet sind“, übernommen werden (S. 234). Nach ständiger Rota-Rechtsprechung falle der Ausschluss der Hinordnung auf Nachkommenschaft mit dem Ausschluss von Recht/Pflicht zu konjugalen Akten zusammen, was die Negation der *intentio prolis* bedeute.

Als zweite Begründungslinie führt CATOZZELLA diejenige an, die in der Ablehnung von Nachkommenschaft eine Verweigerung der vollkommenen Selbst-

schenkung sieht, die nur *authentice coniugalis* ist, wenn sie die *potentia procreativa* schenkt und annimmt. Und ein drittes Denkmodell wird angeboten: Weil Entscheiden immer Sich-Entscheiden ist, bedeutet Sich-Entscheiden, wer man sein will, zugleich Entscheiden-für-wen man sein will: Mann dieser Frau, Frau dieses Mannes. Und die *identità coniugale*, die die neue Seinsweise ist, „ist ihrer Natur nach potentiell offen auf die Elternschaft ... in der doppelten Ausprägung von väterlich und mütterlich“ (S. 237). Jede Form von Simulation lasse sich daher auf die Weigerung zurückführen, die integrale eheliche Identität anzunehmen. Der Ausschluss des *bonum prolis* sei daher die Verweigerung der väterlichen/mütterlichen Identität, die im Zeitpunkt der Heirat potentiell sei, aber möglich bleiben müsse (S. 237).

Nachdem CATOZZELLA die altbekannte Litanei über das *ius in corpus* als Pflicht und Recht repetiert hat, versucht er, es in die personalistische Perspektive zu rücken, wozu er die auf Karol WOITYŁA zurückgehende These von der Untrennbarkeit der unitiven und der prokreativen Bedeutung des Geschlechtsaktes bemüht. Die Behauptung, *bonum prolis* und *bonum coniugum* seien eng verbunden, wird durch die Feststellung gemildert, dass kein Partner den anderen als bloßes Instrument zur Elternschaft behandeln dürfe. Am Rande wird bemerkt, dass nach ständiger Rechtsprechung Recht/Pflicht zu konjugalen Akten die Pflicht mit sich bringt, alles zu unterlassen, was die Zeugungseignung der Akte beeinträchtigt.

CATOZZELLA berichtet dann, dass die Unterscheidung von *ius* und *exercitium iuris*, die schon unter Geltung des CIC/1917 Bibliotheken füllte, von der Rota tradiert werde, die „sie als ausgemacht behandelt und das, von einigen Ausnahmen abgesehen, ohne das Bedürfnis zu spüren, ihre Gültigkeit zu begründen oder ihre Anwendung zu rechtfertigen“ (S. 246). Die Mehrheitsmeinung wende die Unterscheidung an, um den zeitweisen Ausschluss der Nachkommenschaft aus dem Nichtigkeitsverdacht herauszuhalten.

Als erstes wird die Fallgestaltung behandelt, in der die Nachkommenschaft auf bestimmte Zeit ausgeschlossen wird. Hier wird die Ehe von der Rota als gültig angesehen, weil nicht das ganze *ius in corpus* ausgeschlossen wird. Schwieriger ist der zweite Fall, der Ausschluss auf unbestimmte Zeit oder auch *ad libitum*. Hier plädiert die Rota grundsätzlich auf Nichtigkeit, weil das Recht ausgeschlossen und nur vielleicht und später akzeptiert werde. In diesem Zusammenhang taucht auch die Theorie vom Nichtigkeitsgrund „Alleinentscheidungsanspruch“ auf, die ich 1982 in die Welt gesetzt habe und die durch ein Urteil c. DE LANVERSIN 1994 in die Rota-Rechtsprechung gelangte. Dabei wird bei der Ursache der Nichtigkeit nicht zwischen dem einseitig verweigerten *ius in corpus* und der Einseitigkeit der Verweigerung als solcher differenziert, so dass der gemeinsame Ausschlusswille (anders, als ich es vertrete) als verungültigend angesehen wird.

Angesichts dessen stellt sich das Problem der (erlaubten) „verantwortlichen Elternschaft“. CATOZZELLA will das *bonum prolis* nicht zu einem *ius ad procreationem responsabilem* werden lassen, um nicht jede unerlaubte Praxis als Nichtigkeitsgrund ansehen zu müssen. Wenn die Rechtsprechung die Unterscheidung von *ius* und *exercitium iuris* anwende, müsse der Totalausschluss von Nachkommenschaft etwa wegen gesundheitlicher Probleme zur Nichtigkeit führen und ein solches Paar des *ius connubii* berauben. Also greift CATOZZELLA auf PIUS XII. zurück, dem zufolge bei solchen Problemen der Wille, die Ehe kinderlos zu halten, gebilligt werde – sofern kein Partner dem anderen das Recht auf die *copula perfecta* verweigere. Ratlos zeigt CATOZZELLA sich vor dem Urteil eines Kirchengerichts, das die Ehe eines Paares für nichtig erklärte, das angesichts von bereits zwei gemeinsamen Kindern bei der Heirat weitere Nachkommenschaft ausschloss. Hier komme man mit den tradierten Regeln nicht weiter. Im Blick auf *Amoris laetitia*, wo gefordert wird, Abstand zu nehmen von einem theologischen Ideal, das „zu abstrakt, künstlich konstruiert, weit entfernt von der konkreten Situation und den realen Möglichkeiten“ sei, erinnert er an ein allgemeines, vom Lehramt oft wiederholtes Prinzip: „Die Wahl der Ehe ist jedem Mann und jeder Frau möglich in dem Sinne, dass man nicht fordern kann, was für die Mehrheit der Menschen nicht erreichbar ist.“ Also könne man in den genannten Konstellationen keine heroische voreheliche Entscheidung verlangen, wenn in der Sichtweise des Glaubens und des Vertrauens auf die Vorsehung niemand einem Paar verbiete, eine andere Entscheidung zu treffen (S. 266).

Der Aufsatz fährt fort mit Erörterungen, welchen Einfluss auf die Ehegültigkeit der voreheliche Entschluss hat, Kinder durch künstliche Befruchtung zu zeugen, wobei interessanterweise die Gleichberechtigungsfrage wieder auftaucht, wenn nämlich ein Partner, damit um jeden Preis ein Kind geboren wird, den Partner instrumentalisiert (S. 270): Hier wird der Wille zum Kind zum Nichtigkeitsgrund!

Die Beweis-Themen zu referieren, die abschließend erörtert werden, unterlasse ich hier. Ich mache auf eines aufmerksam: Ein Ehwille ist ungeeignet, eine gültige Ehe zu begründen, wenn sein Inhalt etwas anderes meint als die Ehe, etwas also, das in der gewollten Gestalt nicht Ehe ist. Wir haben es als Errungenschaft des 2. Vatikanums eingeschätzt, dass die Ehe nicht mehr als Vertrag über das *ius in corpus in ordine ad actus aptos ad prolis generationem* verstanden wird. Wenn man sich die Bemühungen in ihrer Vielfalt anschaut, dieses Recht wieder zum Angelpunkt der Ehegültigkeit zu machen, kommt man nicht umhin, auch hier festzustellen, dass es keinen eindeutigen Maßstab für die Ehegültigkeit gibt, sondern dass Doktrin und Judikatur moralische Kriterien anstelle des Wesens der Ehe zugrunde legen. (Dieses „Wesen“ wird gar nicht geklärt und scheint sich, was das *ius in corpus* angeht, bei Sterilen und Alten anders darzustellen.)

Muss man angesichts dieses Befundes, der die beiden hier näher dargestellten Themen verbindet, nicht fragen, ob das System der Nichtigkeitsklärung der Ehe

nicht „weit entfernt von der konkreten Situation und den realen Möglichkeiten“ (AL 36) ist, wenn es schon seiner eigenen inneren Logik nicht folgt? Es wäre an der Zeit für einen Band IV, der der Selbstreflexion des Ehe- und Eheprozessrechtes gewidmet sein sollte.

Klaus LÜDICKE, Münster

* * *

15. GEIPEL, Andreas, *Beweisführung und Lügenerkennung vor Gericht.* (utb 5400) Paderborn: Ferdinand Schöning 2021. 166 S., ISBN 978-3-8252-5400-1. 20,00 EUR [D].

Auch an den kirchlichen Gerichten ist neben der Beweisaufnahme die Würdigung der gesammelten Beweise ein zentrales und herausforderndes Thema. Dabei geht es seltener um strittige Rechtsfragen als um Fragen der Beweislehre und der konkreten Beweismittel: Was verlangt c. 1678 § 1 CIC hinsichtlich Anzahl, Umfang und Bonität der Beweismittel, damit der Beweis für die Nichtigkeit der Ehe erfolgreich ist und die Richter mit moralischer Gewissheit eine affirmative Entscheidung fällen können? Wie sind die dort genannten Indizien, Beweisstützen und „anderen Elemente“ in die freie Gesamtwürdigung der anderen Beweismittel (Geständnis, Erklärungen der Parteien, Glaubwürdigkeitszeugen) eingebettet (Stichwort: Verschiebung von der Suche nach bestätigenden Elementen in c. 1678 § 1 [alt] zur Vergewisserung über das Fehlen von abträglichen Elementen in der aktuellen Fassung der Norm, die geändert wurde durch MP MIDI vom 15.08.2015)? Lässt sich das in den Grundzügen einer Beweislehre noch einigermaßen generell klären – über die Schwierigkeiten und unterschiedlichen Interpretationen kann man sich in MKCIC 1678 ein Bild machen –, bedarf die Sachverhaltsfeststellung im Personalbeweis immer einer Aussagebewertung im Einzelfall. Wie ist die Glaubwürdigkeit der klagenden Partei einzustufen, wie die Aussagekraft der ihr u.U. heftig widersprechenden *pars conventa*, wie sind die gehörten Zeugen einzuschätzen? Die Aussagepsychologie kann zur oft ausschlaggebenden Aussagebeurteilung wichtige Erkenntnisse beitragen, wenn diese gekannt und differenziert angewandt werden. Sie kann zwar die Feststellung der Wahrheit nicht garantieren; durch sie ermöglicht und vom kirchlichen Richter auch verlangt ist aber „eine größtmögliche Annäherung an die Wahrheit“, die freilich ein „genügendes Problembewusstsein voraussetzt“ (ESCHELBACH, R. [Richter am BGH], Vorwort, S. 8).

In der Monografie des in München als Rechtsanwalt tätigen Autors und am Zentrum für Schlüsselkompetenzen der Universität Passau lehrenden Dozenten findet der Leser fundierte Informationen für die tägliche kirchliche Gerichtspraxis. Auch im Fachstudium der Kanonistik kommt ja die Beweismittelwürdigungslehre allenfalls cursorisch vor, die Praktiker sind also stark auf das Prinzip *Learning by doing* angewiesen. Mit Fug und Recht kann man das zu rezensierende Buch als ein „besonders wichtiges Hilfsmittel“ zur Findung eines wahr-

ren und gerechten Urteils bezeichnen (ESCHELBACH, Vorwort, S. 8). GEIPEL ist durch profunde Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Beweislehre im staatlichen Rechtsbereich ausgewiesen, u.a. durch sein 2017 in 3. Auflage erschienenes voluminöses *Handbuch der Beweiswürdigung* (LXVII und 1687 S.).

Es geht dem bei Prof. Dr. Werner BEULKE in Passau promovierten Juristen bei der Sachverhaltsfeststellung um zwei große Fragenkomplexe, die Grundzüge der Beweislehre (§§ 1-3, S. 9-51) und die Bewertung von Aussagen auf ihre Glaubhaftigkeit hin (§ 4, S. 53-157). Zweidrittel des Buches, das von einem Inhalts- (S. 5-6) und Literaturverzeichnis (S. 159-166) umrahmt wird, sind also der Aussagebeurteilung gewidmet. Die Ausführungen zur Beweislehre im staatlichen Zivil- und Strafprozess sind profund aufbereitet und enthalten durchaus den einen oder anderen Hinweis, den auch der kirchliche Richter beachten sollte (z.B. Umgang mit Vorhalten in der Vernehmung; Gesamtwürdigung als ein Ring unabhängiger Indizien, von denen jedes einzelne auf die Haupttatsache hindeutet, oder als Beweiskette gleich- oder nachgeordneter Indizien, die alle zusammen für einen Rückschluss benötigt werden und wie ein einziges Indiz zu behandeln sind?).

Auf mehr Interesse werden sicher die Ausführungen GEIPELS zur Aussagebewertung und Lügenerkennung stoßen. GEIPEL verfolgt zu Recht den nach deutscher Rechtsordnung unzulässigen Polygraphen und die non- und paraverbalen Verhaltensbeobachtungen nicht weiter, da sich daraus keine validen Schlussfolgerungen zur Aussagebewertung ziehen lassen. Kritischer als viele anderen Gerichtspraktiker beurteilt er die kriterienorientierte Aussageanalyse als Teilgebiet der Rechtspsychologie, da sie „keine eindeutigen Hinweise auf wahre oder fabrizierte Aussagen liefern“ (S. 55), sondern nur eine mehr oder weniger große Wahrscheinlichkeit aufzeigen könne, dass dieses oder jenes sog. Realkennzeichen in wahrheitsgemäßen Aussagen häufiger vorkommt als in gelogenen. Ohne Aussageanalyse liege die Trefferquote bei 50%, unter Anwendung der Realkennzeichen steige sie auf ca. 70%, in wahren Aussagen sogar auf 80%. Aber auch in etwa der Hälfte aller gelogenen Aussagen finden sich anerkannte Merkmale für einen glaubhaften Vortrag. Dies verdeutlicht, dass die Kraft der psychologischen Aussageanalyse nicht überschätzt werden darf und nicht *per se* rechtsgenügend sein kann. In diesem Zusammenhang kritisiert GEIPEL auch die optimistische Sicht des BGH in seiner Grundsatzentscheidung zur merkmalsorientierten Aussageanalyse aus dem Jahre 1999 (BGHSt 45, 164, 171) und warnt zurecht vor einer falschen Handhabung der einzelnen Kriterien und der Ignoranz wichtiger Einflussfaktoren auf die Aussage wie z.B. der spezifischen Kontextbedingungen der Aussageperson und ihrer kognitiv-funktionalen Voraussetzungen, der Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte der Aussage etc. Meines Erachtens lässt sich aber der fehleranfällige Prozess der Findung eines wahren und gerechten Urteils durch die Aussagepsychologie doch deutlich objektivieren. Ein Zugewinn in der Trefferquote von 20-30% bei deren korrekter

Handhabung ist eine beachtliche Optimierung, die ein gewissenhafter Richter nicht ausschlagen sollte.

Es ist hier nicht der Platz, um die Ausführungen GEIPELS zu jedem einzelnen Analysemerkmal aufzurufen. Er übernimmt (S. 64-65) die Glaubhaftigkeitsmerkmale aus dem Standardwerk von GREUEL, L. / OFFE, S. / FABIAN, A. / WETZELS, P. / FABIAN, T. / OFFE, H. / STADLER, M., *Glaubhaftigkeit der Zeugenaussage. Theorie und Praxis der forensisch-psychologischen Begutachtung*. Weinheim 1998 (dort S. 91) und entfaltet sie ausgiebig und differenziert nach allen Seiten. Für den Praktiker äußerst hilfreich sind darüber hinaus GEIPELS Ausführungen zu den in der Judikatur auffindbaren und damit tatsächlich angewandten Beurteilungskriterien, die in Wirklichkeit gar keine sind (S. 108-134). Beispielhaft genannt seien die „mit großer Bestimmtheit und Sicherheit“ vorgetragene Aussage, die Über- oder Unterbewertung der Aussagemotivation, die Erwartung des exakten Wortlauts einer Äußerung, der (nicht) feststellbare „Belastungseifer“ sowie die zu starke Gewichtung der Gefühlsbeteiligung während der Anhörung. Und obwohl die Aussagepsychologie nur einen Kanon von Realzeichen kennt, also keine empirisch bestätigten Phantasie- bzw. Lügensignale, handelt GEIPEL abschließend (S. 134-157) auch über diese. Sie finden sich in der Literatur v.a. der Justizpraktiker und können als Warnsignale verstanden werden, den Inhalt einer Aussage besonders sorgfältig unter die Lupe zu nehmen. Als objektiver Nachweis für eine Lügenstory taugen sie nicht. Hier sind u.a. zu nennen das Zurückhaltungssignal (viele Details in Nebensächlichkeiten, in den Kernfragen angeblich keine Wahrnehmung), das Verweigerungssymptom (Bestätigung der zentralen Thematik bei gleichzeitiger Verweigerung von inhaltlichen Ergänzungen oder Hinzufügung belangloser Zusätze), die „Verarmung“ (ersatzlose Zurücknahme unpassender Passagen z.B. auf Vorhalt hin), Fluchttendenzen (evtl. sogar mit dreistem Gegenangriff), Strukturbruch, demonstrative Wahrheitsbeteuerung und Unterwürfigkeit.

Dieses Buch vermittelt dem Leser unverzichtbares Grundlagenwissen. Es liefert in seiner hohen Informationsdichte bei gleichzeitig guter Lesbarkeit einen kompetenten Einblick in die Beweislehre und die forensisch-psychologische Aussagenforschung. Belege und Quellen sind korrekt angeführt, einige redaktionelle Schlampigkeiten trüben das ansonsten hervorragende äußere Erscheinungsbild. Interessierte erfahren hier, „worauf es im Umgang mit Beweismitteln ankommt, wie deren Beweisstärke zu beurteilen ist und wie sie Beweiswürdigungstheorien anwenden“ können (Klappentext). Sie lernen ebenso, wie man Realkennzeichen bzw. Lügensignale erkennt „und auf welche vermeintlichen Anzeichen man sich lieber nicht verlassen sollte“ (ebd.).

Andreas WEISS, Eichstätt

* * *

16. GERHARD, Ute, *Ehe-Recht. (Reformation heute, hrsg. vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD [SI] – Stiftung Sozialer Protestantismus) Hannover: creo-media 2016. 31 S., ohne ISBN. 2,95 EUR [D] Schutzgebühr zzgl. Porto (E-Mail-Bestellung: info@si-ekd.de).*

Ute GERHARD, Professorin em. für Soziologie an der Goethe-Universität Frankfurt/Main bietet hier einen kurzgefassten, aber sehr präzisen Überblick über die geschichtliche Entwicklung des protestantischen Eherechts. Sie teilt ihre Ausführungen in folgende Abschnitte ein: „Einleitung“ (S. 7-8); „Die Ausgangslage: das katholische oder kanonische Eherecht“ (S. 9-11); „Nach der Aufkündigung des kanonischen Rechts“ (S. 12-14); „Luthers Ehelehre“ (S. 15-18); „Die protestantische Praxis: Kirchenordnungen und Konsistorien“ (S. 19-25); „Ausblick auf die nachfolgenden Jahrhunderte“ (S. 26-29); „Literatur“ (S. 30-31).

Als LUTHER am 10.12.1520 vor dem Elstertor in Wittenberg öffentlich die gegen ihn gerichtete päpstliche Bannandrohungsbulle und neben kleineren Schriften seiner Gegner auch mehrere Bände des *Corpus Iuris Canonici* den Flammen übergab, war das nicht nur ein symbolischer Akt. Es bedeutete vielmehr die Aufkündigung der kirchlichen Rechtshoheit und vor allem die Außerkraftsetzung des geltenden kanonischen Ehegesetzes. LUTHER vollzog die Loslösung von der römisch-katholischen Kirche. Er bestritt nicht nur ihre Autorität in Glaubensfragen, sondern erklärte gleichzeitig die Basis ihrer Rechtspraxis, das *Corpus Iuris Canonici*, für null und nichtig. Mit der seit dem 12. Jh. vertretenen Lehre von der Ehe als Sakrament hatte die Kirche zunehmend die Gesetzgebung und Rechtsprechung im persönlichen Eherecht in Anspruch genommen. Der reformatorische Aufbruch richtete sich gegen das weltliche Regiment des Papstes und seiner Kirche in den Grundordnungen und Glaubensfragen des alltäglichen Lebens. Im Grunde ging es in den Jahrhunderten vor und nach der Reformation immer wieder um die Frage, was eine legitime, christliche und rechtsverbindliche Ehe sei.

Der Kern der katholischen Ehelehre war die Auffassung von der Ehe als Sakrament, als Zeugnis und Instrument der Gnade Gottes, mit dem im Ehebund der Bund zwischen Christus und der Gemeinde bestätigt wird. Die Ehe unterliegt einem göttlichen Recht, das als *ius divinum* im Alten und Neuen Testament offenbart ist. Das *ius divinum* beansprucht den Vorrang vor jedem entgegenstehenden menschlichen Recht. Die Sakramentenlehre verlieh der Kirche die Zuständigkeit als Gesetzgeber und Richter für alle Fragen des persönlichen Ehegesetzes. Im Konzil von Trient wurde die Sakramentsnatur der Ehe zum Dogma erhoben. Die in Einzelfällen zugelassene Ehescheidung und die Befreiung von diversen Eheverboten und Ehehindernissen entwickelten sich im Laufe der Jahrhunderte zu einem machtvollen Instrument der Kontrolle der Eheverhältnisse. Konstitutiv für die Eheschließung war der übereinstimmende Wille der Brautleute, ihr Eheversprechen, in dem sie sich gegenseitig das Sakrament spenden. Die weiteren Heiratsvorbehalte konnten demgegenüber zurücktreten. Zusammen

mit LUTHERS Kritik an den Klöstern und am Zölibat der Priester geriet auch seine theologische Begründung der Ehe, nicht als Sakrament, bis heute zum trennenden Merkmal der beiden Konfessionen.

Wenn das kanonische Recht für die Protestanten nicht mehr galt, stellt sich die Frage, nach welchem Recht oder Ritus die Reformatoren, vor allem wie LUTHER selbst rechtsgültig seine Ehe mit Katharina VON BORA vollzog. 1525 fanden im ehemaligen Augustinerkloster zu Wittenberg die gewöhnlichen Gebräuche statt. Die Gäste, darunter das Ehepaar CRANACH sowie der Dekan der Theologischen Fakultät und ein Jurist, waren auserlesen, die Ehe öffentlich zu bezeugen. Nach der Segnung durch den Stadtpfarrer Johannes BUGENHAGEN wurde das Paar, weiter unter Anwesenheit der Zeugen, in die Schlafkammer geleitet. Gefeiert wurde erst am nächsten Tag in kleiner Runde. Die eigentliche Hochzeitsfeier fand sogar erst zwei Wochen später statt. Maßgeblich für die Legitimität des Eheschlusses waren somit die Regeln des Gemeinen Rechtes: das bezeugte Eheversprechen sowie das ebenfalls bezeugte Beilager. Zu einer christlichen und evangelischen Eheschließung wurde sie mit der Segnung durch den Pfarrer.

Bereits in seinen Schriften *Sermon vom ehelichen Stand* (1519), *Vom ehelichen Leben* (1522) und *Von Ehesachen* (1530) setzt sich LUTHER mit den Eheverboten wegen Verwandtschaft und Schwägerschaft auseinander, auch mit dem Verbot von Ehen mit Ungläubigen. In diesem Kontext spricht er ausdrücklich von der Ehe als einem äußerlichen, leiblichen Ding, wie andere weltliche „Handierung“ auch, von einem „äußerlichen weltlichen Ding wie Kleider und Speise, Haus und Hof, weltlicher Obrigkeit unterworfen“. Bei den Scheidungsgründen nennt er drei mögliche Gründe: Impotenz, Ehebruch, halsstarrige Verweigerung der Erfüllung der ehelichen Pflicht. Grundsätzlich geht es aber LUTHER um die Aufwertung der Ehe als gottgewollten Stand besonders gegenüber dem Zölibat.

Kirchenordnungen regelten an vielen Orten das Eherecht: Wittenberg 1527, Pommern 1535, Württemberg 1537, Dresden 1556. In strittigen Fragen sahen sie als erste Instanz die Vermittlungsversuche der Pfarrer vor, dann die Visitation durch den Superintendenten, als letzte Instanz die Hofgerichte. Die trotzdem bestehende Ungewissheit mündete schließlich auf Betreiben Philipp MELANCTHONS und des kurfürstlichen Kanzlers Gregorius BRÜCK in die Gründung von „geistlichen“ Konsistorien. Unter der Oberhoheit des Landesherrn oder der städtischen Räte waren diese Konsistorien als oberste Instanz zugleich kirchliche wie weltliche Gerichte und Teil der staatlichen Gerichtsorganisation. Sie bestanden aus je zwei Juristen und Theologen. Um das Problem der sog. heimlichen Ehen, der Winkelehen, zu lösen, wurden elterlicher Konsens, kirchliches Aufgebot und Zeugenschaft verlangt. Außereheliche Sexualität wurde als schwere Sünde verfolgt und bestraft. Obwohl die Protestanten die Sakramentsnatur der Ehe leugneten, waren es in der Folgezeit die Theologen, die von nun an das Wesen der Ehe biblisch ausdeuteten und sich so wieder der katholischen Position annäherten. Im *Allgemeinen Preußischen Landrecht* von 1794, im französischen

Code Civil von 1804 und im österreichischen *Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch* von 1811 wurde der spezifische, bürgerliche Ehepatriarchalismus noch einmal für eineinhalb Jahrhunderte festgezurr. Bis zur Ehe- und Familienreform im Jahre 1977, ja, im Grunde bis zur Gleichstellung auch der nicht ehelichen Kinder 1998 war das Eherecht im Gegensatz zum übrigen Zivilrecht eine einsame Insel des ungleichen Rechtes. Nach reformatorischem Verständnis wäre dagegen eine andere Entwicklung sehr viel besser denkbar gewesen, nämlich: im Wissen um die Rechtfertigung allein aus Glauben: Gleichheit vor Gott, gleiche Freiheit in der Ehe, gleiche Gerechtigkeit in der Familie.

Ute GERHARD bietet einen klaren Überblick über die Entwicklung des protestantischen Eherechts. Nicht nur für die Protestanten ist dies eine gute Hilfe. Auch die Katholiken werden bei ihren ökumenischen Gesprächen gern darauf zurückgreifen.

Heinz-Meinolf STAMM, Paderborn

* * *

17. GODFREY-HOWELL, Catherine, *Consensual Incapacity to Marry*. (PU Sanctae Crucis, Fac. Iuris Canonici, Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico partim edita) Southbendensis: St. Augustine's Press 2020. 442 S., ISBN 978-1-58731-134-5. 40,00 USD.

Dieses Buch könnte folgenden Untertitel haben: „Eine Reise durch die nordamerikanische Kanonistenwelt.“ Denn die Verf. streift, ausgehend von der *Consensual Incapacity* – man muss sich an diesen technisch abgekürzten Begriff, der ja eigentlich „eivernehmliche Unfähigkeit“ bedeutet, ebenso gewöhnen wie an die *nullità matrimoniale* der italienischen Kanonisten –, durch weite Felder der amerikanischen Literatur und Rechtsprechung im Umfeld der psychisch bedingten Eheunfähigkeit, vor ihrer Kodifizierung durch c. 1095 CIC/1983 wie danach. Als Grundlage für ihre Begegnungen mit Kanonisten und mit Themen dienen ihr nicht nur die (in der alten Welt relativ wenig bekannten) Veröffentlichungen, sondern auch viele Arbeitspapiere und Entwürfe einzelner Kanonisten und verschiedener Kongresse als auch viele Urteile, die in den Akten der Canon Law Society of America enthalten und im Archiv der University of Notre Dame (Notre Dame, Indiana) aufbewahrt und in der Zitation mit UNDA gekennzeichnet sind.

Da dieses Buch schon auf dem Außentitel mit dem Vorwort von Kard. BURKE, dem früheren Präfekten des Ap. Signatur, wirbt, sei kurz referiert, was man in diesem Vorwort liest und welche Erwartungen er weckt. BURKE stellt fest, dass in der amerikanischen Ehenichtigkeits-Jurisprudenz der schwierig zu prüfende Grund der Konsensunfähigkeit – diesen Begriff verwende ich im Folgenden als Übersetzung von *consensual incapacity to marry* – zu einem der einfachsten Gründe für die Feststellung der Ungültigkeit des Konsenses geworden sei (S. XV). Dieser Grund müsse im Horizont der menschlichen Natur als Mann

und Frau nach der Schöpfungsordnung gesehen und verstanden werden. BURKE handelt dann ausführlicher von Jesu Weisung zur Scheidungsfrage, die die ursprüngliche Heiligkeit der Ehe wiederherstelle, wobei er vor allem das Verbot im Blick hat, sich „in ehelicher Weise zu einem anderen Partner zu verhalten“ (Übersetzung aus dem amerik. Englisch hier und im Folgenden von mir), was die Kirche immer zu den schwersten Sünden gezählt habe. Ehe sei nicht, wie manche sagten, ein Ideal, sondern im Konsensakt geschenkte göttliche Gnade, die zu treuer, dauerhafter und fruchtbarer Liebe befähige. Ein kanonistisches Verständnis der Konsensunfähigkeit beschränke sich auf „die Pathologie, die eine Partei unfähig macht, die Gnade des ehelichen Lebens und der Liebe zu empfangen, für die die Natur sie disponiert“ (S. XVIII). BURKE lobt die Autorin für ihre Auseinandersetzung mit der spezifischen Konzeption der Ehe und ihres Verhältnisses zu anderen Disziplinen, die einen unschätzbaren Beitrag zum vollen Bild der Ehe leisteten, ohne aber den wesentlich juridischen Aspekt zu leugnen. Bei der Prüfung der Praxis vor dem CIC stelle die Autorin ein echtes pastorales Bemühen fest, das aber im Blick auf das ewige Schicksal der Menschen nicht wirklich hilfreich gewesen sei. Die Aufhebung der Berufungspflicht des Ehebandverteidigers durch die amerikanischen Sondernormen von 1970 habe zu einem Denken und einer Praxis geführt, die in sich selbst verschlossen war und von der beständigen Lehre der Kirche abgewichen sei. Die Autorin zeige so die „anerkannte amerikanische Rechtsprechung“ als unrichtig auf. Einzige Aufgabe der kirchlichen Gerichte sei, die Wahrheit zu suchen und im Urteil auszusprechen, die Wahrheit über den Status der Betroffenen, der letztlich ihr ewiges Heil betreffe. Sein wahres Mitleid (*compassion*) und seine pastorale Liebe zeige der Richter durch ein wahrheitsgemäßes Urteil.

BURKE rühmt die Autorin, die als Frau und Mutter nicht nur die Jurisprudenz der letzten 50 Jahre genau studiert, sondern auch ihre große Liebe zu Christus und der Kirche, seiner Braut, seinem Mystischen Leibe in der Urzelle des Lebens, der im Konsens gestifteten Ehe ausdrücke.

BURKE erwartet, dass das Buch eine korrekte und effektive Hilfe sein werde für die, die den kirchlichen Dienst der Gerechtigkeit und Liebe an denen, die die Ungültigkeit ihrer Ehe wegen Konsensunfähigkeit anklagen, besser verstehen wollen. Ob diese Erwartung gerechtfertigt ist?

Das Buch ist in drei Kapitel geteilt, die in nummerierte Abschnitte, diese wieder in unbezifferte Themen gegliedert sind. Das Kap. 1 („Übersicht über die amerikanische Rechtsprechung vor dem geltenden CIC: Grundlegungen der Interpretation des Konsensunfähigkeit“, S. 11-150) beginnt mit Abschnitt 1 („Das Fehlen der geistigen Gesundheit im kan. Recht“, S. 11-58).

In diesem Abschnitt zeigt die Verf.in, wie die amerikanische Wissenschaft und Rechtsprechung die Normlücke des CIC/1917 in Bezug auf die Beeinträchtigung der geistigen Fähigkeiten zum Ehekonsens zu füllen bemüht ist. Ihre Gewährsleute sind vor allem Raymond BURKE (1985) und J. McENERNEY (1973),

der interessanterweise im Literaturverzeichnis fehlt. Es geht um den Rechtscharakter der *amentia* als Ehehindernis oder Konsensfehler, um ihre Präzisierung als *lack of discretion of judgment*, wie sie die Rota-Rechtsprechung vorgenommen habe (SABATTANI 1961). Streitig ist das Verhältnis von mangelndem Vernunftgebrauch und Mangel an Urteilsvermögen: Stufenverhältnis oder *aliud*? Diskutiert wird auch, ob es um *discretion of judgment* geht oder um *due discretion*, worunter eine Qualität der geistigen Fähigkeiten verstanden wird. Welche Rolle spielen Intellekt (gemessen nach der Pubertätsnorm), Wille (nach der Todsüdnorm) und Kritikfähigkeit? Ein Komitee der Canon Law Society of America (CLSA) verwendet die Begriffe „*amentia, incapacity to assume the obligations of marriage, radical psychological incompatibility and lack of due discretion*“ (S. 24). Auch der Begriff der *moral impotence* wird diskutiert, ebenso wie *affective immaturity*. Die Verf.in stellt eine Unschärfe fest zwischen *lack of due discretion und inability to assume the essential obligations*. Es folgen ohne Erklärung 20 *Templates*, Zitate aus Rechtsausführungen nordamerikanischer Urteile, die in einer Sammlung (LSA 12/36) ohne Ort und Datum abgedruckt sind und von denen jede den Nichtigkeitsgrund in Fällen von Ehekonsensunfähigkeit anders formuliert. Dann folgt noch ein Abschnitt über *critical faculty*, die über Verstand und Wille hinausreiche, beginnend bei der frühen Rota-Rechtsprechung (WYNEN 1941) bis hin zur Nichtaufnahme in den CIC/1983. Abgedruckt werden dann acht unterschiedliche Rechtslagen zu diesem Stichwort.

Der Abschnitt 2 berichtet über die der Arbeiten Kodex-Reformkommission und der CLSA zur Konsensunfähigkeit. Der erste Teil des Abschnitts über die Kodex-Reform beschäftigt sich mit der Textgeschichte des c. 1095, allerdings weniger anhand der Kommissionsberichte, sondern in der Verarbeitung durch die „Leitfiguren“ dieser Studie R. BURKE, J. PROVOST und T. DOYLE. So mischen sich Informationen über die Kommissionsarbeit mit den persönlichen Akzentsetzungen der genannten Autoren.

Während mit Bedauern festgestellt wird, dass den amerikanischen Kanonisten nicht das ihnen gebührende Gewicht in der Kodex-Reform gegeben worden sei, sieht die Verf.in in den Sondernormen von 1970 einen amerikanischen Beitrag zu Verständnis und Judikatur in Bezug zu den Problemen des späteren c. 1095.

Die CLSA hatte ein spezielles Komitee zum Sakramentenrechts-Schema von 1975 gebildet. Es diskutierte über die Ehe im Rahmen eines geplanten Verfassungsrechtes (*Lex Ecclesiae Fundamentalis*). Gefordert wurde eine umfassende Begrifflichkeit der Ehe, die die personalen Aspekte berücksichtigt. Parallel hat die CLSA ein eigenes Eheprozessrecht formuliert, das 1970 für Amerika approbiert wurde und bis zur Instruktion *Dignitas connubii* von 2005 in Gebrauch war, trotz des MP *Causas Matrimoniales* von 1971. Anhand von Publikationen und unveröffentlichten Dokumenten über die Diskussionen in der CLSA zeigt Verf.in, in welcher umfassender Perspektive das Feld von Eheverständnis, Recht

auf Eucharistie, Eheprozess und Grundrechten der Getauften diskutiert worden ist und dabei Impulse gesetzt wurden, die bislang allerdings keine Wirkung gezeigt haben.

Ein Thema, das in der europäischen Kanonistik kein Echo gefunden hat, ist die Forderung nach einer Implementierung des anglo-amerikanischen *Common-Law*-Modells in das kanonische Recht. Mit ihr sollten die Rechte der Gläubigen ein höheres Gewicht gewinnen als die Logik des Ehebandes. Ein weiteres Anliegen ist das Verständnis des kanonischen Rechtes als Recht der Gemeinschaft (*community*) und nicht einer Gesellschaft (*society*) (S. 106-107).

Unter dem Zwischentitel „Das zweite Vatikanische Konzil und das *consortium vitae*“ referiert die Verf.in eine Fülle von Autorenmeinungen zur Relevanz und zum Inhalt der Ehelehre von GS, die einerseits als Fortschreibung des tradierten Begriffs verstanden wird, andererseits als Neuanatz unter Anerkennung eines vierten *bonum*.

Breiten Raum nimmt das Thema *Interpersonality of the Bond* ein. Eine Tagung im Jahr 1967 kam zu dem Schluss, interpersonale Elemente der Ehe anzuerkennen und die Konsensunfähigkeit auf der Basis einer psychologischen Wahrnehmung der ehelichen Beziehung zu verstehen (S. 124). Daraus folgen vielfältige Konzeptionen der Konsensunfähigkeit in der Rechtsprechung, verursacht auch durch die Ersetzung des *ius in corpus* als Schlüsselbegriff der Ehe durch *consortium vitae*. Die Verf.in stellt fest, die Suche nach einer Antwort auf interpersonale Eheprobleme schein wichtiger gewesen zu sein als das Verstehen des Nichtigkeitsgrundes. *Lack of due discretion* und *inability to fulfill the obligations* werden in verschiedener Weise ins Verhältnis zueinander gesetzt.

Die Kanonisten forderten von den Theologen einen reicheren Begriff der sakramentalen Ehe. Ein zur Suche danach gegründetes Komitee lieferte bis 1982 kein Ergebnis.

Einer Einzelfrage wird dann Aufmerksamkeit gewidmet, nämlich der nach einer relativen Unfähigkeit. Die Verf.in gibt Bericht über die verschiedenen Autorenmeinungen, verweist aber für eine Antwort auf die offenen Fragen auf ein späteres Kapitel.

Unter der Überschrift „Consensual Incapacity to Marry and the Code of Canon Law“ (S. 151-306) befasst sich die Verf.in nunmehr mit Rechtsprechung und Wissenschaft auf der Basis des c. 1095 CIC. Einleitend nennt die Verf.in drei Ziele ihrer Arbeit: zu zeigen, dass die amerikanischen Kanonisten nicht die Norm zum Maßstab ihrer Überlegungen machen, sondern vielmehr die vorgezeichneten Tendenzen zu personalistischer und pastoraler Sicht fortsetzen. Indem sie die verschiedenen Interpretationen darstellt, will sie die Auswirkungen auf die kanonistische Sicht von Ehe und Gesetz zeigen und eine Reorientierung hin zur Wiederherstellung des kanonischen Konzepts der Ehe fördern. Dieses beschreibt sie ganz basal: Der Mann gibt sich als Gatte und Vater, die Frau gibt

sich als Gattin und Mutter, und er nimmt sie als solche an, wie sie ihn als solchen annimmt – was sie unter dem Begriff der Konjugalität zusammenfasst. Kanonisten strebten hingegen, über Einsicht und Wollen hinaus mehr zu verlangen, nämlich eine gewisse *interpersonal fitness*, und damit veränderten sie drastisch die Fragestellung im Nichtigkeitsprozess. Das *bonum coniugum* des c. 1055 werde zum Schlüssel einer *marital fitness* aus personalistischer Sicht. Folge seien: die Eliminierung der Konjugalität als Konsensobjekt wie des *ius in corpus* als Gegenstand des Ehevertrages, die Zentrierung der Ermittlung im Ehenichtigkeitsprozess auf die Beziehung statt auf den Konsens, die Verfestigung der Trennung von Konjugalität und Interpersonalität und die Trennung von Sakrament und Recht.

Unter der Überschrift „Consent“ des ersten Abschnittes (S. 152-228) reist sie nun zu verschiedenen Themen durch die Kanonistenwelt, von denen einige hier genannt seien: Rechtliche Relevanz einer pastoralen Sprache; Subjekte als Objekte des Konsenses; Gemeinschaft des Lebens und der Liebe und Personalität; Eigenschaften und Ziele der Ehe als Grundlage für einen moralischen Zugang; ein Blick auf das *Good of the Spouses* – sie spricht dann sowohl über das Gut also auch über das Wohl der Gatten – als Wesenseigenschaft der Ehe; Konsensfähigkeit als Bezeichnung moralischer Disposition; die Bestimmung der Konsensunfähigkeit durch den Begriff der *due Discretion*.

Einleitend zum Abschnitt über „Lack of Discretion of Judgment“ (S. 228-280) weist die Verf.in darauf hin, dass die amerikanischen Kanonisten den Begriff der *discretion of judgment* zur *due discretion* zu verschieben pflegen, weil das Gesetz die Komplexität der Ehe nicht erfasse. Damit würden Begriffe wie kritische Fähigkeit, Unreife und vor allem innere Freiheit juristisch aufgewertet. Wie im vorigen Kapitel begibt sie sich wieder auf Lesereise: Mit *discretion for value* meint sie den Bezug der *discretion* nicht nur auf die Ehe als Institution, sondern auch die konkrete Person des Partners. Thema ist ferner der Bezug der Urteilsfähigkeit zum Mangel an ausreichendem Vernunftgebrauch und zur Unfähigkeit der Übernahme von wesentlichen Ehepflichten. Weitere Haltepunkte sind der Mangel der *due discretion* und die Unreife; Unreife und klinische „Labels“ für das Urteil (*Judgment*); Definition der Urteilsfähigkeit in der Wissenschaft; innere Willensfreiheit u.a.

Der dritte Abschnitt beschäftigt sich mit der Unfähigkeit zur Übernahme der wesentlichen Ehepflichten (S. 280-306). Zu diesem Thema stellt die Verf.in fest, dass das Interesse der amerikanischen Kanonistik sich weniger auf die Unfähigkeit zur Übernahme von Ehepflichten richte, sondern auf die Umschreibung des wesentlichen Gehalts des *consortium* als interpersonalen ehelicher Partnerschaft. Damit werde das *bonum coniugum* (als Wohl der Gatten verstanden) zum Kriterium der Ehefähigkeit. Zeitweise rückblendend schreibt die Verf.in nicht nur über Arbeiten nach der Kodifizierung der Unfähigkeit zur Übernahme durch c. 1095, 3^o, sondern noch einmal über die Erweiterung des ursprünglichen Ansatz-

zes bei den psycho-sexuellen Anomalien. Weitere Themen sind grundlegende Definitionen der Übernahme-Unfähigkeit in der kanonistischen Wissenschaft, die wesentlichen Verpflichtungen, um deren Übernahme es geht und schließlich das *bonum coniugum* als Maßstab für die Eheunfähigkeit.

Im Kapitel 3 („Konsensunfähigkeit und Psychologie“, S. 307-357) geht es der Verf.in darum darzulegen, dass der kanonistische Umgang mit der Konsensunfähigkeit seine Maßstäbe aus der christlichen Anthropologie beziehen muss und nicht aus der Sozialpsychologie. Dazu stellt sie diese beiden Zugänge zur Ehefähigkeit einander gegenüber. Die christliche Anthropologie stellt sie anhand der Rota-Ansprache P. JOHANNES PAULS II. von 1987 dar. Wieweit die Charakterisierung der Sozialpsychologie sachgerecht ist, entzieht sich meinem Urteil. Die Diskrepanz zwischen den Systemen veranschaulicht sie unter der Überschrift „Rechtsprechung und Mitwirkung von Gutachtern“ an Beispielen u.a. aus den Erzbistümern New York und Chicago und referiert dann die auf Konsensunfähigkeit bezogenen Theorien von vier Psychiatern zwischen 1967 und 1991. Sie schließt das Kapitel mit der Frage: Wie kann ein Richter sicher sein, dass die christliche Anthropologie die psychologischen Feststellungen bestimmt und nicht umgekehrt? Sie lässt sich dazu (wieder einmal) von einem Aufsatz Raymond BURKES aus dem Jahre 1965 leiten, der auf die Psychologie der Berufung eines Luigi RULLA setzt. Noch weiter zurück greift sie mit Hans Urs VON BALTHASARS *Theologischer Ästhetik* aus dem Jahre 1961.

Im Schlusswort (S. 359-364) stellt die Verf.in der amerikanischen Kanonistik ein schlechtes Zeugnis aus. Sie weiche, ausgehend von den Entwicklungen vor Kodifikation der Konsensunfähigkeit, von der kirchlichen Lehre ab, folge anderen Ehebegriffen, erfasse die sachliche Grundlage der drei Formen von Konsensunfähigkeit nicht und orientiere sich nicht an der Konjugalität, sondern an der Interpersonalität der Ehe. Dass sie ausdrücklich feststellt, es gebe auch Kanonisten, deren Interpretation der Konsensunfähigkeit und des c. 1095 „nicht völlig unabhängig von der historischen Entwicklung und Rechtsprechung über geistige Erkrankung“ sei (Hervorhebung im Original), zeigt ihre Einschätzung des Ertrags ihrer „Reise durch die Kanonistenwelt“. Immerhin ringt sie sich zu diesem Fazit durch: „Die amerikanische kanonische Jurisprudenz hat im letzten Jahrhundert große Irrtümer begangen, aber aufgrund ihres ernsthaften Engagements sind selbst diese Irrtümer jetzt ein Dienst an der Kirche und der Wirksamkeit des Rechtes“ (S. 364).

Es werden dann verschiedene Texte abgedruckt: ein Fragebogen für den Gutachter, eine Rechtslage aus der Zeit vor 1983, zwölf kurze Statements von Psychiatern zur Konsensunfähigkeit, eine Liste von Fähigkeiten, die zu einer gelingenden Ehe erforderlich sind, und Auszüge aus DSM-II und DSM-V. Eine *Bibliography*, die Quellen, Urteile und Literatur enthält (und der ein Abkürzungsverzeichnis fehlt), schließt den Band ab.

Wenn Raymond BURKE in seinem Vorwort schreibt, dieses Buch werde helfen, die Nichtigkeitsgründe des c. 1095 besser zu verstehen, meint er vermutlich etwas anderes als den Ertrag dieser Arbeit. Zwar besteht die Verf.in immer wieder (im Sinne BURKES) auf einer ontologischen, juristischen Konzeption der Ehe und der Ehfähigkeit – Stichworte sind *conjugalität* und *bond* – und formuliert z.B. ein Statement gegen die Verwendung von GS als Argumentationsbasis anstelle des Gesetzes (S. 172). Aber kann sie damit die vielen anderen Stimmen entkräften, die die Ehe als Beziehung verstehen und die Ehfähigkeit als eine solche, die Reife voraussetzt, innere Freiheit und interpersonale Offenheit? Die referierten Autoren, die ihr Eheverständnis am 2. Vatikanum orientieren und den CIC entsprechend lesen, sind von wissenschaftlichem Gewicht und argumentativer Kraft. Ihre vielfältigen Thesen zeigen, ohne das zu artikulieren, dass das Thema der *consensual incapacity to marry* die Grenzen des Systems sprengt, das die Frage nach der Gültigkeit einer Ehe mit Ja oder Nein beantworten zu können behauptet. Schon der (in c. 1057 kodifizierte) Ehebegriff der Selbstschenkung der Gatten und Annahme des jeweils Anderen zur ganzheitlichen Lebensgemeinschaft lässt sich nicht mit der Kategorie von gültig oder ungültig beurteilen, erst recht nicht eine Ehe als interpersonale Beziehung. Die amerikanische Kanonistik ist nicht willens, von der gelebten Realität der Menschen abzusehen oder sie in das Raster des kodikarischen Ansatzes zu zwingen. Dass sie aber auf eine Judikatur nicht verzichten kann, auf die die Menschen ein Recht haben, führt dazu, dass die Kriteriologie der Urteile keine Einheitlichkeit mehr aufweist, ja aufweisen kann, weil es z.B. keine objektive Grenze zwischen Reife und Unreife gibt, zwischen innerer Freiheit und Unfreiheit. So lehrt das vorliegende Buch letztlich, dass die als juristisch behauptete, aber im Grunde moralisch fundierte Beurteilung von Ehen unter dem Gesichtspunkt psychischer Disposition, 1941 beginnend bei WYNENS *cognitio aestimativa*, den Ansatz von Ja oder Nein verlassen und damit die Frage nach der ontologischen Begründbarkeit der Unauflöslichkeit unausweichlich gemacht hat. Ob die Gestaltung des Buchdeckels in tiefem Schwarz mit dem skizzierten Bild eines halbvollen und eines umgestürzten Rotweinglases die Uneindeutigkeit des Arbeitsergebnisses symbolisieren soll?

Das Buch ist nicht nur eine thematische Reise, es ist auch ein Stück Zeitgeschichte. Zwar macht die Darstellungsweise der Autorin nicht deutlich, in welchem zeitlichen Verhältnis die angeführten Arbeiten zueinander stehen, doch zeigt ein Blick in das Literaturverzeichnis, dass kaum neuere Stimmen zu finden sind, die nicht schon vor der Jahrtausendwende zu hören waren. (Insofern mag es nicht nur ein Zeichen von Ehrpusseligkeit sein, dass die Verf.in immer wieder einmal ihren Lieblingsautor Raymond L. BURKE als „Cardinal Burke“ mit Arbeiten zitiert, die er mehr als 20 Jahre vor seinem Kardinalat geschrieben hat.) Die Autorin selbst schreibt in ihrem Vorwort, es gehe ihrer Studie darum, die Hauptelemente, die Terminologie und die wichtigsten Themen *of contemporary scholarship* zu zeigen, die theoretischen Wurzeln der *contemporary jurispru-*

dence und ihre Herleitung aus der Zeit vor dem CIC/1983 aufzuweisen, darzulegen, wie diese Wurzeln und Entwicklungen von nicht-kanonischen Interessen bestimmt waren und welche Aspekte der zeitgenössischen Rechtsprechung von den legislativen Weisungen des Konzils und damit auch vom geltenden Recht abweichen. Wenn man also von diesem Buch erwartet, über den Stand des Umgangs der amerikanischen Kanonistik mit der *consensual incapacity* bis wenigstens zum ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts informiert zu werden, wird man enttäuscht.

Als Bereicherung habe ich aus diesem Buch die Erkenntnis gewonnen, dass die amerikanische Kanonistik nach einem Umgang mit den psychischen Dimensionen der Eheschließung in großer Unabhängigkeit sucht und sich dabei den Blick nicht verstellen lässt von römischer Kanonistik und Rechtsprechung, ja nicht einmal unbedingt von den Vorgaben des kirchlichen Eheverständnisses. Dass die dabei aufgestellten Theorien nicht unanfechtbar sind, ist kein Mangel, nicht zuletzt vor dem Hintergrund, dass Papst FRANZISKUS durch das MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* u.a. den Verzicht auf die Pflichtberufung im Nichtigkeitsprozess angeordnet hat, der in den amerikanischen Sondernormen vorgebildet und – so sieht es die Verf.in mit R. BURKE – Einfallstor von Missständen in der amerikanischen Judikatur war. Vielleicht ist die Neigung zur Berücksichtigung pastoraler Perspektiven auch im Eherecht in Rom inzwischen stärker als beim *spiritus rector* dieser Arbeit, Raymond BURKE.

Klaus LÜDICKE, Münster

* * *

18. GRAULICH, Markus / HALLERMANN, Heribert, *Das neue kirchliche Strafrecht. Einführung und Kommentar. (Kirchen- und Religionsrecht, Bd. 35)* Münster: Aschendorff. 278 S., ISBN 978-3-402-23748-9. 36,00 EUR [D].

Als der Rezensent vor rund 30 Jahren in Münster das Lizentiatsstudium im Kirchenrecht absolvierte, erklärte der Dozent zu Beginn des Strafrechts, er lese dies, weil der *Codex Iuris Canonici* ein entsprechendes Buch (Liber VI) enthalte und es im *Curriculum* stehe – aber die Hörer sollten nicht meinen, damit in der Praxis je einmal konfrontiert zu werden. Zehn Jahre später erforderte die rechtliche Aufarbeitung von Fällen sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker eine erste Fortbildungsveranstaltung für Verantwortliche, wie eine kirchenrechtliche Voruntersuchung sowie Strafverfahren auf dem Verwaltungs- oder dem Gerichtsweg unter Beachtung der Vorschriften der Kongregation für die Glaubenslehre (*Normae de gravioribus delictis*) zu führen sind. Dabei erwies sich das materielle Strafrecht des CIC unter anderem deswegen als schwierig, weil die genannten Straftaten als „Sünde gegen das sechste Gebot des Dekalogs“ und Verletzung der Zölibatspflicht gefasst wurden. Andere Delikte schienen weiterhin ohne jede Bedeutung zu sein. Zudem stellte sich die Frage, welche

Bestrafungen überhaupt möglich bzw. realistisch umsetzbar sind. Weitere Desiderate zeigten sich.

In gut zehnjähriger Arbeit fasste eine Kommission des HI. Stuhles das kodikarische Strafrecht neu, welches Papst FRANZISKUS am 23.05.2021 (Pfingsten) mit der Apostolischen Konstitution *Pascite gregem Dei* in Kraft setzte; zeitnah veröffentlichte der Päpstliche Rat für die Gesetzestexte eine deutsche Fassung, die in die 10. Auflage der lateinisch-deutschen Ausgabe des CIC weitestgehend Eingang fand.

Das nun zur Rezension vorliegende Buch „will einen Beitrag dazu leisten, das erneuerte kirchliche Strafrecht im deutschsprachigen Raum bekannt zu machen, eine Einführung zu geben und es im Blick auf seine künftige Anwendung kommentierend zu erläutern“ (S. 9, Rückseite). Wenn der Titel *Das neue kirchliche Strafrecht* lautet, stellt sich die Frage, ob man zutreffend von einem *neuen* Strafrecht sprechen kann oder es sich eher um eine *erneuerte* Fassung handelt. – Autoren des Bandes sind Markus GRAULICH SDB, Professor für Kirchenrecht an der Päpstlichen Universität der Salesianer in Rom und seit 2014 Untersekretär des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte, sowie Heribert HALLERMANN, von 2003 bis 2016 Professor für Kirchenrecht an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg.

Der Präsident des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte, Filippo IANNONE, erinnert in seinem Geleitwort an die Bedeutung des kirchlichen Strafrechts für das pastorale Wirken der Kirche; Voraussetzung für eine korrekte Anwendung durch die Hirten sei ein sorgfältig erarbeiteter Gesetzestext (S. 5-7). Die Autoren korrigieren in ihrem Vorwort mitunter anzutreffende Positionen: Die Kirche behindere mit ihrem eigenen Strafrecht nicht die Strafverfolgung staatlicher Autoritäten oder stelle diese gar in Frage; das kirchliche Strafrecht reduziere sich nicht auf Sexualstraftaten von Klerikern. Vielmehr gehöre die Anwendung des kirchlichen Strafrechts insgesamt zum Hirtendienst der Kirche (S. 9-10).

Markus GRAULICH skizziert in seinem Beitrag den „lange[n] Weg zum erneuerten Strafrecht“ (S. 13-17). Papst BENEDIKT XVI. habe 2007 die Überarbeitung des Buches VI aus mehreren Gründen als dringendes Erfordernis in Auftrag gegeben: 1. Es solle deutlicher werden, dass die Anwendung des Strafrechts in der Kirche ein ordentliches Mittel der Pastoral und nicht nur eine *ultima ratio* sei. 2. Das Verhängen von Strafen solle erleichtert, zugleich das Verteidigungsrecht präziser gefasst werden. 3. Die Umwandlung vieler Kann- in Soll-Bestimmungen solle das Verhängen von Strafen klarer als Möglichkeit in den Blick nehmen. 4. Die Verantwortung der Hirten für die Anwendung des Strafrechts solle unterstrichen werden. 5. In das kodikarische Strafrecht sollen bislang in anderen Dokumenten genannte Straftatbestände aufgenommen werden. 6. Eine neue Systematik der einzelnen Straftaten soll eine größere Klarheit bringen. Eine 2009 eingesetzte kleine Expertengruppe habe 2011 ein erstes Schema vorgelegt, das den Dikasterien der Römischen Kurie und den Bischofskonferenzen

zur Stellungnahme zugesandt worden sei. Aufgrund der ca. 150, zum Teil sehr ausführlichen Antworten sei bis 2015 das Schema revidiert und diese Fassung auch nachfolgend (so in der Plenarvollversammlung des PCLT am 20./21.02.2020) weiter beraten worden.

Heribert HALLERMANN, „Kontinuität und Reform. Ein erster Einblick in den *textus recognitus* des Liber VI“ (S. 19-51), weist auf den erheblich größeren Umfang des kodikarischen Strafrechts (ohne Leerzeichen von 26.991 auf 35.264 Zeichen, also um gut 30 %) hin (S. 23). Das Strafrecht stehe zum einen konzeptionell in inhaltlicher Kontinuität zum bisherigen; so blieben die beiden Formen Tat- und Spruchstrafe erhalten, die Unterscheidung zwischen Beuge- und Sühnstrafen, die Strafverhängung auf dem Verwaltungs- und dem Gerichtsweg sowie die Beibehaltung des oft hinterfragten Begriffs der „Sünde gegen das sechste Gebot“; der Intention dessen Kritiker werde durch eine gesetzssystematische Umstellung Rechnung getragen. Gleichwohl sei zum anderen eine „Reform der Gesetzgebung“ zu erkennen in der systematischen Anordnung der einzelnen Straftatbestände, dem Willen des Gesetzgebers zur Anwendung des Strafrechts, der Präzisierung der Strafandrohungen, der veränderten Benennung der Strafzwecke, der Strafen und Strafsicherungsmittel, einigen (im CIC) neuen Straftatbeständen, der Einbeziehung von Laien, die Kirchenämter innehaben, sowie der expliziten Verankerung der Unschuldsvermutung, was eine grundlegende Überprüfung der kanonischen Voruntersuchung (cc. 1717-1719 CIC) erfordere. Indes: „Ob die Revision des kirchlichen Strafrechts gelungen ist, wird sich insbesondere in seiner praktischen Anwendung erweisen“ (S. 51).

Es folgen der Abdruck der lateinischen Fassung der Apostolischen Konstitution *Pascite gregem Dei* und deren deutscher Übersetzung (des PCLT) (S. 52-59) sowie des *Textus recognitus* bzw. des erneuerten Textes (S. 60-105). Den „Kommentar zum erneuerten Strafrecht“ erstellten Heribert HALLERMANN für die cc. 1311-1353 CIC (S. 107-169) und Markus GRAULICH für die cc. 1354-1399 CIC (S. 169-216) unabhängig von der Aufteilung in Allgemeines und Spezielles Strafrecht. Erläuterungen betreffend die Systematik greifen Ausführungen aus dem vorausgehenden Beitrag von HALLERMANN auf. Die Kommentierung der einzelnen Kanones, der der (nochmalige) Abdruck des lateinischen und deutschen Textes vorangestellt ist, nimmt einen Abgleich der neuen Fassung mit der bisherigen, ggf. auch mit der einschlägigen Vorschrift des CIC/1917 vor, woran sich grundlegende Erläuterungen und Problematisierungen anschließen. Mitunter (gerade bei den einzelnen Straftatbeständen) beschränken sich die Darlegungen auf eine übersichtliche Aufbereitung des Textes. Leider wurde auf die Berücksichtigung von Sekundärliteratur, die selbstverständlich nur das bisherige Strafrecht betreffen kann, verzichtet, anhand derer unter anderem sich hätte verifizieren lassen, ob bisherige Problemanzeigen nun einer adäquaten Lösung zugeführt wurden. Die neuen *Normae de delictis reservatis* konnten, obwohl auch am 08.12.2021 in Kraft getreten, nicht berücksichtigt werden, weil erst am Tage zuvor promulgiert; die darin formulierten Straftatbestände entsprechen jedoch

weitgehend der bisherigen Fassung aus dem Jahre 2010. – Den Abschluss des Buches bilden eine Synopse der Kanones zunächst des lateinischen *Textus recognitus* 2021 und des CIC/1983 (S. 217-244), dann der entsprechenden deutschen Fassungen (S. 245-278).

Der vorliegende Band, bereits mehr als einen Monat vor dem Inkrafttreten des neuen Buches VI des CIC erschienen, gibt einen ersten Überblick über das erneuerte (aber nicht grundlegend reflektierte und gänzlich neu strukturierte) Strafrecht, erhebt aber nicht den Anspruch, eine umfassende oder tiefgehende Kommentierung zu bieten. Vielmehr möchte sie *expressis verbis* Anstoß geben, die Materie insgesamt oder einzelne Regelungen bzw. Tatbestände tiefer zu reflektieren, was nicht nur in der Doktrin – für den *Münsterischen Kommentar* steht sie aus der Feder von Klaus LÜDICKE für die 62. und 63. Ergänzungslieferung zu erwarten –, sondern insbesondere auch in der Judikatur geschehen wird. Gleichwohl ist die vorliegende Orientierung gerade der Praxis hilfreich.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

19. HERBOLSHEIMER, Volker, *Arbeitsrecht in kirchlicher Selbstbestimmung. Das kirchenspezifische Arbeitsrecht im Spannungsverhältnis von verfassungsrechtlicher Schutzpflicht und kirchlichem Selbstbestimmungsrecht.* (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, Bd. 58) Berlin: Duncker & Humblot 2019. 552 S., ISBN 978-3-428-15751-8. 109,90 EUR [D].

Die zu besprechende Abhandlung hat der als Verwaltungsrichter in Gelsenkirchen tätige Autor im Wintersemester 2018/19 der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau als Doktordissertation vorgelegt.

Nach einer Einleitung (S. 19-24) hält er fest, es gebe gar kein kirchliches Arbeitsrecht im Sinne einer umfassenden Kodifikation; vielmehr handele es sich um Modifikationen staatlichen Arbeitsrechts hinsichtlich Loyalitätsobliegenheiten, Tariffindung und Mitarbeitermitbestimmung, die formell auf dem kirchlichen Selbstbestimmungsrecht und materiell auf der für kirchliche Arbeitsverhältnisse grundlegenden Idee einer Dienstgemeinschaft beruhten (S. 25-32). Dabei seien die Loyalitätsobliegenheiten als wesentlichstes Spezifikum kirchlicher Arbeitsverhältnisse weder übliche arbeitsvertragliche Nebenpflichten noch bloße Folge staatlich-arbeitsrechtlichen Tendenzschutzes, sondern ließen sich inhaltlich nur kirchlich angemessen definieren (S. 34-42). Ihre Erfüllung bereits vorab im Bewerbungsverfahren zu prüfen, sei ebenso gerechtfertigt wie ein erweitertes Kündigungsrecht unter Abwägung der beiderseitigen Interessen (S. 42-50). Während die Koalitionsfreiheit auch kirchlicherseits anerkannt sei, werde nicht so sehr die tarifvertragliche Aushandlung der Entgelte, sondern deren Durchsetzung mit Arbeitskämpfmaßnahmen abgelehnt; charakteristisch sei also insbe-

sondere das Streikverbot (S. 51-56). Der alternativ eingeschlagene Dritte Weg stelle im Bereich der katholischen Kirche eine Mischform von Zweitem und Erstem Weg dar, weil die Tarifbedingungen in paritätischen Verhandlungen festgelegt, dann aber erst durch bischöflichen Erlass rechtskräftig werden. Insofern evangelische Kirchen Tarifverträge abschließen, könne aufgrund des gleichwohl weiterhin existenten Streikverbots von einem modifizierten Zweiten Weg genauso gut gesprochen werden wie von einem modifizierten Dritten Weg, keinesfalls aber von einem originären Zweiten Weg (S. 56-72). Bezüglich des dritten Spezifikums kirchlichen Arbeitsrechts, eines eigenständig gestalteten Mitbestimmungsrechts, weist HERBOLSHEIMER auf den ansonsten in der einschlägigen Literatur übersehenen § 130 BetrVG hin, aus dem sich die Freistellung aller Körperschaften des öffentlichen Rechts vom Gesetz ergibt, so dass der Freistellungstatbestand des § 118 Abs. 2 BetrVG nur insoweit relevant werde, als es sich nicht um als Körperschaften organisierte Religionsgemeinschaften oder deren Einrichtungen handle. Jedenfalls gebe es gegenüber dem staatlichen Mitbestimmungsrecht nur verhältnismäßig kleine Unterschiede (S. 73-78).

Als Geltungsgrundlage eines eigenständigen kirchlichen Arbeitsrechts verweist HERBOLSHEIMER auf das kirchliche Selbstbestimmungsrecht aus Art. 137 Abs. 3 WRV, unter das es dann zu subsumieren sei, wenn dies sachlogisch aus dem kirchlichen Selbstverständnis darzulegen werden könne (S. 81-90). Dies sei hinsichtlich der Loyalitätsobliegenheiten und der Tariffindung aufgrund deren Nähe zum kirchlichen Proprium ohne weiteres möglich; wegen der mangelnden Unterschiede zum staatlichen Recht und weil auch nicht dargelegt werden könne, weshalb es substantieller Differenzen bedürfen sollte, gelte das jedoch nicht für das Mitbestimmungsrecht, das deshalb als kircheneigenes Recht nicht auf dem verfassungsrechtlich garantierten kirchlichen Selbstbestimmungsrecht basiere, sondern auf der aus rechtspolitischen Erwägungen erfolgten Freistellung der Religionsgemeinschaften von der Geltung des BetrVG (S. 90-102). Weder aufgrund der freien Wahl privatrechtlicher Arbeitsverträge sei die Anwendung staatlichen Arbeitsrechts im kirchlichen Dienst zwingend noch für eine Rechtswirksamkeit kirchenarbeitsrechtlicher Normen im staatlichen Rechtsbereich notwendig, denn zwar bedürfe kirchlich gesetztes Recht dort eines staatlichen Geltungsbefehls, der aber gerade in Art. 137 Abs. 3 WRV zu sehen sei (S. 102-111).

Am Selbstbestimmungsrecht hätten neben den Kirchen auch die von ihnen getragenen Einrichtungen insoweit teil, als diese materiell wenn auch nur partiell, so doch umfassend die Glaubenslehre praktizierten, damit eine Wesens- und Lebensäußerung der Kirche darstellten und dies formell durch eine ausreichende organisatorische Verbindung auch durchgesetzt werden könne (S. 111-117). Art. 137 Abs. 3 WRV als Rechtsgrundlage des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts interpretiert HERBOLSHEIMER dabei als Ausfaltung der korporativen Religionsfreiheit gemäß Art. 4 GG, deren Umfang sich aber nach der Spezialnorm des Art. 137 Abs. 3 WRV bemesse (S. 117-123). Eine Einschränkung des kirch-

lichen Selbstbestimmungsrechts durch Grundrechte der Beschäftigten ergebe sich allenfalls mittelbar durch eine Abwägung zwischen kirchlichem Selbstbestimmungsrecht und anderen grundrechtlichen Ansprüchen, soweit eine Streit-sache durch Überwiegen des staatlichen Justizgewährleistungsanspruchs über das kirchliche Selbstbestimmungsrecht vor einem staatlichen Gericht justitiabel werde (S. 123-132). Europarechtliche Einschränkungen sieht der Autor dagegen eher nicht; die einschlägigen Urteile „Egenberger“ und „Chefarzt“ (IR) des EuGH werden dargestellt und als mangelhaft begründet kritisch hinterfragt; sie seien zwar in sich stringent, gingen jedoch von einer falschen Prämisse aus: Art. 4 RL 2000/78/EG sei entgegen der Annahme des Gerichts wegen Verstoßes gegen Art. 17 AEUV kompetenzwidrig, da die EU wegen der verpflichtenden Achtung des Status der Religionsgemeinschaften in den Mitgliedsstaaten keine religionsverfassungsrechtliche Zuständigkeit besitze (S. 132-152).

Nachfolgend erörtert der Autor souverän sowohl das potentielle Vorliegen eines Eingriffs in Grundrechte betroffener Dienstnehmer durch die Aufstellung von Loyalitätsobliegenheiten als auch die Frage einer möglichen Rechtfertigung eines solchen Eingriffs; er klassifiziert dabei die Loyalitätspflichten nach dienstlichem und außerdienstlichem Verhalten sowie religiösen Überzeugungen der Mitarbeiter (S. 152-170). Exemplifiziert wird dies mittels eingehender verfassungsrechtlicher Analysen anhand praktizierter Homosexualität, wo HERBOLSHHEIMER die Artt. 2 Abs. 1, 3 Abs. 1 und 6 Abs. 1 GG durch Loyalitätsverpflichtungen berührt sieht (S. 170-206), Ehebruch oder Abschluss einer kirchenrechtlich ungültigen Ehe, wo Loyalitätsobliegenheiten die Artt. 2 Abs. 2 und 6 Abs. 1 GG beeinträchtigen (S. 206-208), sowie der Religionsfreiheit gemäß Art. 4 GG (S. 208-211). Sanktionen bei Loyalitätsverstößen könnten sowohl in die Berufsfreiheit nach Art. 12 Abs. GG eingreifen als auch gegen das Gleichbehandlungsgebot gemäß Art. 3 Abs. 1 GG verstoßen (S. 214-217). Das Tariffindungs- und Arbeitnehmermitbestimmungssystem des Dritten Wegs tangiere die Grundrechte aus Artt. 3 Abs. 1, 9 Abs. 3, 12 Abs. 1 GG (S. 218-231).

Nach weiteren grundrechtsdogmatischen Überlegungen im Sinne eines Exkurses ohne tieferen Ertrag für die Arbeit (S. 231-288) setzt sich der Autor weiterhin rechtstheoretisch mit den Differenzen zwischen der Rechtsprechung des BVerfG und derjenigen des EGMR bzw. des EuGH auseinander und kritisiert dabei, dass das BVerfG den Prüfungsspielraum staatlicher Gerichte hinsichtlich kirchlicher Vorschriften auf Verstöße gegen die guten Sitten, den *ordre public* und das Willkürverbot beschränke; dies stelle eine Absenkung des Schrankenvorbehalts des Art. 137 Abs. 3 WRV dar (S. 288-328). Die Bedeutung der Loyalitätsobliegenheiten für die Kirchen wird demgegenüber als Garantie der Glaubwürdigkeit des kirchlichen Sendungsauftrags und seiner Erfüllung beschrieben (S. 328-335). Zwar seien die kirchlichen Mitarbeiter die Arbeitsverhältnisse freiwillig eingegangen, doch sei nicht eindeutig, dass sie damit in jedem Fall sich aller Grundrechte begeben hätten (S. 335-341). Die Tatsache, dass caritative Einrichtungen oftmals in staatlichem Auftrag bzw. mit staatlicher Refinanzierung un-

terhalten würden, schränke hingegen das kirchliche Selbstbestimmungsrecht nicht ein (S. 341-342).

Sodann geht HERBOLSHEIMER zu einer Bewertung der einzelnen Loyalitätsobliegenheiten über und stuft dabei das Verbot praktizierter Homosexualität als einen unverhältnismäßigen Eingriff in das Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit nach Art. 2 Abs. 1 GG ein, zumal es aufgrund der zentralen Bedeutung der Sexualität nicht möglich sei, im fraglichen Bereich auf dieses Grundrecht durch Abschluss eines Arbeitsvertrags im kirchlichen Dienst freiwillig zu verzichten; allerdings sei der Abschluss einer gleichgeschlechtlichen Ehe nicht von dem Grundrecht umfasst, da ein solcher nicht zwingend zum Ausleben der Sexualität notwendig sei (S. 343-358). Dies gelte, obwohl in einer gleichheitsrechtlichen Betrachtungsweise den Kirchen aufgrund der Bedeutung der sexuellen Orientierung für die Glaubenslehre eigentlich zugestanden werden müsse, einerseits hetero- und homosexuelle kirchliche Mitarbeiter unterschiedlich zu behandeln, andererseits aber auch homosexuelle kirchliche Mitarbeiter anders als homosexuelle Arbeitnehmer außerhalb des kirchlichen Dienstes (S. 359-366).

Differenziert fällt auch die Beurteilung ehebrecherischen Verhaltens aus: Zulässig sei ein Verbot des (einmaligen) Ehebruchs und ebenso das Verbot einer Wiederverheiratung, da eine solche zum Ausleben einer Liebesbeziehung nicht notwendig sei; dagegen sei ein Verbot eines ehewidrigen Zusammenlebens ein zu starker Eingriff in die Entfaltung der eigenen Persönlichkeit, die die Liebe zu einer bestimmten anderen Person nicht kontrollieren könne (S. 367-371). Auch wenn HERBOLSHEIMER hier – wie stets – sauber argumentiert, fällt es schwer, den Unterschied zwischen einem kirchlichen Mitarbeiter, der nach eigener Scheidung in einer neuen Beziehung lebt, und einem Mitarbeiter, der mit einem kirchlich gültig verheirateten Partner zusammenlebt, zu sehen, nachdem kanonistisch gesehen beides einen Verstoß gegen die Unauflöslichkeit der Ehe und damit einen Loyalitätsverstoß darstellt.

Differenziert wird ebenso bezüglich religionsbezogener Loyalitätsobliegenheiten: Während das Erfordernis einer spezifischen Kirchenzugehörigkeit als Einstellungsmerkmal (S. 373-374) und das Verbot eines aktiven Eintretens für eine andere Kirche oder Religionsgemeinschaft (S. 376-377) generell keinen Grundrechtsverstoß darstellten, treffe das bezüglich eines Kirchenaustritts nur insoweit zu, als der betreffende Dienstnehmer aus der Kirche des Trägers der Einrichtung und nicht aus einer anderen austrete (S. 374-376).

Auch gegen Loyalitätsobliegenheiten im Bereich sachlicher Differenzen wie z.B. die Vornahme oder Verweigerung von künstlichen Befruchtungen oder Schwangerschaftsabbrüchen macht HERBOLSHEIMER keine verfassungsrechtlichen Bedenken geltend, zumal bereits weltliche Arbeitgeber ein berechtigtes Interesse geltend machen könnten, dass ihre Mitarbeiter sich nicht aktiv gegen die unternehmerischen Zielsetzungen wendeten (S. 380-381).

Die Sanktionierung von Loyalitätsverstößen erfolgt primär über die Kündigung von Arbeitsverhältnissen; eine solche ist nur nach intensiver, umfassender Abwägung der Einzelfallumstände des Loyalitätsverstößes, der Bedeutung der korrespondierenden Loyalitätspflicht für den Dienstgeber und des Interesses des Dienstnehmers am Erhalt des Arbeitsplatzes und bei Gleichbehandlung gleichgelagerter Fälle grundrechtskonform möglich; dies sei für die katholische Kirche nach der Novellierung der Grundordnung von 2015 sowohl hinsichtlich des Ausschlusses absoluter Kündigungsgründe als auch bezüglich der Bemühung um Gleichbehandlung sichergestellt (S. 382-393). Insoweit bereits vor Einstellung eine Verletzung solcher Loyalitätspflichten absehbar sei, die grundrechtlich nicht zu beanstanden seien (inklusive Erfordernis des Konfessionsmerkmals), sei auch eine Nichteinstellung zulässig, zumal zu diesem Zeitpunkt auf Seiten des Bewerbers noch keine so große vertrauensbedingte Schutzwürdigkeit gegeben sei wie zum Zeitpunkt einer Kündigung eines bereits beschäftigten Dienstnehmers (S. 394-396).

Nach rechtstheoretischen Überlegungen zu Art. 9 Abs. 3 GG (S. 402-423) wendet sich der Autor sodann der Frage der Zulässigkeit des Dritten Weges zu. Da der Kernbereich der genannten grundgesetzlichen Bestimmung lediglich die Koalitionsautonomie darstelle, also die Tariffindung (nur) durch die Verhandlung von Koalitionen (S. 424-427), stelle der Dritte Weg prinzipiell eine zulässige Ausgestaltung dar, doch sei zu berücksichtigen, dass an der Tariffindung in den Arbeitsrechtlichen Kommissionen ausschließlich Koalitionen und nicht einzelne Mitarbeiter beteiligt werden dürften, da von diesen im GG keine Rede sei (S. 427-430) – ein Umstand, der zweifellos bislang keine ausreichende Berücksichtigung bei der Besetzung der Arbeitsrechtlichen Kommissionen (und gleiches gilt auch für die KODAen) gefunden hat. Auch die freie und unabhängige Beschlussfassung der arbeitsrechtlichen Gremien sei selbst angesichts des Letztentscheidungsrechts des Bischofs sichergestellt, nachdem dessen Veto mittlerweile nur noch in den Fällen zulässig sei, in denen es um Verstöße gegen kirchenrechtliche Bestimmungen oder die kirchliche Lehre gehe, mithin gegen Beschränkungen, an die sich die Gremien bei ihrer autonomen Beschlussfassung ohnehin zu halten hätten (S. 427-434). Ein Zutrittsverbot für betriebsfremde Vertreter von Koalitionen sei nur dann zu rechtfertigen, soweit die Koalition betriebseigene Vertreter besitze (S. 435-438). Eine – in den KODAen ohnehin gegebene – paritätische Besetzung der arbeitsrechtlichen Gremien sieht HERBOLSHEIMER wegen Art. 9 Abs. 3 GG solange nicht als zwingend an, als dennoch eine freie Tariffindung möglich bleibt (S. 438-444). Der Ausschluss von Streik als Arbeitskämpfmaßnahme sei zulässiger Ausdruck des kirchlichen Selbstverständnisses um der Glaubwürdigkeit des kirchlichen Auftrags willen und damit durch die Kirchenautonomie des GG gedeckt, nachdem Art. 9 Abs. 3 GG zum Funktionieren der Tarifautonomie ein Streikrecht nicht voraussetze, sondern im Gegenteil gar keine Vorgaben zur Umsetzung mache (S. 444-459). Auch die Verbindlichkeit der im Dritten Weg gefundenen Arbeitsrechts-

regelungen sei ausreichend gegeben (S. 459-461). Dementsprechend sei ein kirchlich modifizierter Zweiter Weg, wie er in einigen evangelischen Landeskirchen praktiziert wird, eine aufgrund des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts genauso zulässige Ausgestaltung von Art. 9 Abs. 3 GG (S. 462-464). Dass das staatliche Recht zwar Tarifverträge, nicht aber kirchlich gesetzte Arbeitsregelungen von staatlich-gerichtlicher Überprüfung freistelle, sei dagegen ein Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen, und zwar gerade aufgrund der Gleichwertigkeit der kirchlichen Tariffindung (S. 464-479).

Schließlich widmet sich HERBOLSHEIMER noch der Zulässigkeit des kirchlichen Mitarbeitervertretungsrechts. Dieses sei – formal ohnehin durch die Freistellung in § 118 Abs. 2 BetrVG gesichert – deswegen verfassungsrechtlich nicht zu beanstanden, weil es keine fundamentalen Unterschiede zum staatlichen Mitbestimmungsrecht aufweise, so dass nicht unverhältnismäßig in Grundrechte der betroffenen Dienstnehmer eingegriffen werde (S. 479-491).

Das recht gut redigierte Buch schließt mit einer Zusammenfassung (S. 492-500), einem umfangreichen Literaturverzeichnis (S. 501-548) und einem Sachregister (S. 549-552). Der Autor hat das Thema sorgfältig und präzise bearbeitet und sich umfassend und souverän mit der einschlägigen Literatur und Judikatur auseinandergesetzt, um seine eigene, im Ergebnis sehr kirchenfreundliche Position zu entwickeln. Diese erscheint wohlbegründet, selbst wenn nicht zu übersehen ist, dass die Schlussfolgerungen in großen Teilen eher auf Abwägungsentscheidungen als auf objektiv zwingenden Umständen beruhen, so dass ein gewisses Prozessrisiko nicht zu vernachlässigen bleibt. HERBOLSHEIMER geht allerdings sehr kleinteilig und in großen Teilen der Arbeit grundrechtstheoretisch statt rechtspraktisch vor und beleuchtet die Sachverhalte wiederholt unter verschiedensten Aspekten; die Abhandlung zeigt darin ihr Gesicht als Dissertation und stellt damit gerade für Rechtsanwender sicher keine leichte Kost dar, ist jedoch zweifellos ein wichtiger Diskussionsbeitrag zur Fundierung kirchlicher Ansprüche im staatlich nicht nur forensisch zunehmend kritisch beäugten Bereich des Dritten Weges.

Stefan IHLI, Tübingen

* * *

20. HÖLLINGER, Stephanie, *Ansprüche an Ehe und Partnerschaft. Ein theologischer Beitrag zu einer beziehungsethischen Herausforderung. (Studien der Moraltheologie. Neue Folge, Bd. 11)* Münster: Aschendorff 2019. 405 S., ISBN 978-3-402-11943-3. 56,00 EUR [D].

Die Verfasserin, die von 2014–2018 als Assistentin am Lehrstuhl für theologische Ethik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien arbeitete und dort ihr Promotionsstudium mit der nun gedruckt hier vorliegenden Dissertation abgeschlossen hat, widmet ihre Untersuchung einem Thema im Grenzbereich von Moraltheologie, Pastoraltheologie und Kirchenrecht, und dies unter

der Maßgabe, in Ehe und Partnerschaft lägen Ideale und Ansprüche vor, die von Individuen in ihrer konkreten Lebenswelt zu gestalten seien. Demgemäß gliedert sich die Untersuchung in drei große Teile und zusätzlich eine Einleitung und einen Schluss.

In der Einleitung werden als unmittelbare Hinführung die Forschungslage, offene Fragen der Forschung und die Methodik der Untersuchung erläutert, immer unter dem Blickwinkel der objektiven Ansprüche an Ehe und Partnerschaft und den daraus erwachsenden Scheidungs- und Trennungsgründen. Danach wird in einem zweiten Teil der Einleitung die Forschungsfrage näher bestimmt, nämlich im Blick auf das Gelingen von Ehe und Partnerschaft, auf den Kontext und schließlich auf die Ansprüche. Innerhalb des Unterkapitels zur theologischen Forschung wird zu Recht auf das Manko einer Thematisierung des Problems von objektivem Anspruch der (sakramentalen) Ehe einerseits, und dem subjektiven fragmentarischen Gelingen oder gar dem Scheitern andererseits in der einschlägigen moraltheologischen Literatur verwiesen, allerdings nur bis zum Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* aus dem Jahre 2016, das deutlicher Referenzpunkt der Untersuchung auch in den folgenden Ausführungen bleibt. Dort heißt es bekanntlich explizit in der Nr. 221: „Eine der Ursachen, die zu Brüchen in der Ehe führen, besteht in den übertrieben hohen Erwartungen an das Eheleben.“ Auf diesem Hintergrund geht es der Verfasserin um eine „Ermöglichungspastoral“ (S. 21, im Anschluss an eine entsprechende Formulierung in Augustin, G. / Proft, I. (Hrsg.), *Ehe und Familie. Wege zum Gelingen aus katholischer Perspektive*. [Theologie im Dialog 13]) Freiburg i.Br. u.a. 2014, 11), also um die Klärung von Möglichkeiten anstelle der bloßen Benennung von Defiziten und Gefährdungen. So wird der Leitsatz der Untersuchung formuliert: „Wie können Ehe und Partnerschaft angesichts der Herausforderung überhöhter Ansprüche gelingen?“ (S. 22).

Teil A widmet sich dem Gegenstand der Forschung und der damit verbundenen Problematik: Was sind überhöhte Ansprüche und worin liegt die Problematik? Dazu werden sehr erhellend in einem ersten Teil die Grundlagen der Paarbeziehungskognitionspsychologie aufgewiesen und in einem zweiten Teil Erkenntnisse zu Beziehungszufriedenheit und Therapieansätze dargelegt, bevor ein erstes Fazit gezogen wird: „Die Problematik überhöhter Ansprüche liegt in ihrer Rigidität“ (S. 108), das meint: „Dysfunktionale Ansprüche in Ehe und Partnerschaft (...) sind durch eine Starrheit gekennzeichnet...“, aus der „Soll-Vorstellung wird streng genommen eine Muss-Vorstellung“ (S. 116).

Teil B fasst sich mit der Frage nach dem Ursprung und der Ausbildung überhöhter Ansprüche, und dies in drei Teilen: nach der kognitionspsychologischen Bestandsaufnahme geht es um theologisch-ethische Ergänzungen und schließlich um eine theologisch-anthropologische Vertiefung. Individualisierung und Privatisierung erhöhen den Druck auf Ehe und Partnerschaft, ebenso die Veränderung im Geschlechterverhältnis und in den veränderten Rollen von Mann und

Frau im postmodernen Westen, sowie die Herkunftsfamilie, und das von den Medien wie von der Kirche als ideal vermittelte Bild von Ehe und Partnerschaft, schließlich schlicht die menschliche Verfasstheit. Geschickt werden in jede dieser Perspektiven jeweils Aussagen von *Amoris laetitia* eingespielt, so dass der rote Faden erkennbar ist. Das Fazit lautet dann: „Überhöhte Ansprüche gründen in einer multifaktoriell bedingten Überhöhung menschlicher Freiheit bzw. Unverfügbarkeit.“ (S. 247)

Teil C schließlich geht der Frage nach dem möglichen Gelingen von Ehe und Partnerschaft nach, und dies auf der Spur der Tugendethik. Tugenden werden hier als „Sinnmodelle begriffen, die gerade keinem starren Regelkatalog entsprechen“ (S. 28). Auch dies wird wieder in drei Teilen entfaltet: Gelingen gelingt immer nur dialektisch, das heißt: im Fragment. Dazu weist die aristotelisch in der Mesotes-Lehre begründete Tugendethik einen Weg; etwas überraschend, aber sehr lohnenswert wird ausführlich auf den mittelalterlichen Theologen RADULFUS ARDENS und dessen Rezeption der aristotelischen Tugendethik und seine Seelenlehre im *Speculum universale*, im Anschluss an die seinerzeitige Habilitationsarbeit von Johannes GRÜNDEL, eingegangen; Peter KNAUER und in dessen Rezeption Joseph SELING werden als weitere aktuelle Fortführungen dieses tugendethischen Ansatzes dargestellt. Die beiden konkreten Haltungen oder Grundtugenden werden als Annahme und Hingabe bestimmt. So kann das Fazit lauten: „Beziehungen angesichts überhöhter Ansprüche gelingen durch die Verschränkung hingebender Annahme und annehmender Hingabe.“ (S. 343) Noch einmal wird abschließend auf *Amoris laetitia* verwiesen, wo es in der Nr. 218 heißt: „Man muß die Illusionen beiseitelassen und den anderen Menschen so annehmen wie er ist: unvollendet, berufen zu wachsen, in der Entwicklung.“

Der Schluss gibt einen gelungenen Ausblick auf Erfordernisse in der Ehe- und Familienpastoral und in der Ehevorbereitung wie auch der begleitenden Seelsorge von Ehe und Partnerschaft. Dazu werden zwei konkrete Modelle der Ehe- und Familienpastoral vorgestellt.

Die Arbeit ist außergewöhnlich belesen und gut lesbar; insgesamt sehr gelungen. Die Verschränkungen mit zentralen Texten aus *Amoris laetitia* sind äußerst gelungen und führen wirklich zu neuen Horizonten der katholischen Ehe- und Partnerschaftsethik. Nicht thematisiert wird die Frage nach der Disposition zum gültigen Empfang des Ehesakramentes notwendig vorhandene Kenntnis und Bejahung der Berufung zur Gottesfreundschaft und zur Christusnachfolge in der Ehe und Partnerschaft: Ist nicht die annehmende Hingabe und die Tugend der sich selbst stets zurücknehmenden Geduld auf dem Weg des Wachstums in der Beziehung nur zu leben im Blick auf den, der auf diesen Weg objektiv und sakramental ruft, auch unabhängig von eigenen individuellen Einsichtsständen und Begrenzungen? Diese und ähnliche, damit zusammenhängende Fragen werden seit dem II. Vatikanum in der Moraltheologie wie im Kirchenrecht diskutiert,

bisher ohne greifbares Ergebnis, vom Schreiben *Amoris laetitia* abgesehen. Auf dieser Linie müssten Eherecht und Eheethik im katholischen Raum weiterentwickelt werden, nicht zuletzt auch auf eine mögliche Auflösung einer sakramental gültig geschlossenen Ehe, die zwar nicht an den physischen, wohl aber möglicherweise und erweisbar an den psychischen Tod gelangt ist und daher eine Trennung und einen neuen Anfang einer zweiten Partnerschaft erlaubt. Die Praxis der orthodoxen Kirche gibt dazu Anschauung und Anregung. In jedem Fall bietet die Untersuchung wünschenswerte Anknüpfungspunkte zukünftiger vielversprechender katholischer Ehe- und Partnerschaftspastoral.

Peter SCHALLENBERG, Paderborn

* * *

21. KLÖSGES, Johannes, *Akzessorische Fragen im kanonischen Prozess. Eine Untersuchung anhand der Rechtsprechung der Römischen Rota. (Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. 29) Paderborn: Brill 2022. 484 S., ISBN 978-3-506-70160-2. 69,00 EUR [D].*

Die vorliegende Arbeit von Offizialratsrat DDr. Johannes KLÖSGES, Richter am Erzbischöflichen Offizialat Paderborn, wurde im Jahr 2018 als Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades des Doktorats in Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster angenommen und nach redaktioneller Überarbeitung veröffentlicht.

Angeregt wurde die Themenwahl durch Prälat Dr. Gerard MCKAY, einem erfahrenen Richter an der Römischen Rota schottischen Ursprungs, der auch gut Deutsch sprach, aber leider an einer Krebskrankheit allzu früh bereits 2018 verstorben ist. Ihm verdankt der Autor den Zugang zu noch unveröffentlichtem Archivmaterial. Eines der letzten Urteile c. MCKAY hatte KLÖSGES selbst übersetzt, mit einem Kommentar versehen und in *De processibus matrimonialibus* 23 (2016) veröffentlicht.

In der Einführung erklärt KLÖSGES, dass in kirchlichen Gerichtsverfahren neben der Hauptsache weitere sogenannte *quaestiones accessoriae*, d.h. sog. akzessorische Fragen auftreten können, die sich auf die Entscheidung der Hauptsache auswirken. Zu Recht verweist KLÖSGES darauf, dass Unsicherheit im Umgang mit akzessorischen Fragen rasch zu Prozessverzögerungen und im schlimmsten Fall, zu richterlichen Fehlentscheidungen führt.

Berücksichtigt wurden in erster Linie Entscheidungen aus der Zeit zwischen dem In-Kraft-Treten des CIC/1983 und dem Jahr 2013, also zwei Jahre vor dem In-Kraft-Treten des Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* am 08.12.2015. Der Autor erklärt diese Beschränkung damit, dass spätestens mit dem Rücktritt Papst BENEDIKT XVI. ein Umbruch in der Rechtsprechung der Römischen Rota eingetreten sei. Die Zeitspanne seit In-Kraft-Treten sei noch zu kurz, um wissenschaftlich belastbare Aussagen wagen zu können. Dennoch berücksichtigte KLÖSGES einzelne Dekrete, die zwischen 2014 und 2017 erlassen wurden.

Keine systematische Berücksichtigung findet hingegen die Rechtsprechung zum CCEO.

Zunächst bemüht sich KLÖSGES um die Begriffsbestimmung der *Quaestio incidens* (Zwischensache) in Form einer Klage oder einer Einrede. Er zitiert REIFFENSTUEL mit der Unterscheidung von Zwischensachen mit prozessverzögernder (*quaestiones dilatorias*) und Zwischensachen mit prozessvernehmender Wirkung (*quaestiones preremptoriae*). Der Antrag auf Wiederaufnahme (*nova causae propositio*) führt zu einer *quaestio praeiudicialis*, da ohne deren Zulassung kein neues Verfahren in der Hauptsache stattfinden kann.

Der Begriff *quaestio praeliminaris* ist in der kanonistischen Literatur nicht definitiv eindeutig belegt. Aus dem Substantiv *limen* oder Schwelle kann man ableiten, es gehe um Prozessvoraussetzungen. Dazu gehören die Einrede der Unzuständigkeit, die Einrede der Befangenheit, die Einrede der fehlenden Prozessfähigkeit einer oder beider Parteien, die Einrede der Nichtigkeit oder Fehlerhaftigkeit der Ladung und andere prozessverzögernde Einreden.

Der rechtsgeschichtliche Exkurs zur Wiederaufnahme im Personenstandsverfahren beginnt mit dem *Decretum Gratiani*. Verschiedene Tabellen ermöglichen einen Textvergleich der einschlägigen Normen, angefangen vom CIC/1917, der Instruktion *Provida Mater*, dem *Schema de processibus*, den Schemata von 1980 und 1982 bis zum CIC/1983, der Instruktion *Dignitas connubii* und dem *Motu proprio Mitis iudex Dominus Iesus*.

KLÖSGES legt ausführlich die Gründe für die Gewährung der Wiederaufnahme mit zahlreichen Zitaten sowohl aus der älteren als auch der jüngeren Judikatur dar: neue und schwerwiegende Beweise; Rechtsirrtum; Falschbewertung der Tatsachen (*perversio factorum*); Gesetzesverletzungen sowie Täuschung.

Ausführlich erklärt werden die Rechtsnatur der Wiederaufnahme sowie deren Abgrenzung von anderen Rechtsmitteln wie Wiedereinsetzung in den vorigen Stand (*restitutio in integrum*), Nichtigkeitsbeschwerde und Berufung. Im Fall der Zulassung des Antrags auf Wiederaufnahme kommt es, wie KLÖSGES richtig bemerkt, zu einem *iudicium rescissorium* (änderndes Urteil), nicht jedoch zu einem *iudicium rescindens* (aufhebendes Urteil).

Es folgt die Behandlung des Antrags auf Wiederaufnahme im Verfahrensrecht: antragsberechtignte Parteien; Frage der nach Gewährung der aufschiebenden Wirkung; Abweisung des Antrags *a limine* durch den Dekan vor Ernennung des Richterkollegs oder den Vorsitzenden nach dessen Ernennung sowie schließlich die Zulassung des Antrags. Sehr nützlich für den praktischen Gebrauch ist die Beschreibung der Dokumente, die vom Anwalt der antragstellenden Partei im sogenannten *Summariolum* vorgelegt werden müssen. Nach Gewährung der Wiederaufnahme wird die Neuverhandlung als nächsthöhere Instanz gezählt.

KLÖSGES erwähnt die außerordentlichen Schreiben des Staatssekretariats an die Römische Rota wie jenes vom 03.10.2008 mit dem Ziel, den Missbrauch von

Rechtsmitteln zur Prozessverschleppung einzudämmen. Die kollegiale Versammlung der Rota-Richter reagierte und verabschiedete die Erklärung vom 27.02.2009, wonach die Römische Rota nur einmal über die Wiederaufnahme entscheidet und gegen die Ablehnung kein Rechtsmittel an den nächstfolgenden *Turnus* mehr gewährt wird, sondern nur mehr die Beschwerde an die Apostolische Signatur.

Im Jahr 2012 beantragte Dekan Mons. Pio Vito PINTO bei Papst BENEDIKT XVI. Sondervollmachten, die am 11.02.2013 für drei Jahre gewährt wurden. BENEDIKT gewährte sie am Tag der Ankündigung seines Rücktritts am 11.02.2013 für die Dauer von drei Jahren. KLÖSGES geht näher auf die Sonderfakultät II ein, welche die Möglichkeit abschaffte, die Wiederaufnahme zu beantragen, nachdem eine neue kanonische Ehe geschlossen worden war, während die Kodexreformkommission das Recht auf Wiederaufnahme noch im Bereich des Naturrechts ansiedelte und der objektiven Wahrheit den Vorrang vor der Rechtssicherheit einräumte.

Grundsätzlich bevorzugte KLÖSGES bei der Auswahl der Entscheidungen zur Wiederaufnahme jene durch Urteil. Er stellt sieben von der Rota mit Zwischenurteil zur Präjudizialfrage der Wiederaufnahme entschiedene Fälle nach folgendem Schema vor: Sachverhalt, Rechtsauffassung und Entscheidungsgründe, Kommentar und abschließende Zusammenfassung. Unter den sieben Fällen befindet sich auch ein Beispiel für die Gewährung der Wiederaufnahme nach erneuter Eheschließung, was nach dem *Rescriptum ex audientia* vom 07.12.2015 nicht mehr möglich wäre. KLÖSGES macht auf die verwirrende Rechtslage zur Wiederaufnahme aufmerksam: CIC, Instruktion *Dignitas Connubii*, die Normen der Römischen Rota aus dem Jahr 1994, das *Motu proprio Antiqua ordinatione* aus dem Jahr 2008, die von Papst BENEDIKT XVI. und Papst FRANZISKUS dem Dekan der Römischen Rota gewährten Sondervollmachten sowie die Erklärungen des Kollegs aller Richter.

Im vierten Kapitel handelt KLÖSGES von der seltenen Anfechtung rechtskräftiger Entscheidungen mit dem Antrag um Wiedereinsetzung in den vorigen Stand (*restitutio in integrum*). Ist die Römische Rota Urteilsgericht, so liegt die Zuständigkeit zur Behandlung der Restitutionsklage bei der Apostolischen Signatur.

KLÖSGES schildert anhand zweier Beispiele die unterschiedliche Handhabung der Restitutionsklage gegen die zweifache Ablehnung der Klageschrift. Das Zwischenurteil c. CABERLETTI aus dem Jahr 2004 lässt die Restitutionsklage gegen die doppelte Abweisung der Klageschrift (durch Vorsitzenden und durch Richterkolleg oder durch Kolleg und durch Berufungsgericht) zu, während der Senat c. MCKAY im Jahr 2012 negativ antwortete: „*Utrum admittendus sit recursus adversus duplicem reiectionem libelli introductorii?*“ Die zweifache Ablehnung der Klageschrift kann nicht als in Rechtskraft erwachsene Entscheidung verstanden werden. Zu Recht betrachtet MCKAY die Gewährung der Restitutionsklage von Amts wegen ohne Antrag einer Partei als abwegig.

Zur Nichtigkeitsbeschwerde (*querela nullitatis*) führt KLÖSGES ausgehend von rechtsgeschichtlichen Erwägungen zum Römischen Recht, zum germanischen Recht sowie zu den *Clementinae* im *Corpus Iuris Canonici*.

Aufgrund der prozessrechtlichen Ausgestaltung der Einrede der Urteilsnichtigkeit herrscht in der Lehre und der Judikatur Einigkeit, dass die *exceptio nullitatis sententiae* grundsätzlich vor jedem Richter (*coram quolibet iudice*) und vor jedem Gericht (*coram quolibet Tribunali*) im Zuge der Vollstreckung jener Urteile geltend gemacht werden kann, die tatsächlich in Rechtskraft erwachsen (vgl. c. 1650 § 1). Wird die Nichtigkeitsbeschwerde als Einrede im laufenden Verfahren, also nach der Ladung der Parteien und vor dem Aktenschluss erhoben, so ist sie gemäß der Normen für die Zwischensachen zu verhandeln. Anschließend kommentiert KLÖSGES Zwischenurteile c. CABERLETTI, c. POMPEDDA und c. PINTO.

Mit dem guten Ruf beschäftigt sich ein Dekret c. MCKAY aus dem Jahr 2013. Es ging dabei um die Klage eines Priesters gegen einen Erzbischof, in dessen Diözese er an einer Theologischen Fakultät zuletzt als Dekan wirkte. Der Erzbischof entthob den Priester ohne Vorwarnung aller Ämter und bezichtigte ihn öffentlich vor Journalisten des Konkubinats. Nach der kanonischen Voruntersuchung war kein Strafverfahren eröffnet worden und die Vorwürfe erwiesen sich als haltlos. Der Priester klagte seinen Erzbischof wegen übler Nachrede. Die Streitfrage wurde an der Römischen Rota folgendermaßen formuliert: „*An et quomodo restituenda sit bona fama actoris a convento illegitime laesa*“. KLÖSGES zitiert ausführlich das Urteil c. MCKAY, welches dem Erzbischof sogar die Erklärung wörtlich vorschrieb und verlangte, diese habe vollständig, ohne Einschub oder Kommentar zu erfolgen. KLÖSGES hat die lateinische Formulierung der Erklärung abgedruckt (S. 366, Anm. 369).

Es folgt ein Zwischenurteil c. SABLE zur Nichtigkeitsbeschwerde in einem Ehenichtigkeitsverfahren. Die Besprechung des Dekrets erfolgt nach dem von KLÖSGES verwendeten Standardschema: Sachverhalt; Rechtsauffassung und Entscheidungsgründe; Kommentar.

Als letztes Zwischenurteil stellt KLÖSGES unter dem Titel „Zu einem wirklichen Interlokut in einer ostkirchlichen Ehesache“ jenes c. VERGINELLI vom 17.10.2003 vor (S. 425-443). Der Fall stammte aus dem Libanon, wo es wegen des Personalstatuts nicht nur um die Ehenichtigkeit, sondern auch um die bürgerlichen Wirkungen der Ehe wie etwa das Sorgerecht für die Kinder geht, wie die komplexe Streitformel verrät: „*An constet de nullitate matrimonii, in casu: ex capite vis et metus in actorem incussi; ex capite incapacitatis assumendi obligationes essentielles matrimonii ex parte mulieris conventae; cuiusmodi tribuenda est custodia filiorum?*“ Eine besondere Schwierigkeit stellte im konkreten Fall der Übertritt des Klägers mit den Kindern zum schiitischen Islam dar, während die Frau katholisch geblieben ist. Der Anwalt des Klägers betrachtete Art. 128 des Personalstatuts über den Glaubensabfall als überholt. An seiner Stelle sei die

Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils *Dignitatis Humanae* einschlägig. Das Zwischenurteil gibt das Sorgerecht für die Kinder der Nichtklägerin zurück. Der Kläger wird zu monatlicher Unterhaltszahlung an die Frau in der Höhe von 2000 \$ verurteilt. In seinem Kommentar auf Seite 432 erklärt KLÖSGES genau den Umfang der konfessionellen Gerichtsbarkeit gemäß dem Gesetz vom 02.04.1951 über die Zuständigkeit religiöser Gerichte nicht-muslimischer Religionsgemeinschaften. Zu Recht stellt er fest, dass das Personalstatut in Bezug auf geschiedene Ehen im Vergleich zu den in westlichen Ländern geltenden Rechtsordnungen noch stark vom Verschuldensprinzip geprägt ist. Zu Recht fragt sich KLÖSGES, wie von Rom aus die konkreten lokalen Bedingungen, wie etwa Unterhaltskosten, in den Ländern des Nahen Ostens beurteilt werden könnten. Genau deshalb – und dies erwähnt KLÖSGES nicht mehr – weist das Päpstliche Reskript vom 07.12.2015 die Beurteilung der bürgerlichen Wirkungen im Falle von Ehenichtigkeitssachen den lokalen Gerichten zu, während die Rota nur über die Nichtigkeit bzw. die Trennung von Tisch und Bett entscheidet. Das kirchliche Gericht kann auch Ausreiseverbote erlassen, sofern Gefahr besteht, dass eine unterhaltspflichtige Partei das Land verlässt (vgl. Dekret c. BOTTONE vom 05.12.2012). KLÖSGES sieht im Zwischenurteil c. VERGINELLI ein Beispiel für die seltenen Gestaltungsurteile der Römischen Rota.

Es folgen kurze „Perspektivische Impulse“ für die kirchliche Gerichtsbarkeit, die zum Teil überzogen ausfallen, aber zu Recht die in Bezug auf eine Milliarde Katholiken unzureichende personelle Besetzung der Gerichte des Apostolischen Stuhles erwähnen. Am Schluss findet sich als spiritueller Gedanke der Hinweis auf die Anrufung Mariens in der lauretanischen Litanei „*Maria, speculum iustitiae*“, Maria, Spiegel der Gerechtigkeit.

Die Druckfahnen wurden genau korrigiert. Ein Abkürzungsverzeichnis sowie ein ausführliches Literaturverzeichnis finden sich am Ende der Dissertation. Letzteres ist sowohl in Bezug auf die Quellen als auch auf die Literatur umfassend und berücksichtigt alle im Bereich der Kirchenrechtswissenschaft gängigen Sprachen.

Sowohl in Bezug auf Umfang als auch Inhalt und Präzision ist die vorliegende Dissertation mit einer Habilitationsschrift vergleichbar. Sie ist nicht nur von akademischem Interesse, sondern auch für Mitarbeiter kirchlicher Gerichte und Anwälte nützlich, die ihre Klienten in Ehenichtigkeitsverfahren beraten. Mit zahlreichen unveröffentlichten Zwischenurteilen und Dekreten gibt sie Einblick in den Ablauf eines konkreten Verfahrens an der Römischen Rota.

Lobenswert ist das Bemühen des Autors um eine rechtssprachlich korrekte Begrifflichkeit. Die klare Gliederung erleichtert die Benutzung für den praktischen Gebrauch.

KLÖSGES zitiert auch Sitzungsprotokolle der kollegialen Versammlungen aller Richter, etwa jenes vom 23.12.1948. Die Rota-Richter erklärten damals, dass

erst nach zwei ablehnenden Dekreten zur Wiederaufnahme eine Beschwerde an die Apostolische Signatur erfolgen könne.

Der kritische Apparat in den Fußnoten bietet detaillierte Angaben zu veröffentlichten und unveröffentlichten Quellen. Der Autor verwendet, etwa bezüglich der Verfahrensweise, auch graphische Übersichten. An manchen Stellen, wie etwa bei Fußnote 84 auf Seite 28, erwähnt der Autor mit minutiöser Genauigkeit sogar die handschriftlichen Anmerkungen auf Zwischenurteilen und Dekreten.

KLÖSGES schreibt den Glaubwürdigkeitsverlust der Kirche in diesen Tagen wenigstens mittelbar dem Mangel an Rechtskultur zu. Er spricht von unzureichender Kenntnis und mangelndem Gespür. Hinzufügen müsste man für nicht wenige Diözesen der Weltkirche den Mangel an finanziellen Mitteln, einer ausreichenden Zahl von Mitarbeitern sowie – mancherorts – eine immer noch mangelnde Wertschätzung für den Dienst am kirchlichen Gericht. Man wundert sich, wenn einzelne Diözesanbischöfe, z.B. in Nordamerika, von ihren Gerichtsvikaren verlangen, dass sie hauptamtlich eine sehr große Pfarrei offiziell als *full time*-Pfarrer leiten, Mitglieder der wichtigsten diözesanen Gremien sind, bischöfliche Spezialmandate im Verwaltungsbereich akzeptieren, vielleicht noch einen Lehrauftrag übernehmen und schließlich nebenbei noch den Dienst des Gerichtsvikars versehen. Überlastung führt auch bei hochqualifizierten Mitarbeitern dazu, dass die Zügigkeit und Qualität der Prozessleitung sowie eine sorgfältige Verfahrensweise in Zwischensachen auf der Strecke bleiben.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

22. KRÄMER, Barbara / THULL, Philipp (Hrsg.), *Der Codex Iuris Canonici im Wandel. Entwicklungslinien vom CIC/1917 bis heute*. Würzburg: Echter 2021. 176 S., ISBN 978-3-429-05439-7. 19,90 EUR [D].

Das zu rezensierende Buch umfasst „in Anlehnung an die Systematik des Codex Iuris Canonici“ aus der Feder namhafter und weniger bekannter Kanonisten zehn Beiträge über „zentrale Themen des geltenden Rechts“. Es verfolgt das Ziel, „auf deren Grundlage“ den „rechts- und ideengeschichtliche(n) Wandel in der universalkirchlichen Gesetzgebung“ vor Augen zu führen. (S. 11)

Konrad BREITSCHING, der an der Universität Innsbruck als außerordentlicher Professor doziert, beginnt die Reihe der Beiträge mit einer knappen Untersuchung der „Reform des Codex Iuris Canonici im Spiegel des II. Vatikanums und ihre(r) Auswirkungen“ (S. 13-24). In seiner Einleitung erinnert er an die Apostolische Konstitution *Sacrae disciplinae leges* vom 25.01.1983, in der Papst JOHANNES PAUL II. darauf hinweist, dass der CIC/1983 die Frucht des Zweiten Vatikanischen Konzils ist, insbesondere seiner Ekklesiologie, die das Gesetzbuch in kanonistische Sprache übersetzt. (S. 13) Diese „Übersetzung“ des Konzils werde im CIC/1983 deutlich in der Aufwertung des bischöflichen Am-

tes (S. 13 ff.) und der Laien (S. 15 ff.), der Stärkung der Räteysteme in der Kirche (S. 22 f.) und der Sensibilisierung für die Ökumene (S. 23).

Die Aufwertung des Bischofsamtes zeige sich zum einem im „Wechsel vom Konzessionssystem zum Reservationssystem der bischöflichen Vollmacht“ in c. 381 § 1 (S. 16 f.), die ihre konziliare Grundlage in *Lumen gentium* Art. 27 hat, und zum anderen in der Aufwertung der Bischofskonferenzen (cc. 447-459). Die Bischöfe üben ihre Vollmacht persönlich im Namen Christi aus, nicht als Stellvertreter des Papstes. Darum verfügen sie über alle Vollmacht, die erforderlich ist für die Leitung der Diözesen. Daraus erklärt sich z.B. die Erweiterung der Dispensvollmacht der Diözesanbischöfe (c. 87 § 1) (S. 169). Die Bischofskonferenzen seien durch das Konzil (*Christus Dominus*, Art. 37 f.) neugeordnet worden und unterscheiden sich „hinsichtlich ihrer Kompetenzen wesentlich von den in c. 292 §§ 1-3 CIC/1917 geregelten (...)“. Sie gelten nach Auffassung von BREITSCHING „als mit klaren, wenn auch nicht umfassenden, rechtlichen Kompetenzen umschriebene Zwischeninstanzen zwischen Gesamtkirche und Diözese“ (S. 17). Zur Vermeidung von Missverständnissen, den der Begriff „Zwischeninstanz“ in diesem Zusammenhang hervorrufen kann, hätte der Autor noch erklären können, worin denn die „nicht umfassenden, rechtlichen Kompetenzen“ bestehen. Rechtlich ist eine Bischofskonferenz nur Zwischeninstanz, insofern sie gemäß c. 455 über Normativkompetenz verfügt. C. 455 regelt die Bedingung für die jeden Diözesanbischof des Konferenzgebietes rechtlich bindende Beschlussfassung der Konferenz. Sie gilt nur für die Fälle, die vom allgemeinen Recht vorgeschrieben sind oder vom Apostolischen Stuhl besonders angeordnet werden. Von der Konferenz erlassene allgemeine Dekrete bedürfen außerdem immer der Überprüfung durch den Apostolischen Stuhl, bevor sie rechtmäßig promulgiert werden können (c. 455 § 2). Der Status der Bischofskonferenz als Zwischeninstanz ist daher relativ. Der Gesetzgeber schiebt mit c. 455 einerseits möglichen nationalkirchlichen Tendenzen einer Bischofskonferenz einen Riegel vor, andererseits wahrt und schützt er dadurch die Eigenverantwortung jedes einzelnen Bischofs für seine Diözese, in der er mit ordentlicher, eigenberechtigter und unmittelbarer Gewalt seinen Hirtendienst ausübt. Die Bischofskonferenz ist nicht göttlichen Rechts und darum auch keine eigene hierarchische Instanz über dem Bischof und unter dem Papst. Mit c. 455 steckt der Gesetzgeber den Rahmen ab, über den hinaus eine Bischofskonferenz unrechtmäßig an die Stelle des Bischofs treten und dessen unmittelbare Beziehung mit dem Apostolischen Stuhl verhindern würde. Außerhalb ihrer rechtsverbindlichen Beschlussfassungskompetenz ist die Bischofskonferenz keine Zwischeninstanz, sondern lediglich ein Hilfsorgan für den Hirtendienst der Bischöfe in ihren Diözesen (vgl. MP *Apostolos suos*, Nr. 18 und c. 455 § 4).

Im nächsten Abschnitt wird die Aufwertung der Laien im CIC/1983 thematisiert. Das Gesetzbuch habe, so BREITSCHING, die diesbezüglich veränderte und positive Sichtweise des Konzils übernommen: Als Glieder des Volkes Gottes sind Laien aufgrund ihres allgemeinen Taufpriestertum in Ausübung der drei

Ämter Christi zusammen mit den Klerikern Träger der kirchlichen Sendung. BREITSCHING zitiert in diesem Zusammenhang c. 204 § 1 CIC/1983 und die in c. 208 formulierte, durch die Taufe begründete „Gleichheit in Würde und Tätigkeit“ aller Christgläubigen. (S. 19) „Kommt den Klerikern als geistlichen Amtsträgern in der Kirche auch ein spezieller Dienst und den Ordensleuten ein spezielles spirituelles Zeugnis zu, so ist der Beitrag der Laien dennoch von gleichem Wert“ (S. 19). Nach einigen Beispielen von Rechten und Pflichten, die allen Christgläubigen – Klerikern wie Laien – zukommen (der Autor erwähnt beispielhaft die cc. 211, 215 und 216), folgt der Hinweis auf das Recht von (geeigneten) Laien, kirchliche Ämter zu übernehmen, „die sie gemäß den Rechtsvorschriften wahrzunehmen vermögen“ (c. 228 § 1). (S. 20) Mit der Übernahme kirchlicher Ämter fungieren, so BREITSCHING richtig, Laien nicht mehr privat in eigenem Namen, „sondern offiziell im Namen der Kirche“. (S. 20) Beispiele solcher kirchlichen Ämter seien das des Pastoralassistenten/der Pastoralassistentin oder des Religionslehrers/der Religionslehrerin. Auch könnten Laien nach c. 517 § 2 „in die unmittelbare Hirtensorge einer Pfarrgemeinde“ eingebunden werden. Hier wäre eine Präzisierung des Autors am Platz gewesen, insofern Hirtensorge in einer Pfarrei im eigentlichen Sinn dem Pfarrer als *pastor proprius* und Träger der vollen Seelsorge zukommt. Glieder der Pfarrgemeinde, insbesondere jene Laien, die ein kirchliches Amt bekleiden, können, wie c. 517 § 2 es ausdrückt, „an der Ausübung der Hirtensorge einer Pfarrei“ beteiligt werden, daran „mitwirken“ (vgl. c. 129 § 2). Die eigentliche Leitungsgewalt in der Pfarrei bleibt dem geweihten Amtsträger, dem Pfarrer, vorbehalten (vgl. c. 129 § 1 i. V. m. c. 274 § 1). Bekanntlich hat das Zweite Vatikanische Konzil (LG 21) die Einheit von Weihe und Leitungsgewalt als zwei Modalitäten der einen *potestas sacra* in Erinnerung gerufen und gelehrt. Der Beteiligung von Laien an der Hirtensorge des Pfarrers äußert sich etwa in der Zuarbeit, Mitarbeit und Beratung des Pfarrers, findet aber ihre Grenze, wenn es um Entscheidungen geht. Diese kommt von seiner ekklesiologischen Stellung her nur dem Träger des Leitungsamtes zu, dem Pfarrer bzw. dem Moderator nach c. 517 § 2, dem die Rechte eines Pfarrers eigen sind.

Auf diözesaner Ebene können Laien an der Hirtensorge des Bischofs beteiligt werden. BREITSCHING verweist auf das Kanzleramt (c. 482 § 1), den Diözesanökonom (c. 494 § 1), den Kirchenanwalt (c. 1435) und auf andere Ämter im Bereich der Rechtsprechung des Bischofs. In diesem Zusammenhang erwähnt er die Öffnung des Richteramtes für Laien, d.h. die Zulassung eines männlichen Laien zum Richteramt durch das MP *Causas Matrimoniales* PAULS VI. von 1971, dessen Erweiterung auf einen männlichen oder weiblichen Laien für alle kanonischen Prozesse im CIC/1983 mit c. 1421 § 2 und schließlich – allerdings nur auf das Ehenichtigkeitsverfahren beschränkt – sogar die Möglichkeit zweier Laien im Kollegium von drei Richtern durch das MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* von Papst FRANZISKUS aus dem Jahre 2015 (c. 1673 § 3). In einer Fußnote hätte der Autor vor dem Hintergrund der bereits erwähnten Lehre des Zweiten Vati-

kanischen Konzils über die Einheit von Weihe- und Leitungsgewalt – das Richteramt setzt Leitungsgewalt voraus – auf die diesbezüglichen eklatanten Widersprüche im CIC/1983, die langjährige Diskussion hierüber in der Kanonistik und die problematische Gesetzesnovelle von Papst FRANZISKUS im MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* hinweisen sollen. Die Diskussion über den Laienrichter kann mit c. 1673 § 3 mitnichten als gelöst angesehen werden.

Der Hinweis des Autors auf die Rätégremien, durch die Laien „zur Unterstützung der Hirten eingebunden werden“ können, ist eine Brücke zum folgenden Abschnitt über die „Stärkung des Rätésystems“ (S. 22 f.).

Mit der Einführung der Bischofssynode auf der Ebene der Universalkirche (cc. 342-438), des Priester- und Pastoralrates auf diözesaner Ebene (cc. 494-501; 511-514) und des Pfarrgemeinderates auf der Ebene der Pfarrei (c. 536) entspreche, so BREITSCHING, der CIC/1983 dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit seiner Tendenz, „das synodale und konziliare Element in der Kirche zu stärken“ (S. 22). Der Innsbrucker Kanonist erinnert daran, dass es dem jeweiligen Vorsitzenden eines der genannten Gremien zukommt, sowohl über die Zulassung der zur Beratung vorgelegten Themen als auch über die Umsetzung der Voten der Ratsmitglieder „in verbindliche Maßnahmen“ zu entscheiden. Es ist dabei selbstverständlich und im Hinblick auf seine mit dem Hirtendienst verbundenen Aufgaben vernünftig, dass der Vorsitzende „sich nicht leichtfertig über die Voten hinwegsetzen“ darf. Das gelte nach BREITSCHING vor allem dann, „wenn in einer Sache ein breiter Konsens vorliegen sollte“ (S. 22). Dem kann sicher zugestimmt werden. Da allerdings das Rätésystem der Kirche nicht auf demokratischen Prinzipien ruht, wird der Vorsitzende – nicht zuletzt eingedenk seines Amts- und Treueeides – auch bei einer Mehrheit immer dann anders entscheiden müssen, wenn die Voten sich gegen Glaubens- und Sittenfragen sowie die kirchliche Disziplin richten. Hier stößt auch ein „breiter Konsens“ mit Rücksicht auf die Letztverantwortung des Leitungsamtes des Vorsitzenden an seine Grenzen.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat auf der Grundlage der Lehre über die graduelle Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi „nichtkatholische christliche Konfessionen als Kirchen und kirchliche Gemeinschaften (vgl. LG 15; UR Kap. 3) anerkannt und deren Angehörige als Geschwister im Glauben (vgl. UR 3)“ (S. 23) bezeichnet. Das hatte auch Folgen für die nachkonziliare Gesetzgebung. BREITSCHING nennt exemplarisch u.a. die Zulassung von Angehörigen von kirchlichen Gemeinschaften als Taufzeugen (c. 874 § 2), die Gewährung eines Begräbnisses für sie (c. 1183 § 3) oder die Zulassung zu den Sakramenten der Buße, der Krankensalbung und der Eucharistie „(u)nter Einhaltung bestimmter Auflagen (...) bei Todesgefahr sowie bei vom Diözesanbischof bzw. von der Bischofskonferenz näher zu bestimmenden schwerwiegenden Notlage“ (c. 844 § 4). Schließlich sei für die ökumenische Ausrichtung c. 11 CIC/1983 wichtig, nach dem nur Katholiken, nicht aber Christen anderer Konfessionen an rein kirchliche Gesetze gebunden sind. (S. 22)

Dem Autor dieses Beitrages ist zuzustimmen, wenn er am Ende resümiert: „Die dargestellten drei Bereiche lassen die Handschrift des Konzils bei der Reform des CIC/1917 erkennen“ (S. 24). Dabei hält er fest, dass der Prozess der rechtlichen Ausgestaltung des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht abgeschlossen ist. So wären für ihn im verfassungsrechtlichen Bereich durchaus ein „Ausbau subsidiärer Strukturen“ und ein „stärkeres Mitspracherecht der Ortskirchen bei Bischofsernennungen“ (S. 24) denkbar.

Der im April 2020 verstorbene Professor für Kirchenrecht an der Universität Wien, **Ludger MÜLLER**, zeichnet die Entwicklungslinie zwischen dem CIC/1917 und CIC/1983 in Bezug auf Kleriker und Laien nach (S. 25-36).

MÜLLER behandelt das Thema in vier Abschnitten: 1. „Der CIC/1917 – ‚fast ausnahmslos Geistlichkeitsrecht?‘“ (S. 25-29), 2. „Kleriker und Laien im CIC/1983“ (S. 29-31), 3. „Gemeinsames und besonderes Priestertum“ (S. 31-33), 4. „Wahre Gleichheit aller Gläubigen“ (S. 33-36).

MÜLLER stimmt dem protestantischen Juristen Ulrich STUTZ zu, der 1918 feststellte, dass das katholische Kirchenrecht ein „Geistlichkeitsrecht“ (S. 25) ist, denn, so der Wiener Kanonist, „die Rechtsstellung der Laien im CIC/1917“ sei „keineswegs befriedigend normiert worden“. Der alte Kodex richte sich „im Wesentlichen an die kirchlichen Amtsträger, denen es zukommt, die kanonischen Regelungen umzusetzen“ (S. 27). Es handle sich in der Tat um ein „Geistlichkeitsrecht“, „und zwar sowohl im Hinblick auf den Inhalt der Regelungen als auch auf die Adressaten“ (S. 28). Hintergrund dieser Konzeption sei die Lehre von der Kirche als „ungleiche(r) Gesellschaft (societas perfecta inaequalis), eine(r) Gesellschaft von Herrschenden und Beherrschten“ von Klerikern, die die Laien zu leiten und zu lehren haben. (S. 28)

Der CIC/1983 brachte einen Perspektivwechsel, insofern „nicht mehr der Kleriker das wichtigste Subjekt“ ist, aber auch nicht der Laie, „sondern der Christgläubige“ (S. 29). So werde die Gemeinsamkeit deutlich, die die Christgläubigen miteinander verbindet. Ohne den Unterschied von Klerikern und Laien leugnen zu wollen, setze der CIC/1983 im Unterschied zu seinem Vorgänger „einen anderen Akzent“. Unter Bezugnahme auf die cc. 207 § 1 und 1008 CIC/1983 resümiert MÜLLER: „Nicht mehr der Gedanke einer ‚societas inaequalis‘ (...) ist vorherrschend, sondern der Gedanke der kirchlichen communio, an welcher die Geweihten, also die Kleriker, ihren Dienst vollziehen (...).“ (S. 31).

Im folgenden Abschnitt („Gemeinsames und besonderes Priestertum“) legt der Autor dar, dass dieser Perspektivwechsel im Gesetz eine Folge der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils ist, insbesondere der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* 10 mit ihrem Hinweis auf 1 Petr 2, 4-10. Doch betone das Konzil neben der Gemeinsamkeit unter allen Christgläubigen zugleich den graduellen und wesentlichen Unterschied zwischen beiden Weisen des einen Priestertums

Christi. (S. 32) Dem besonderen Priestertum komme nach *Presbyterorum Ordinis* eine im Unterschied zum allgemeinen Priestertum besondere Teilhabe am Priestertum Christi zu, die ihn dazu befähigt, in der Person Christi des Hauptes zu handeln (PO 5, 1; 2,3). Der CIC/1983 umschreibe dieses Spezifikum in der durch das *Motu proprio Omnium in mentem* veränderten Textfassung der cc. 1008 und 1009 § 3. Nach der Lehre des Konzils bestehe das eigentlich Unterscheidende zwischen beiden Weisen der Teilhabe am Priestertum Christi in der „Befähigung zur Repräsentation Christi, insofern er Haupt der Kirche ist“, gegenüber dem Gottesvolk, andererseits aber auch zur Repräsentation des Volkes gegenüber Gott. Die Befähigung hat ihren Ursprung in der „geistlichen Vollmacht, die in der Weihe sakramental grundgelegt wird“ (S. 33).

Im letzten Abschnitt („Wahre Gleichheit aller Gläubigen“) erklärt MÜLLER unter Berufung auf Winfried AYMANS, dass diese Gleichheit nur bedeuten kann, dass alle Christgläubigen berufen sind an Sendung und Aufbau der Kirche, nicht aber, dass alle Kirchenglieder prinzipiell alle Aufgaben in der Kirche übernehmen könnten. Darauf macht c. 208 CIC/1983 aufmerksam. Die Übernahme von Ämtern und anderen Aufgaben hängt von der jeweiligen Vollmacht und Stellung des Kirchengliedes ab. Gleichheit aller Gläubigen heißt: „Es kann grundsätzlich keinem Christgläubigen verwehrt werden, apostolisch tätig zu werden; alle sind dazu berufen, ihre Fähigkeiten zur Erfüllung der kirchlichen Sendung zur Verfügung zu stellen“ (S. 35). Trotz des graduellen und wesentlichen Unterschiedes rückt, so MÜLLER, der Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und dem besonderen Priestertum der Kleriker im Gesetzbuch von 1983 in den Hintergrund: „Die Einheit aller Glieder der Kirche liegt allen Unterscheidungen voraus; die Besonderheit des Klerikers liegt im Dienst an der Gemeinschaft der Gläubigen“ (S. 35).

Deutlich hebt MÜLLER am Ende hervor, dass sich das Kanonische Recht nicht von einem Geistlichkeitsrecht zu einem Laienrecht entwickelt habe. MÜLLER betont in diesem Zusammenhang, dass weder die Konzilsväter noch der Gesetzgeber diesbezüglich einen Paradigmenwechsel wollten. In Treue zur Lehre vom allgemeinen und besonderen Priestertum hat der Gesetzgeber lediglich die Perspektive geändert: vom reinen Klerikerrecht hin zu einem Recht aller Christgläubigen, Laien wie Klerikern, also von der *societas inaequalis* zur *communio fidelium*, „in der sich die Kleriker zum Dienst am gesamten Volk Gottes mit ihrem ganzen Leben verpflichtet haben, nicht aber zur Herrschaft über die anderen berufen sind“. Alle Christgläubigen sind befähigt, „an der Sendung der Kirche teilzunehmen“ (S. 35 f.).

Klaus ZELLER, wissenschaftlicher Assistent am Institut für Kirchenrecht der Universität Wien, zeigt in seinem Beitrag den „Heiligungsdienst in seiner Entwicklung vom CIC/1917 bis heute“ auf (S. 37-53). In der Einleitung (S. 37 ff.) stellt er fest, dass im Unterschied zum CIC/1983 dem CIC/1917 ein „gänzlich anderes Einteilungsschema zugrunde liegt“. Darum stellt ZELLER zunächst die

Anordnung des Rechtsstoffes dar („Die erste Kodifikation des Kirchenrechts 1917“ [S. 40 f.], „Die Nachkonziliare Kodifikation des Kirchenrechts 1983“ [S. 41-45]), um dann Hinweise auf die materialrechtlichen Änderungen („Aufhebung und Neuerungen im Heiligungsrecht“ [S. 46-51]) und einen „Zusammenfassende(n) Befund“ (S. 51 ff.) folgen zu lassen. (S. 39)

Was die Anordnung im alten CIC angeht, so fällt auf, dass der Rechtsstoff über den Heiligungsdienst im Sachenrecht (Buch III *De rebus*) eingeordnet war. (S. 40 f.) Das führt ZELLER auf die Ordnungstrias *persone – res – actiones* des Römischen Rechts (GAIUS) zurück, „die aber dem Kirchenrecht unter theologischen Gesichtspunkten nicht gerecht werden konnte“ (S. 41). Zusammen mit dem Benefizial- und Vermögensrecht bildete der Normenkomplex über den Heiligungsdienst das Sachenrecht (*res*). Begründet worden sei dies nach c. 726 CIC/1917 damit, dass die Sakramente, die Orte und Zeiten für den Gottesdienst und der Kult zusammen mit den rein zeitlichen Mitteln den Zweck der Kirche verwirklichen. (S. 41)

Sodann zeichnet ZELLER in kurzen Strichen die Etappen der Kodexreform nach und stellt fest, dass die Bezeichnung *munus sanctificandi* zuerst im Schema der Kodexreformkommission von 1980 in c. 789 § 1 auftaucht. Von dort sei er in den einleitenden c. 834 § 1 aufgenommen worden. (S. 43) Der Begriff stamme „aus der für die Christologie und die Ekklesiologie bedeutsamen ‚Tria-Munera-Lehre‘“ (S. 43). Sei Ziel des CIC/1917 primär eine Systematisierung des kanonischen Rechts gewesen, so zielte die Kodexreformkommission vor allem auf eine materialrechtliche Reform des neuen Gesetzbuches ab unter Berücksichtigung der Rechtsentwicklung seit 1918 und im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils. (S. 46) Bei dem den Heiligungsdienst umfassenden Normenkomplex falle zunächst die Reduzierung der Kanones von 591 auf 420 auf. Innerhalb des Buches IV nehme das Sakramentenrecht, „seiner Bedeutung für die Heiligung der Christgläubigen entsprechend, den größten Raum ein“ (S. 45).

Sodann wirft der Autor im darauf folgenden Abschnitt einen kurzen Blick auf die früheren und nun geltenden Regelungen zu den einzelnen Sakramenten: Bei der Taufe hebt er exemplarisch den für die Ökumene wichtigen c. 869 § 2 hervor, der grundsätzlich, sofern kein anderer Grund besteht, die Gültigkeit von Taufen nichtkatholischer kirchlicher Gemeinschaften anerkennt. (S. 46) Beim Normenkomplex über die Firmung wird daran erinnert, dass mit c. 884 „die Möglichkeit der Firm spendung durch hierfür beauftragte Priester“ (S. 47) ausgeweitet worden ist. Im Blick auf die Normen über die Eucharistie würdigt ZELLER die Konzelebration (c. 902) bei gleichzeitigem Recht auf Einzelzelebration und die eindringliche Empfehlung des Gesetzgebers, täglich die heilige Messe zu zelebrieren (c. 904). Im Bußsakrament komme die ekklesiologische Dimension des Sakramentes durch die Möglichkeit der Generalabsolution unter den im Gesetzbuch genannten Voraussetzungen (cc. 961-963) und durch die Überarbeitung und Ausweitung der Beichtbefugnis (can. 966 ff.) zum Ausdruck. (S. 47 f.)

Beim Sakrament der Krankensalbung sei die Änderung der Bezeichnung „augenfällig“, die auf die „Weisung des Konzils in SC 73“ zurückgehe. (S. 48) Die „Akzentverschiebung vom reinen Sterbesakrament ‚in äußerster Lebensgefahr‘ zum Sakrament für ‚gefährlich erkrankte Gläubige‘ (c. 998) hat sich also unmittelbar im Gesetzbuch von 1983 niedergeschlagen“ (S. 48), stellt ZELLER fest. Das Weiherecht (cc. 1008-1054) sei die Frucht einer vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestoßenen Vertiefung der Theologie des Weihesakramentes mit seiner Betonung der sakramentalen Einheit in der Trias Episkopat, Presbyterat, Diakonat und des daraus folgenden Wegfalls der Unterscheidung zwischen höheren und niederen Weihen. (S. 48) In Bezug auf das Eherecht, das „(den umfangreichsten Normenkomplex bildet“ (S. 49), betont ZELLER die vom Zweiten Vatikanischen Konzil rezipierte Sichtweise der Ehe als Bund, der den Vertragsaspekt zwar nicht aufgibt, aber in den Hintergrund treten lässt. Das habe zu einer Modifizierung der Lehre über die Ehezwecke in c. 1055 CIC/1983 geführt, die nun „anders akzentuiert“ (S. 49) würden. Ferner erinnert ZELLER an die Abschaffung der verbotenden Ehehindernisse und die „tiefgreifenden Änderungen bezüglich konfessions- und religionsverschiedenen Ehen sowie bei den Ehenichtigkeitsgründen“ (S. 49).

Diesem mehr kursorischen Blick auf das Sakramentenrecht schließen sich kurze Bemerkungen zu den anderen gottesdienstlichen Handlungen des zweiten Teils des Buches IV an. (S. 49 ff.) Als auffallende Neuerung werden genannt: die Möglichkeit der Spendung von Sakramentalien auch durch Laien „gemäß den liturgischen Büchern“, die Aufnahmen von Normen zum Stundengebet, zu dem auch Laien eingeladen sind, die Möglichkeit der Feuerbestattung und die katholische Bestattung von nichtkatholischen Christen. Auch im Teil über „Heilige Orte und Zeiten (cc. 1205-1253“ sei es „zu Reduzierungen des Normenbestandes“ gekommen. (S. 50 f.)

In einem „Zusammenfassenden Befund“ (S. 51 ff.) stellt ZELLER fest, dass sich in Bezug auf den von ihm untersuchten Normenkomplex des Heiligungsdienstes der Kirche eine „Rechtsentwicklung zwischen beiden Gesetzbüchern der lateinischen Kirche“ (S. 51 f.) beobachten lasse. Die Konzilstheologie habe in den pro-liberalen, pro-laikalen und ökumenischen Tendenzen des Buches IV des Kodex seinen Niederschlag gefunden.

Dem Beitrag von Klaus ZELLER schließt sich ein Beitrag des emeritierten Professors für Kirchenrecht an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt **Andreas WEISS** über den „Ordo in seiner Entwicklung vom CIC/1917 bis heute“ an. (S. 55-67) Der Autor gliederte ihn in sechs Abschnitte. Nach einer „Einführung“ (S. 55 ff.) und einem „Kurze(n) Blick in die Geschichte“ (S. 57 f.) folgen Betrachtungen zum „Ordo im CIC/1917“ (S. 58 f.), Hinweise auf „Neue Akzente durch das Zweite Vatikanische Konzil“ (S. 59-62) und Erläuterungen zum „Ordo im CIC/1983“ (S. 62-65). In dem letzten Abschnitt „Weiterentwick-

lungen sind erforderlich“ (S. 65 ff.) formuliert WEISS einige Desiderate an den Gesetzgeber.

In der Einleitung vergleicht der Kanonist c. 948 CIC/1917 mit c. 1008 CIC/1983 und spricht in dem Zusammenhang von einer „kopernikanischen Wende“ (S. 55 f.), die er dadurch vollzogen sieht, dass c. 1008 CIC/1983 nicht mehr von Laien und Klerikern spricht, sondern von den Gläubigen und dem Volk Gottes als den „neuen ekklesiologischen Zentralbegriffe(n)“. Im Vordergrund stehe die Sendung der *sacri ministri*, nicht mehr die Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien. Außerdem komme im CIC/1983 die Unterscheidung zwischen höheren und niederen Weihen nicht mehr vor, und Kleriker würde man nach dem CIC/1983 nicht mehr durch die Tonsur (c. 108 CIC/1917), sondern durch die Diakonenweihe (c. 266 § 1 CIC/1983).

Vor dem Hintergrund dieser „kopernikanischen Wende“ ist in dem zweiten Abschnitt mit der Überschrift „Kurzer Blick in die Geschichte“ der Hinweis aufschlussreich, dass das Konzil von Trient in Abwehr reformatorischer Theologie „die sakramental-kultische Dimension als entscheidendes Wesensmerkmal des Weiheamtes“ herausgestellt habe, „was logischerweise das Priesteramt in den Vordergrund rückte“. Der Diakon sei „fast ganz verschwunden (gewesen) und existierte mit Ausnahme der Klöster nur noch in der Zerrform einer Durchgangsstufe zur Priesterweihe“, erklärt WEISS. (S. 57 f.)

Nach einem kurzen Durchgang durch den Normenkomplex über den Ordo im CIC/1917 (S. 58 f.), die im Wesentlichen schon in der Einleitung angeklungen sind, wendet sich WEISS den „Neue(n) Akzente(n) durch das Zweite Vatikanische Konzil“ (S. 59-62) und deren Spuren im CIC/1983 (S. 62-65) zu. Dabei macht er mit einem Zitat von Hubert MÜLLER darauf aufmerksam, dass es sich bei den Akzenten nicht um einen Bruch mit dem theologischen Ansatz des Konzils von Trient handelt, insofern das Zweite Vatikanische Konzil die im Mittelalter und im Zuge der Reformation vergessenen Aspekte des Ordo in Erinnerung gerufen hat. Vor allem habe das letzte Konzil den Ordo aus der „kultisch-sacerdotalen Engführung in die ursprüngliche Weite der Teilhabe an den Ämtern Jesu Christi geführt“, zitiert WEISS den ehemaligen Ordinarius für Kirchenrecht an der Rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität in Bonn. (S. 59) WEISS zeigt an drei Punkten die Richtigkeit der Einschätzung MÜLLERS: Erstens spricht LG 10 von der Teilhabe aller Christgläubigen (Kleriker und Laien) an der Sendung der Kirche aufgrund ihrer Teilhabe an den drei Ämtern Christi und betont die fundamentale Gleichheit aller Christgläubigen. (S. 59 f.) Weil zweitens die Christgläubigen sich nicht nur graduell, sondern wesentlich voneinander unterscheiden, nehmen das gemeinsame und das besondere Priestertum auf je eigene Weise am Priestertum Christi teil. Die Geweihten repräsentieren im Lehren, Heiligen und Leiten die drei Ämter Christi in der Gemeinde zur Heiligung und Auf-erbauung der Kirche. (S. 60 f.) Darum handelt es sich um einen Dienst an den Gläubigen, der sich nicht mit „Machtvorstellungen oder gar Ständedünken und

Herrschaftsansprüche“ (S. 61) verträge, so WEISS. Drittens übertrage gemäß der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils (LG 21) im Gegensatz zur scholastischen Theologie die Bischofsweihe die Fülle des Weihesakramentes. Damit stelle das Konzil die Sakramentalität der Bischofsweihe „lehrmäßig fest“ (S. 61). Nach *Presbyterorum Ordinis* haben die Priester wie die Bischöfe am selben Amt Christi teil und sind befähigt, in der Person Christi des Hauptes zu handeln (PO 2 u. 7). Nach LG 29 empfangen die Diakone bei ihrer Weihe „sakramentale Gnade“ zur Dienstleistung am Volk Gottes. „Die Sakramentalität der Diakonenweihe, die schon vor dem Konzil als allgemeine Überzeugung (*sententia certa*) galt, ist zwar in den Konzilsdokumenten *expressis verbis* nirgends ausgesagt, sie wird daher in dieser dogmatischen Qualifikation in LG 29 zweifelsohne vorausgesetzt“ (S. 62), erklärt WEISS. In dem Zusammenhang erinnert er auch an die Wiedereinführung des Ständigen Diakonates, dem im MP *Sacrum diaconatus ordinem* vom 18.06.1967 durch Papst PAUL VI. rechtliche Strukturen gegeben worden seien. (S. 62)

Im Abschnitt über den „Ordo im CIC/1983“ (S. 62-65) kommentiert der Autor c. 1008. Zunächst weist er auf die göttliche Einsetzung des Sakramentes hin und begrüßt es, dass im Unterschied zu c. 948 CIC/1917 nicht mehr von *Ex Christi institutione* die Rede ist, sondern von *Ex divina institutione*, „weil für die Einsetzung von Presbyterat und Diakonats durch Christus selbst keine biblische Befunde vorliegen“ (S. 63). Mit *inter christifideles* ist die fundamentale Gleichheit aller Gläubigen ausgedrückt, aus denen die geistlichen Amtsträger zu einem besonderen Dienst für das Volk herausgenommen sind. (S. 63) Dabei ist das Handeln des Geweihten ein Handeln in der Person Christi des Hauptes, womit der Gesetzgeber laut WEISS den wesentlichen Unterschied zwischen allgemeinem und besonderem Priestertum in Erinnerung ruft (vgl. LG 10). Durch die Formulierung *Dei populo inserviant* werde der Dienstcharakter des geweihten Amtsträgers herausgestellt. (S. 64)

Was die Diakonatsweihe angeht, so lenkt WEISS die Aufmerksamkeit auf das MP *Omnium in mentem* vom 26.10.2009, mit dem Papst BENEDIKT XVI. festgestellt hat, dass die Diakonenweihe im Unterschied zur Bischofs- und Priesterweihe nicht die Fähigkeit übertrage, in der Person Christi des Hauptes zu handeln, sondern gemäß LG 29 die Kraft vermittelt, dem Volk Gottes durch Liturgie, Verkündigung und Caritas zu dienen. *Omnium in mentem* habe unter Berücksichtigung der entsprechenden Aussage im *Katechismus der Katholischen Kirche* zu einer Veränderung der Formulierung des c. 1008 CIC/1983 und zu einer Ergänzung eines § 3 in c. 1009 CIC/1983 geführt.

Abschließend stellt der Autor fest, dass auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Theologie des Weihesakramentes weiterhin unklar ist. Daran habe *Omnium in mentem* nichts geändert. Denn bestimmte vom kanonischen Recht vorgesehene Aufgaben des Diakons wie das Halten der Homilie in der Eucharistiefeier (c. 767 § 1), die Spendung der Taufe als ordentlicher Spender (c. 868

§ 1) und die Dispensvollmacht nach c. 1079 § 2 könnten durchaus als Weisen der Ausübung der drei Ämter Christi *in persona Christi capitis* verstanden werden, obschon nach *Omnium in mentem* die Fähigkeit zu einem solchen Handeln ausschließlich die Bischofs- und Priesterweihe vermittelt. (S. 66)

Vor dem Hintergrund der Würdigung des allgemeinen Priestertums sieht WEISS einen Verbesserungsbedarf auch in Bezug auf die verfassungsrechtlichen Kompetenzen der Gläubigen. So fordert er ein Mitspracherecht der Laien bei Bischofsernennungen, die Verpflichtung zur Errichtung des Pastoralrates auf diözesaner und pfarrlicher Ebene und auch ein Entscheidungsrecht. Doch die Frage, inwieweit ein Entscheidungsrecht in den als beratende Gremien konzipierten Instanzen, in denen Laien tätig sind, mit der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzil über die Einheit von Weihe- und Leitungsvollmacht in der einen *potestas sacra* und den einschlägigen Kanones des CIC/1983 kollidieren würde, lässt WEISS unbeantwortet.

Für den Rezensenten bleibt es schließlich rätselhaft, wieso nach dem Autor die Zulassung der Frau zum Diakonat notwendig sein soll, um „in der Verkündigung glaubwürdig zu sein“ (S. 67). Wenn das Zweite Vatikanische Konzil das allgemeine Priestertum hervorgehoben und die Berufung und Aufgaben der Laien in der Kirche besonders gewürdigt hat, woran WEISS zu Beginn seine Beitrages zurecht erinnert hat, macht dann nicht der Ruf nach der Diakonenweihe der Frau erneute Klerikalisierungstendenzen in der Kirche offenbar, die man am CIC/1917 kritisiert und die das Konzil und in dessen Spur der CIC/1983 überwunden haben? Außerdem weisen gesetzgeberische Verfügungen und lehramtliche Aussagen von Papst FRANZISKUS konsequent gerade auf eine Stärkung der Berufung der Laien und ihres Einsatzes in der Kirche hin. Scheint der Papst nicht gerade durch das Motu Proprio *Spiritus Domini* vom 10.01.2021 mit dem Zugang zu Lektorat und Akolythat für alle getauften Glieder der Kirche, Männer wie Frauen, und der Errichtung des laikalen Dienstes des Katecheten einer Klerikalisierung von Laien allgemein und von Frauen im besonderen erneut lehramtlich eine Absage erteilt zu haben? Die Botschaft des Papstes ist unmissverständlich: Frauen können in Ausübung des bei der Taufe empfangenen allgemeinen Priestertums auch ohne Weihe in der Kirche „ihren Mann stehen“. Damit soll grundsätzlich der theologische Diskurs über die Diakonenweihe von Frauen freilich nicht in Frage gestellt werden. Diese Frage ist schließlich noch nicht lehramtlich unfehlbar entschieden, wie das bei der Priesterweihe der Frau durch das Apostolische Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* von JOHANNES PAUL II. von 1994 der Fall ist. Jedoch scheinen die bisherigen theologischen Untersuchungen, nicht zuletzt vor dem Hintergrund der konziliaren Lehre über die Einheit des Weihesakramentes, eher für den Ausschluss von Frauen zum sakramentalen Diakonat zu sprechen. Die Verkündigung der Kirche würde durch den Ausschluss von Frauen vom Weiheamt mitnichten an Glaubwürdigkeit verlieren.

Einen Beitrag „Zur Konzeption des Ordensrechts in den beiden Gesetzbüchern der lateinischen Kirche“ hat der verstorbene Kirchenrechter am Klaus-Mörsdorf-Institut der Ludwig-Maximilians-Universität München, Professor **Stephan HAERING** OSB, verfasst mit dem Haupttitel „Vom Stand der Vollkommenheit zum gottgeweihten Leben“ (S. 69-83).

In seiner Einführung macht der renommierte Kanonist klar, dass bei allen systematischen und inhaltlichen Unterschieden in der gegenständlichen Materie die beiden Kodizes einen organischen Zusammenhang erkennen lassen und „in einem Verhältnis der Kontinuität stehen“ (S. 70).

HAERING geht auf die „Konzeption des Ordensrechtes im CIC/1917“ (S. 70 ff.) und die „Konzeption des Ordensrechtes im CIC/1983“ (S. 73 ff.) näher ein. Letzteres umfasst in Titel III der Sectio I über die Institute des geweihten Lebens die im CIC/1917 nicht erwähnten Säkularinstitute und in Sectio II den Normenkomplex über die Gesellschaften des Apostolischen Lebens. Eine jeweils anschließende systematische Gliederung (S. 72, 74 f.) erleichtert dem Leser die Orientierung.

Im 3. Abschnitt seines Beitrages erwähnt der Münchner Kanonist, der selber Ordensmann gewesen ist, dass im Ordensrecht des CIC/1983 die Ausführungen des Zweiten Vatikanischen Konzils (*Lumen gentium, Perfectae caritatis*) zum Tragen kommen. Es werde als ein „spezifische(r) Weg der allgemeinen Berufung der Christen zur Heiligkeit“ (S. 76) verstanden. Dabei wird in c. 573 § 1 das gottgeweihte Leben so definiert, dass es die Säkularinstitute miterfasst. Entsprechend ist die Systematik des Ordensrechtes so konzipiert, dass es für das Religiösen- und die Säkularinstitute gemeinsame Normen formuliere. (S. 77) Die Straffung des Ordensrechtes führt HAERING vor allem auf dessen Funktion als Rahmenrecht zurück, das auf Konkretisierungen durch Eigenrecht angelegt ist. (S. 77) Zu begrüßen sei, dass nun auch – im Gegensatz zum CIC/1917 – durch die cc. 603 und 604 Regelungen über zwei Individualformen des gottgeweihten Lebens aufgenommen worden sind, nämlich die über die Eremiten und über die Jungfrauen. (S. 78) Der kanonische Witwenstand findet zwar im CIC/1983 im Gegensatz zum CCEO keine Berücksichtigung, doch weist HAERING darauf hin, dass hierfür partikularrechtliche Normen geschaffen werden können. (S. 80) Mit Hinweis auf c. 605 begrüßt der Münchner Kanonist die Offenheit des CIC/1983 für „die Bildung neuer Formen des geweihten Lebens, die prinzipiell möglich sind und der Förderung empfohlen werden“ (S. 80). Mit den cc. 708 und 709 habe der Gesetzgeber zum ersten Mal auch Normen über die Konferenzen Höherer Ordensoberer in das Gesetzbuch aufgenommen. (S. 80)

Im Abschnitt „Zusammenfassende Bemerkungen“ (S. 81 ff.) benennt HAERING drei Punkte, die die erneuerte Sichtweise des CIC/1983 vor dem Hintergrund des Zweiten Vatikanischen Konzils zeigen: 1. Das Ordensleben wird verstanden als Leben gemäß den evangelischen Räten auf der Grundlage eines „persönlich

empfangenen *Chrisma(s)*“, zu deren Verwirklichung es der „kirchlich anerkannten und geordneten Einrichtung“ bedarf. Das erklärt auch die Offenheit des CIC/1983 für neue Formen. Allerdings stehe dem eine „unbefriedigende Systematik seines Ordensrechtes“ gegenüber. (S. 81) 2. Im Unterschied zum CIC/1917 zeichne sich das Ordensrecht des CIC/1983 als Rahmenrecht „durch ein höheres Maß an Flexibilität und Anpassungsfähigkeit aus“ (S. 81). 3. Im Unterschied zum CIC/1917 zeige das Ordensrecht im CIC/1983 eine „stärkere Beachtung“ für das „Individuum“, was sich z.B. in der Berücksichtigung besonderer Formen des geweihten Lebens und im Eingehen auf die konkrete Lebenssituation (HAERING nennt in einer Fußnote als Beispiel die Möglichkeit der Beurlaubung) eines Gottgeweihten äußere. (S. 82)

Die Herausgeber des vorliegenden Buches, **Barbara KRÄMER**, die am Klaus-Mörsdorf-Institut in München promoviert und als Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut Papst Benedikt XVI. in Regensburg tätig ist, und **Philipp THULL**, der sich im Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät zu Fulda habilitiert, haben gemeinsam den Beitrag „Das kirchliche Eherecht in seiner Entwicklung vom CIC/1917 bis heute“ verfasst (S. 85-99). Im einleitenden Abschnitt formulieren sie das Ziel ihrer Untersuchung. Sie wollen „in gebotener Kürze“ herausarbeiten, inwiefern sich „seit Inkrafttreten des Codex Iuris Canonici von 1917“ das Eherecht gewandelt hat „und welchen Herausforderungen es sich zu Beginn des 21. Jahrhunderts gegenüber sieht“ (S. 86).

Zunächst wird der Ehebegriff des CIC/1917 erläutert (S. 86 f.). Die Lektüre des Titulus VI des CIC/1917, in dem in 12 Kapiteln das Eherecht behandelt wird, lenke „den Blick schnell auf den streng juristischen Charakter“ der Ehe, so die Autoren. Das Ziel der Ehe sei nach c. 1082 § 2 hauptsächlich die sexuelle Vereinigung der Eheleute, die exklusiv auf Zeugung von Nachkommenschaft ausgerichtet ist, „sooft der andere Partner es verlangte“ (S. 87). Entsprechend wird auf die in c. 1013 § 1 formulierten Zwecke der Ehe hingewiesen, und zwar auf den Primärzweck der Zeugung und Erziehung von Kindern und auf den Sekundärzweck der gegenseitigen Hilfe der Eheleute und der geordneten Befriedigung des sexuellen Begehrens. (S. 87) Daraus ergibt sich der Gegenstand des Ehekonsums nach c. 1018 § 2: das Recht auf den Leib, das die Autoren umschreiben als „das Recht auf den mit dem Partner vorgenommenen, auf die Zeugung von Nachkommenschaft gerichteten Geschlechtsverkehr“ (S. 87). Der zur Erfüllung dieser Zwecke geschlossene Ehevertrag hat gemäß c. 1012 § 1 Christus in Bezug auf Getaufte zur Würde des Sakramentes erhoben. Dies begründe die Nichttrennung von Vertrag und Sakrament bei getauften Eheleuten. Zwar sei den Eheleuten nach c. 1111 unter Berücksichtigung der „personalen Ebenbürtigkeit beider Partner“ in Bezug auf die ehelichen Akte volle Gleichheit garantiert worden, doch habe der „Schutz der Einheit des ehelichen Bundes ... in der Gestalt des Mannes nach einem Haupt der Ehe“ (S. 87) verlangt.

Im nachfolgenden Abschnitt („Die Ehe in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils“ [S. 88-93]) wird in drei Schritten der Perspektivwechsel in der Ehelehre des Zweiten Vatikanischen Konzils erläutert: „Ehe als Bund“ (S. 88 f.), „Ehe als Liebesgemeinschaft zwischen Mann und Frau“ (S. 90 f.) und „Ehe als Teilhabe am Schöpferwillen“ (S. 92 f.).

Unter Verweis auf GS 48 schieben KRÄMER/THULL, dass durch den Ehebund die Eheleute „die innige und unverbrüchliche, vom Schöpfer begründete und nach seinen Gesetzen geschützte Liebes- und Lebensgemeinschaft“ begründen. (S. 88) Der Bundesgedanke umfasse nach der Pastoralkonstitution des Konzils sowohl die Eheschließung (*matrimonium in fieri*) als auch das Institut der Ehe, die „Ehe im Sein“ (*matrimonium in facto esse*). (S. 89) Im Bund der Ehe „leuchtet das Abbild des von Liebe und Treue gekennzeichneten Bundes zwischen Gott und Mensch, zwischen Christus und seiner Kirche auf“ (S. 89). Dieser Bund sei zugleich die Grundlage der Familie, die nach LG 11 zu einer Art Hauskirche wird, in der die Eltern ihre Kinder zu „Glaubensboten“ erziehen und in ihrer Berufung fördern. (S. 89)

In Bezug auf die „Ehe als Liebesgemeinschaft zwischen Mann und Frau“ habe das Zweite Vatikanische Konzil den einseitigen Blick des CIC/1917 auf den Vertrag weiterentwickelt, indem es die personale, religiöse und auch rechtliche Dimension der Ehe herausgestellt hat. (S. 90) Die rechtliche Dimension sei durch das Konzil erweitert worden, indem es in *Gaudium et spes* die Ehe auch als eine „gegenüber der Gesellschaft bestehende, feste Institution nach göttlicher Ordnung“ darstellt, die „hinsichtlich des Wohles der Gatten und der Nachkommenschaft sowie der Gesellschaft (sic!) nicht nur von menschlicher Willkür abhängig ist“ (S. 90). Die Eheziele hätten darum nicht nur Bedeutung für den „Fortbestand der Menschheit“, sondern auch für die „persönliche Fortentwicklung“ und das „Heil der einzelnen Familienmitglieder“ (S. 90). Die Autoren sehen vor allem in der Herausstellung der Liebe den Aspekt in der konziliaren Ehelehre, der neu ist und der in bisherigen lehramtlichen Verlautbarungen eine eher untergeordnete Rolle gespielt habe. Mit dem Hinweis auf die Liebe insbesondere in GS 49 drücke das Konzil diese personale Dimension der Ehe aus. (S. 90) Sie verleihe der „leib-seelischen Ausdrucksmöglichkeiten“ eine besondere Würde“. Die rechtliche Dimension werde zwar durch das Konzil vorausgesetzt, aber es gehe nicht darauf näher ein, sondern bietet „die theologische Begründung der im Recht geltenden Prinzipien und Wesenseigenschaften der Ehe“ (S. 91). KRÄMER/THULL zeigen, dass die „(v)orbehaltlose, gegenseitige Bejahung und Übereignung“, die im Konsens der Eheleute ausgedrückt wird, genau das sei, was für die Liebe charakteristisch ist, „die sich lebenslang, auf Dauer also, in Zuneigung, Tat und Selbstlosigkeit bewährt und sich nicht in erotischer Anziehung erschöpft“ (S. 91).

Diese personale Dimension habe auch die Reform des kirchlichen Eherechtes bestimmt. Die Autoren bedauern jedoch, dass die eheliche Liebe selber aber im

CIC/1983 keine Erwähnung findet. Hier erhebt sich die Frage an KRÄMER/THULL, ob Liebe als solche rechtlich überhaupt faßbar ist und somit in einem Gesetzbuch Berücksichtigung finden kann. Außerdem wird, wie die Autoren ja richtig erkannt haben, das, was Liebe eigentlich meint, nach Überzeugung des Rezensenten schon in der Umschreibung des Ehekonsenses als „(v)orbehaltlose, gegenseitige Bejahung und Übereignung“ hinreichend und treffend ausgedrückt, wobei in rechtlicher Hinsicht immer zu berücksichtigen ist, dass nicht die Liebe zwischen Mann und Frau die Ehe begründet, sondern deren Ehewille (*matrimonium facit consensus*).

Im Abschnitt „Ehe als Teilhabe am Schöpferwillen“ machen die Autoren darauf aufmerksam, dass die Konzilsväter wie der Gesetzgeber im CIC/1917 zwar die „Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft“ als zum Wesen der Ehe gehörend gelehrt haben, zugleich aber daran erinnern, dass die Ehe nicht nur zur Zeugung von Kindern eingesetzt worden ist, sondern dass auch im Hinblick auf die Unauflöslichkeit der Ehe und das Wohl der Kinder „die gegenseitige eheliche Liebe der Eheleute ihren gebührenden Platz behalte, wachse und reife“ (GS 50).

Die konziliare Ehelehre hat die Reform des kanonischen Eherechtes maßgeblich beeinflusst. Das zeigen die Autoren im 3. Teil ihres Betrages mit dem Titel „Auswirkungen der konziliaren Lehre auf die Reform des kirchlichen Eherechts“ (S. 93-97). Es kann allerdings nicht unwidersprochen bleiben, wenn behauptet wird, das Zweite Vatikanische Konzil und das diesem folgende kirchliche Gesetzbuch von 1983 hätten der Ehezwecklehre aufgegeben. (S. 94) Zwar spricht c. 1055 § 1 in seiner Legaldefinition der Ehe nicht mehr ausdrücklich von Zwecken (*fines*), gleichwohl setzt er sie voraus, wenn er formuliert, dass der Ehebund „durch ihre natürliche Eigenart auf das Wohl der Ehegatten und die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeeordnet ist“. Damit sind die Wesenselemente des Gattenwohles, der Nachkommenschaft und der Erziehung benannt, die das Konzil in GS 48 mit den verschiedenen Gütern (*bona*) und Zielen (*fines*) der Ehe im Blick hat. Der Gesetzgeber verzichtete allerdings auf die Formulierung einer Rangordnung bzw. einer Hierarchie der Ehezwecke als *finis primarius* und *finis secundarius*, wie sie c. 1013 § 1 CIC/1917 vorgenommen hat. Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich, wie die Autoren zutreffend schreiben, von einer „zu starren Charakterisierung der Ehe als Vertrag abgewendet und sich ihr in ihrem Verständnis als unwiderruflichem Bund zweier sich liebender Menschen zugewendet“ (S. 94). Damit hat aber das Konzil die Sichtweise der Ehe als Vertrag überhaupt nicht aufgegeben. Denn die Ehe als Bund setzt notwendig den Vertragscharakter der Ehe voraus, insofern ein Bund immer ein zweiseitiger Akt ist, durch den sich die Bundespartner durch Recht und Pflichten binden wollen. Diese Sichtweise des Konzils macht sich der CIC/1983 zu eigen.

Das Ehekonzept des CIC/1983 stellt daher keinen Bruch mit dem des alten CIC/1917 dar. Bedingt durch die Ehelehre des Zweiten Vatikanischen Konzils hat der Gesetzgeber keinen Paradigmenwechsel vollzogen, sondern lediglich die Perspektive geändert. C. 1056 CIC/1983, der die Wesenseigenschaften der Ehe – Einheit und Unauflöslichkeit – formuliert und die Einheit von Vertrag und Sakrament hervorhebt, steht in Kontinuität mit den cc. 1012 und 1013 CIC/1917. (S. 94). Dasselbe gilt für c. 1057 § 1 mit seiner Feststellung über die Wirkursache der Ehe, den Konsens. C. 1057 § 1 sei sogar wortgleich mit c. 1081 § 1 CIC/1917, so die Autoren (S. 94 f.). Eine Änderung hat hingegen die Bestimmung des Konsensinhaltes erfahren, worauf die Autoren aufmerksam machen (S. 95). War Inhalt des Konsenses gemäß c. 1081 § 2 CIC/1917 die Übergabe und Annahme des dauerhaften und exklusiven Rechtes auf den Körper (*ius in corpus*) zur Zeugung von Nachkommenschaft, so ist das nach c. 1057 § 2 CIC/1983 entsprechend der konziliaren Ehelehre das gegenseitige Sich-Schenken und Annehmen der Ehepartner in einem unwiderruflichen Bund. „Die Abkehr von der starren, auf bloße Reproduktion bezogenen Formel, wie sie auch das Konzil vollzogen hat, tritt nun auch im geltenden Recht zutage“ (S. 95), so die richtige Schlussfolgerung der beiden Verfasser des Beitrages. Das heißt aber nicht, dass, wie sie schreiben, „(w)eder im neuen Recht die Rede (ist) von den zu übernehmenden Pflichten noch von irgendwelchen zu gewährenden Rechten“. Widerlegt wird nämlich diese Behauptung durch c. 1095, 2° und 3°, der von „wesentlichen Rechte(n) und Pflichten, die gegenseitig zu übertragen und zu übernehmen sind“, bzw. von „wesentlichen Verpflichtungen“, die „zu übernehmen sie (die Eheleute) nicht imstande sind“, spricht. Auch wenn in der Umschreibung des Konsensinhaltes in c. 1057 § 2 nicht mehr die Rede ist von zu übertragenden Rechten und Pflichten, so übertragen die Eheleute im Konsensaustausch sehr wohl Rechte und Pflichten, nämlich jene, die sich aus den Wesenselementen und Wesenseigenschaften des c. 1055 § 1 und c. 1056 ergeben. Den Autoren ist zuzustimmen, wenn sie feststellen, dass sich der Gesetzgeber mit der Umschreibung des Konsensinhaltes in c. 1057 § 2 nicht auf die „bloße Reproduktion“ beschränkt. Gleichwohl ist im Hinblick auf die Wesensnatur der Ehe als Ganzer und des ehelichen Aktes im Besonderen die Zeugung von Kindern im Konsens immer und notwendig miterfaßt. Das Neue an der Formulierung des c. 1057 § 2 im Vergleich mit c. 1081 § 2 CIC/1983 ist nicht die Preisgabe dieses Wesenselementes der Ehe, sondern die breitere biblisch-personalistische Perspektive, die sich der Gesetzgeber in Treue zur Ehelehre des Zweiten Vatikanischen Konzils zu eigen gemacht hat. Indem er auch das Recht auf Nachkommenschaft und darin notwendig die ehelichen Akte, die sie voraussetzen, miteinschließt, steht c. 1057 § 1 CIC/1983 in inhaltlicher Kontinuität zu c. 1081 § 2 CIC/1917. Gleichwohl geht jener über diesen mit seiner inhaltlichen Fokussierung auf das *ius in corpus* hinaus. In dieser Beziehung hat c. 1081 § 2 CIC/1917 durch c. 1057 § 1 CIC/1983 tatsächlich eine Änderung erfahren.

KRÄMER/THULL finden es „höchst bedauerlich“, dass Liebe und Intimität der Ehepartner im Kodex „keinerlei Erwähnung“ finden (S. 96). Doch ist, wie schon oben angemerkt, Liebe kein rechtliches Element der Ehe. Darauf hat Papst PAUL VI. in seiner Ansprache an die Rota Romana vom 09.02.1976 hingewiesen (AAS 68 [1976] 204-208), auch wenn die Liebe eine „sehr edle und notwendige Funktion in der Ehe“ habe (*nobilissimo ac necessario munere fungitur in matrimonio*). Darum ist die Erwähnung der Liebe in einem Gesetzbuch fehl am Platze. Was die Intimität angeht, so schließt die Umschreibung der Ehe als *totius vitae consortium*, als „Gemeinschaft des ganzen Lebens“ in c. 1055 § 1 CIC/1983 diese notwendig mit ein.

Außerdem bedauern KRÄMER/THULL, dass „die Idee des Ehebundes, wie sie im Codex in rechtliche Normen übersetzt wurde, kaum über altes Vertragsdenken“ hinausgeht (S. 96). Aber kann ein Gesetzbuch das? Weder die Väter des Konzils noch viel weniger der Gesetzgeber konnten bei der Umschreibung der Ehe das Vertragsdenken hintanstellen, und zwar nicht trotz, sondern gerade wegen der Sichtweise der Ehe als Bund. Bund ist eine biblisch-personalistische Umschreibung für das, was juristisch mit Vertrag gemeint ist, wenngleich freilich der Begriff des Bundes mehr als was ein Kontrakt zwischen den Bundespartnern umfasst.

Die beiden Autoren kritisieren dahingegen zu Recht, wenn sie in den Formulierungen des Gesetzgebers den „Anteil Gottes an dieser Verbindung“ (S. 96) vermissen und in diesem Zusammenhang auf die bessere Umschreibung der Ehe in c. 776 §§ 1 und 2 CCEO hinweisen, der in § 1 auf Gott als den Schöpfer des Ehebundes und in § 2 außer auf Christus, der das Ehesakrament eingesetzt hat, auch an die ekklesiologische Dimension der Ehe erinnert. Auch wenn der CCEO an keiner Stelle von der Ehe als Vertrag spricht, so kommt er – als Gesetzbuch – nicht umhin, den Vertrag vorauszusetzen, wenn in c. 777 von gleichen Rechten und Pflichten die Rede ist, die aus der Ehe zwischen den Ehepartnern hervorgehen. Rechte und Pflichten werden im Ehevertrag übertragen und angenommen. Gleichwohl stellt die Ehe einen Vertrag *sui generis* dar, insofern der Vertragsinhalt durch Offenbarung und Naturrecht vorgegeben und darum für die Vertrags- bzw. Bundespartner nicht verhandelbar ist und geändert werden kann. Das lateinische Recht mag den Vertragscharakter mehr betonen als das Ostkirchenrecht. Damit steht es aber weder im Widerspruch zum Bundescharakter, den das Konzil weiter vertieft und herausgearbeitet hat, noch zur Zentrierung des Ostkirchenrechtes auf den „Mysteriencharakter“ (S. 96) der Ehe. Beide Rechtsbücher der Kirche setzen aufgrund unterschiedlicher theologischer und rechtlicher Traditionen andere Akzente. Darin ergänze sie sich, ohne sich zu widersprechen. Die eine Kirche atmet mit den beiden Lungen der West- und der Ostkirche (JOHANNES PAUL II.). Das gilt auch für die beiden Kodizes. Darum sollte man die je eigene Akzentuierungen beider Rechte respektieren, die in der Ehe-theologie des Konzils, das in seinem Konzept der Ehe als Bund den Rechts- bzw. Vertrags-

Charakter der Ehe nicht relativiert hat, sondern ihn gerade voraussetzt, ihre Begründung.

Am Ende formulieren KRÄMER/THULL in Abschnitt 4 („Anfragen an das geltende kirchliche Eherecht“) einige Fragen, die sie im Gesetzbuch geklärt sehen möchten. (S. 98 f.) Dabei berücksichtigen sie nach Auffassung des Rezensenten nicht, dass die Klärung dieser Fragen (z.B. Verbesserung der Ehevorbereitung, Form und Materie der Ehe, Spender des Ehesakramentes, Wiederverheiratung, verantwortliche Elternschaft) nicht Aufgabe des Gesetzgebers ist, sondern der Theologie – insbesondere der Dogmatik, der Moraltheologie und der Pastoraltheologie – und teilweise aber auch überhaupt nicht in einem Gesetzbuch zu klären sind. Ein Gesetzbuch ist weder ein Katechismus noch ein Handbuch für Pastoral- und Moraltheologie. Das schließt freilich einen Diskurs über diese Fragen in der Kanonistik nicht aus.

Bei ihrem Streifzug durch die Entwicklungsgeschichte des kanonischen Eherechtes vom CIC/1917 bis zum CIC/1983 fällt abschließend auf, dass die Enzyklika *Casti Connubii* Papst PIUS' XI vom 11.12.1930 keine Erwähnung findet, obwohl sie ein wichtiger Meilenstein auf dem Weg zur Ehelehre des Zweiten Vatikanischen Konzils und des darauf gründenden erneuerten Eherechts in CIC/1983 ist, hatte sie doch bereits die strikte Zweckhierarchie des c. 1013 § 1 erheblich relativiert, indem sie die Ehe nicht im engeren Sinn als Vereinigung zur Zeugung und Erziehung von Kindern auffasste, sondern im weiteren Sinn als eine volle Lebensgemeinschaft von Mann und Frau (AAS 22 [1930] 548-549). Außerdem verwendete bereits diese Enzyklika den Begriff „Bund“ (*foedus*) zur Umschreibung der Ehe (AAS 22 [1930] 552). Es zeigt sich damit erneut, dass sowohl das Konzil als auch der Kodex von 1983 in Kontinuität stehen mit dem vorausgegangenen Lehramt der Kirche. Diese Kontinuität wird zudem ersichtlich in der Übernahme der *Tria-Bona*-Lehre des heiligen AUGUSTINUS, auf dessen Schrift *De bono coniugali*, in dem der Kirchenvater diese Lehre entwickelt hat, die Väter des Konzils in einer Fußnote in GS 48 hinweisen („*Deus est auctor matrimonium variis bonis ac finibus praediti*.“). Gleichwohl ergibt sich aus dem pastoralen Duktus gerade dieser sich primär an die Welt richtenden Konzilskonstitution, dass eine strikt juristische Perspektive bezüglich der *tria bona* absichtlich von den Vätern des Konzils nicht eingenommen worden ist. Der CIC/1983 spricht zwar nicht ausdrücklich von den *bona* oder *finis* der Ehe, doch sind diese in den Wesenselementen des c. 1055, auf die die Ehe *indole sua* hingeordnet ist, sehr wohl berücksichtigt.

Die Lektüre des Beitrages von KRÄMER/THULL vermittelt dem Leser den Eindruck, als ob die Autoren sich schwertun mit dem rechtlichen Charakter der Ehe. Auch wenn sie feststellen, dass das Zweite Vatikanische Konzil die rechtliche Dimension nicht aufgegeben hat, (S. 98) spürt man doch eine Reserve gegenüber diesem wesentlichen Aspekt der Ehe, der ihr als Vertrag, durch den Mann und Frau sich gegenseitig wesentliche Rechte und Pflichten übertragen, und der

mit dem Konzept des Bundes nicht nur kompatibel ist, sondern dessen wesentliches Element darstellt, eigen ist.

Positiv zu bewerten sind die Verweise der Autoren auf die theologische Perspektive des CCEO. (S. 96) Es wäre wünschenswert, dass dessen trinitarische und ekklesiologische Aussagen über die Ehe auch Eingang in den CIC/1983 finden würden.

Der Kölner Kirchenrechtler **Christoph OHLY**, Rektor und Professor für Kirchenrecht an der Kölner Hochschule für Katholische Theologie – St. Augustin, widmet sich dem Verkündigungsdienst der Kirche. Sein Beitrag trägt den Titel „Der Verkündigungsdienst der Kirche nach altem und neuem Recht. Gemeinsamkeiten – Unterschiede – Perspektiven“ (S. 101-116) Darin zeigt er „Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Zukunftsperspektiven ... , die sowohl den inneren Bezug der Gesetzesbücher als auch die stets notwendige rechtliche Fortentwicklung erkennbar werden lassen“, auf. (S. 103)

In der einleitenden „(g)esetzessystematische(n) Einordnung“ (S. 103 f.) weist der Kölner Kirchenrechtler darauf hin, dass der Gesetzgeber des CIC/1917 in Übernahme der aus dem Römischen Recht (GAIUS) stammenden Struktur nach *personae – res – actiones* für das Gesetzbuch von 1917 das „Kirchliche Lehramt“ (*De magisterio ecclesiastico*) im vierten Teil des dritten Buches „De rebus“ behandelt. Der Gesetzgeber hat später – inspiriert von der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils – die *Trias personae – res – actiones* für den Aufbau des CIC/1983 nicht übernommen und sie ersetzt durch die „endogene, ursprünglich theologische, der Sache angemessenere Gliederung [...] im Anschluss an den Tenar *„munus sanctificandi, regendi, docendi“*“ (S. 104). Entsprechend komme der innere theologische Zusammenhang des Verkündigungsrechtes als drittes Buch im CIC/1983 mit dem Leitungs- und Heiligungsdienst der Kirche auch rechtssystematisch besser zum Ausdruck.

Im nächsten Abschnitt über „Inhaltliche Akzentsetzungen“ (S. 105-111) werden die mit der „gesetzessystematischen Neuordnung“ verbundenen inhaltlichen und strukturellen Akzentsetzungen des kirchlichen Verkündigungsrechtes kurz beschrieben. Zu beobachten sind dabei „Veränderungen bezüglich der Normeninhalte“ (S. 105 f.), eine Verschiebung „(v)om Lehrrecht zum Verkündigungsrecht“ (S. 107 f.), und „Merkmale eines Identitätswechsels“ (S. 108 ff.).

In Bezug auf die Normeninhalte habe, so der Autor, der CIC/1983 den Aufbau des CIC/1917 übernommen, allerdings auch Änderungen vorgenommen. Sie betreffen das Missionsrecht, das nun in einem eigenen Titel erscheint (Titel II: cc. 781-792), das Schul- und Hochschulrecht (Titel III: cc. 793-821), das „einen Akzent erhalten (habe), der stärker das Erziehungs- und Bildungspotential der Kirche betont“, die Bedeutung der sozialen Kommunikationsmittel durch den „erneuerten Titel *De instrumentis communicationis socialis et in specie de libris*“ (Titel IV: cc. 822-832) und schließlich die Verschiebung des Normen-

komplexes über die Seminare in das Klerikerrecht (cc. 232-264) im Buch II über das „Volk Gottes“. (S. 106)

Eine „grundlegende Veränderung“ erblickt OHLY im Perspektivwechsel „(v)om Lehrrecht zum Verkündigungsdienst“. Der zeige sich schon im Titel. Sprach der CIC/1917 vom „Kirchlichen Lehramt“, so ist nun die Rede vom Verkündigungsdienst. Damit komme die „konziliare Lehre“ zum Durchbruch, wonach die ganze Kirche am prophetischen Amt Christi teilt hat. „Alle Glieder sind zum Bekenntnis des Glaubens in Wort und Tat, wenngleich auf je eigene Weise berufen“, erklärt der Autor. Die Verkündigung richtet sich dabei „auf den innerkirchlichen Bereich (z. B. Predigt und Katechese)“ und *ad extra* „mit Bezug zur Welt (z. B. Mission, Religionsunterricht, kirchliche Hochschulen)“. (S. 107)

Das Hauptmerkmal, das im Bereich der kirchlichen Verkündigung den CIC/1983 vom CIC/1917 unterscheidet, sieht der Kölner Kirchenrechtler mit Winfried AYMANS, den er zitiert, in dem „Identitätswechsel des Hauptsubjektes des kanonischen Rechts vom ‚clericus‘ zum ‚christifidelis‘“ (S. 108). Das zeigt er an drei Beispielen auf. Da ist zunächst die gemeinsame, allen Christgläubigen, Klerikern wie Laien, zukommende Sorge um den kirchlichen Verkündigungsdienst. „Im Mittelpunkt steht ... der Christgläubige, dem das Recht zur Glaubensunterweisung, aber auch die Pflicht seiner eigenen Verantwortung zur Weitergabe des Glaubens vor Augen gestellt wird“ (S. 109). Des Weiteren ist das „Zueinander vom kirchlichen Lehramt und Glaubenssinn der Gläubigen“ (S. 109) zu nennen. OHLY erinnert in diesem Zusammenhang an die *Communio*-Struktur der Kirche. Daraus folgt, dass „die amtliche Lehrverkündigung“ von Papst und Bischöfen „auf die Rezeption der Glaubenslehre der Kirche angelegt“ (S. 109) sei. Umgekehrt könne „dem Glaubenssinn der Gläubigen die Initiative zu einem authentischen Glaubenszeugnis erwachsen (z.B. im Bereich der Volksfrömmigkeit oder des liturgischen Lebens), das seine Legitimation durch die notwendige Autorisierung seitens des Lehramtes ... erfährt ...“, das Mitträger des *sensus fidei* sei. (S. 110) Schließlich weist OHLY im Zusammenhang mit dem „Identitätswechsel des Hauptsubjektives“ im kirchlichen Verkündigungsdienst auf den „Wegfall zahlreicher Verbote“ (S. 110) hin. Beispielhaft nennt er den Wegfall des Bücherverbotes, Verbote im Bereich der Katechese, der Theologie und der Missionen sowie das Laienpredigtverbot. „Die Predigt durch Laien ist ... in allen liturgischen Handlungen möglich mit Ausnahme der Eucharistiefeier, in der nach can. 7867 § 1 (sic!) die Homilie dem Priester oder Diakon vorbehalten ist“ (S. 111).

Auch wenn OHLY noch Verbesserungsbedarf im Normenkomplex des III. Buches des CIC/1983 sieht, so lobt er doch den Gesetzgeber, weil es ihm gelungen sei, die ihm zugrundeliegenden Vorgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils umgesetzt zu haben. (S. 111) Zu den Desideraten in Hinblick auf eine Verbesserung der Normen des Verkündigungsrechts zählt OHLY u.a. „die stärkere Würdigung des Rechts auf Religionsfreiheit gemäß can. 748“, eine über den gel-

tenden c. 755 hinausgehende „stärkere Akzentuierung der Ökumene als Verpflichtung der Kirche“, „Neuakzentuierungen im Missionsrecht aufgrund der gewandelten kirchlichen Geographie“ und die „Übernahme terminologischer und normenbezogener Klärungen für die Bereiche der Predigt und Katechese sowie des Religionsunterrichts und der Schulen“ (S. 112). Darüber hinaus müsse aufgrund der Bedeutung des Wortes Gottes als Heilsträger, das die Kirche zusammen mit den Sakramenten mitbegründet und mitkonstituiert und somit die kirchliche Gemeinschaft herbeiführe, sie stärke und darstelle, „die konstitutive Relevanz des göttlichen Wortes Gottes für die Kirche, wie sie das Konzil und die nachkonziliaren lehramtlichen Dokumente betonen, im Eröffnungscanon des kirchlichen Verkündigungsrechtes (c. 747) auch normativ stärker gefasst werden“ (S. 113). Schließlich würden die von Papst FRANZISKUS in seiner Apostolischen Konstitution *Veritatis gaudium* vom 08.12.2017 formulierten Kriterien für die rechtliche Ordnung der kirchlichen Universitäten und Fakultäten, die OHLY „mit den Schlagwörtern Solidarität – Dialog – Pluralität – Vernetzung“ auf den Punkt bringt, „auf Zukunft hin das Hochschulrecht des kirchlichen Verkündigungsdienstes stärker als bisher beeinflussen“ (S. 115).

Dem Autor des Beitrages ist es gelungen, auf dem vom Konzept des Buches vorgegebenen kurzen Raum die Leitlinien der Reform des Verkündigungsrechtes im CIC/1983 klar verständlich dargestellt und die wesentlichen neuen Akzente im Hinblick auf den CIC/1917 herausgearbeitet zu haben. Durch die exemplarisch benannten Reformvorschläge macht er einerseits auf Mängel im geltenden kodikarischen Verkündigungsrecht aufmerksam, andererseits formuliert er Beispiele für dessen Verbesserung. Dank vieler Literaturhinweise in den Fußnoten bietet OHLY demjenigen, der sich ausführlicher mit seinen skizzenhaften Darlegungen befassen möchte, Gelegenheit zu einer vertieften Auseinandersetzung mit dem Thema.

Wilhelm REES, Professor für Kirchenrecht an der Universität Innsbruck, untersucht „Das kirchliche Strafrecht in seiner Entwicklung vom CIC/1917 bis heute“ (S. 117-145). Beim Lesen dieses Artikels muss der Leser berücksichtigen, dass inzwischen das kanonische Strafrecht von Papst FRANZISKUS revidiert worden ist durch die Apostolische Konstitution *Pascite gregem Dei* vom 01.06.2021, die am 08.12.2021 in Rechtskraft übergegangen ist. Einige der Desiderate, die Wilhelm REES formuliert, sind durch diese Konstitution erfüllt worden.

Nach einer Skizzierung des „Kirchlichen Strafrecht(es) von den Anfängen der Kirche bis zum CIC/1917“ (S. 117-123) wird in REES' Beitrag „(d)as Strafrecht des CIC/1917“ (cc. 2195-2414) kurz besprochen. Der Autor erinnert daran, dass der CIC/1917 den Strafanspruch nicht theologisch, sondern aus dem *Ius Publicum Ecclesiasticum* mit seiner Sicht der Kirche als *societas perfecta* in Abgrenzung vom staatlichen Strafanspruch begründete. (S. 124) Das Zweite Vatikanische Konzil (S. 126-128) leitete mit seiner umfassenden Kirchenreform auch eine Reform des kirchlichen Strafrechtes ein, die nicht nur zu einer Straffung

des Strafrechtes und seiner Anpassung an die veränderten Zeitumstände geführt habe, (S. 127) sondern auch zugunsten einer aus der *Communio*-Ekklesiologie schöpfenden theologischen Grundlegung Abstand genommen habe von dem System eines an staatlichem Rechtsdenken orientierten Strafrechts. (S. 129) Dennoch sollte gemäß dem Leitsatz 1 der Ordentlichen Bischofssynode von 1967 für die Reform des Gesetzbuches auch das neue Gesetzbuch Rechtscharakter besitzen und nicht nur pastorale Mahnungen enthalten. (S. 127)

Das Hauptinteresse für den Leser richtet sich wohl auf das IV. Kapitel, das der Autor mit dem Titel „Entwicklung der kirchlichen Strafbestimmungen in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bis heute“ (S. 128) umschrieben hat. Darin stellt er die „Strafbestimmungen des CIC/1983“ (S. 128-135), die *delicta graviora* (S. 136-139) und die „geplante Reform des kirchlichen Strafrechts“ (S. 140-143) dar. Letztere ist mit der oben genannten Apostolischen Konstitution *Pascite gregem Dei* von Papst FRANZISKUS inzwischen abgeschlossen worden.

Zu den wichtigsten strafrechtlichen Neuerungen des CIC/1983 in Bezug zum CIC/1917 zählt REES die Straffung der Straßkanones von 101 im CIC/1917 auf 36 im CIC/1983, wobei er allerdings mit anderen Kirchenrechtlern (Georg MAY, Hans PAARHAMMER) diese Straffung im Hinblick auf die Anwendung der Normen auch als einen Nachteil ansieht, weswegen „(die) Kirche sich ... veranlasst gesehen (hat), sowohl neue Straftatbestände einzuführen, vor allem mit Blick auf schwerwiegende Vergehen, als auch ihr Strafrecht erneut zu überdecken“ (sic!) (S. 135). Weitere Neuerungen seien die Hervorhebung des angeborenen und eigenen Sanktionsanspruches der Kirche (c. 1311), allerdings nur gegenüber Katholiken (c. 11) (S. 130), was nicht zuletzt im Hinblick auf die ökumenische Ausrichtung des Kodex relevant ist; die Auffassung, „daß jeder Gläubige einen Anspruch darauf hat, auch im Fall seines völligen Versagens frei zu bleiben von kirchlichen Zwangsmitteln, die dem Geist des Evangeliums widersprechen“ (S. 130 f.); die Reduzierung des Kataloges der Sühnestrafen von 23 (cc. 1291 u. 1298 CIC/1917) auf 5 (c. 1336 CIC/1983) (S. 131); der weite Ermessensspielraum kirchlicher Strafbehörden bei der Strafverfolgung- und Strafverhängung gemäß c. 1341, wobei REES in diesem Zusammenhang auch kritische Stimmen hierzu zu Wort kommen lässt, u.a. Winfried AYMANS, der fragte, ob das Strafrecht dann wohl noch praktikabel und umsetzbar ist. (S. 132) Die inzwischen erfolgte Reform des Strafrechtes durch die Apostolische Konstitution *Pascite gregem Dei* vom 23.05.2021 zeigt, dass der Einwand AYMANS vom Gesetzgeber ernst genommen worden ist. Auffallende Neuerung sei auch, dass der CIC/1983 auf eine Definition, wie sie sich im CIC/1917 findet (c. 2195 § 1) verzichtet. Neu ist auch, dass im Allgemeinen nur vorsätzlich begangene Straftaten bestraft werden, fahrlässig begangene nur dann, wenn es im Gesetz ausdrücklich festgelegt ist. Nach REES ist das nur der Fall bei c. 1389 § 2 CIC/1983, (S. 134) doch berücksichtigt der Autor allerdings nicht, dass auch c. 1457 § 1 CIC/1983 einen Fall von grober Fahrlässigkeit (*gravis neglegentia*) benennt und unter Strafe

stellt, wenngleich es sich um eine fakultative Strafverhängung (*puniri possunt*) handelt.

Trotz Neuerungen hat der CIC/1983 auch eine Kontinuität mit dem CIC/1917 bewahrt. Das zeigt sich nach REES z.B. am Festhalten der Medizinalstrafen (Exkommunikation, Suspension und Interdikt) und am Legalitätsprinzip *Nulla poena sine lege* (vgl. c. 2195 § 1 CIC/1917 und c. 1321 §§ 1 und 2 CIC/1983 i.V.m. c. 221 § 3 CIC/1983) (S. 132), auch wenn der Gesetzgeber bei besonderer Schwere der Rechtsverletzung und zur Vermeidung von Ärgernis wie c. 2222 § 1 CIC/1917 eine Ausnahme von diesem Prinzip in c. 1399 CIC/1983 vorsieht. Ebenso muss die Betonung des Schuldprinzips durch eine Reihe von Schuldausschließungs- und Schuld minderungsgründen (cc. 1323 u. 1324 CIC/1983) als ein Festhalten an bereits bekannten Rechtsprinzipien (c. 2201 § 1 u.a. in CIC/1917 und 2199 § 1 CIC/1917 u.a.) gesehen werden. (S. 132 f.)

Nach der Promulgation des CIC/1983 kam es im Laufe der Pontifikate JOHANNES PAULS II., BENEDIKTS XVI. und FRANZISKUS' zu einer Fülle von Gesetzesnovellen, die die bestehenden Kanones derogierten oder sogar abrogierten. Das gilt auch für das kirchliche Strafrecht, das im Zuge des sexuellen Fehlverhaltens von Klerikern und anderer Delikte im liturgischen Bereich ergänzt und teils abgeändert worden ist. Professor REES weist in diesem Zusammenhang in einem mit „Die Delicta Graviora“ umschriebenen Kapitel auf die in Fortführung und Ergänzung zum MP *Sacramentorum sanctitatis tutela* Papst JOHANNES PAULS II. vom 30.04.2001 erlassenen Normen der Glaubenskongregation vom 21.05.2010 hin. (S. 136-139) Der CIC/1917 behandelte sexuellen Missbrauch durch Kleriker in c. 2359 § 2, der CIC/1983 normiert diesen in c. 1395. Die genannten Normen der Glaubenskongregation zu den *delicta graviora* stellen materiell- wie prozessrechtlich eine gesetzliche Änderung der bisherigen diesbezüglichen Normen dar. REES macht vor allem auf die neue Bestimmung aufmerksam, nach der der Diözesanbischof (bzw. der Hierarch) nicht mehr die Vollmacht hat, selber zu entscheiden, ob er ein Verfahren einleitet (c. 1718 § 1, 1°-3° CIC/1983). Vielmehr muss er nach der Voruntersuchung gemäß c. 1717 die Glaubenskongregation informieren und deren Weisung abwarten. Neu ist auch, dass die Glaubenskongregation in besonders schweren Fällen auf dem Verwaltungsweg durch ein Dekret auch unbefristete Sühnstrafen verhängen kann, was generell laut c. 1342 § 2 CIC/1983 nicht möglich ist. (S. 138 f.)

Schon recht bald nach seiner Promulgation wurde die Schwäche des kirchlichen Strafrechtes im CIC/1983 beklagt, die vor allem darin gesehen wurde, dass es nicht leicht anwendbar ist. Nach REES hat das zu tun mit den Kürzungen, Vereinfachungen und Verallgemeinerungen gegenüber dem Strafrecht des CIC/1917. (S. 140) Besonders c. 1341 (in seiner Version vor der Revision durch die AK *Pascite gregem Dei*) mit seinem Appell an die Bischöfe, dass sie nur dann eine Strafe verhängen oder feststellen sollen, wenn nicht durch „brüderliche Ermahnung“, „durch Verweis oder durch andere Wege des pastoralen Be-

mühens“ die Strafzwecke (Behebung des Ärgernisses, Wiederherstellung der Gerechtigkeit, Besserung des Täters) erreicht werden, habe die Bischöfe von der Anwendung des Strafrechtes abgehalten. (S. 142) Eine „pastorale Herangehensweise“ und ein therapeutisches Vorgehen bei unangebrachtem Verhalten von Klerikern sei, so REES, von den Bischöfen bevorzugt worden. (S. 140 f.)

Ob der kirchliche Gesetzgeber eine Reform und Verschärfung der strafrechtlichen Bestimmungen nach dem Bekanntwerden sexuellen Fehlverhaltens von Klerikern in den 90er Jahren tatsächlich in die Wege geleitet hätte, bleibt die Frage. Man muss REES wohl zustimmen, wenn er konstatiert, dass die Kirche das Strafrecht „nicht zuletzt auch unter dem Druck der medialen Öffentlichkeit“ ergänzt hat. (S. 141) Es war schließlich Papst BENEDIKT XVI., der eine Revision des kirchlichen Strafrechts zu Beginn seines Pontifikates 2007 eingeleitet hat. REES erinnert daran, dass der Päpstliche Rat für die Gesetzestexte 2011 einen ersten Entwurf zur Reform des Strafrechts an die Bischofskonferenzen zur Begutachtung vorgelegt habe. (S. 141 f.) Danach sind die wichtigsten Neuerungen die Wiedereinführung einer Definition der Straftat nach dem Vorbild des c. 2195 § 1 CIC/1917 und anderer Definitionen; Verdeutlichung von Gesetzesformulierungen gegenüber allgemeinen und die Normen des CIC/1917 verkürzenden Bestimmungen; Ergänzungen aufgrund einer Reihe von Gesetzesnovellen seit Inkrafttreten des CIC/1983; Umwandlung bisheriger fakultativer Bestrafungen in obligatorische Strafverhängung; Aufführung konkreter Sühnestrafen statt allgemeiner Androhung einer „gerechte(n) Strafe“; Verschärfung der Straftatbestände. In Bezug auf c. 1341 werde nach dem Entwurfstext nun die Amtspflicht des Bischofs zur Eröffnung eines Strafverfahrens hervorgehoben anstatt pastorale Mittel zur Vermeidung eines Strafverfahrens zu favorisieren, wie es noch der CIC/1983 tut. (S. 142)

Am Schluss seines Streifzugs durch die Entwicklungsgeschichte des kanonischen Strafrechts äußert der Innsbrucker Kirchenrechtler noch einige Desiderate an den Gesetzgeber. Er nennt die Abgrenzung des Disziplinarrechts vom Strafrecht; die Errichtung von Verwaltungsgerichten durch die Bischofskonferenzen, die der CIC/1983 nicht ausschließt (vgl. c. 1400) (S. 143); die bessere Herausstellung von Zweck und Ziel kirchlicher Strafen; die Unterscheidung zwischen Zensuren, die die Besserung des Straftäters bezwecken, von den Strafen; den Täter-Opfer-Ausgleich und Therapie bei bestimmten Vergehen und die Wiedergutmachung; die Formulierung von Straftatbeständen mit Blick auf die Menschenrechte und der Menschenwürde (S. 141); den Rechtsschutz mit Blick auf Straftäter; die Straftatbestände im Hinblick auf die Schöpfung; und schließlich die Infragestellung der Tatstrafen. (S. 145)

Die geschichtliche Entwicklungslinie des Strafrechts von seinen Anfängen bis zur jüngsten Reform in einem Beitrag wie diesem darzustellen, ist bei einer solchen komplexen Materie ein außerordentliches Unterfangen und kann im Grunde nur skizzenhaft und allgemein bleiben. Gleichwohl ist es dem Autor gelun-

gen, die Entwicklungslinien anschaulich und gut verständlich in ihren wichtigsten Etappen dargestellt zu haben. Mit der Formulierung von Desideraten am Schluss seines lesenswerten Beitrages öffnet der Autor Perspektiven für weitere Verbesserungen des Strafrechtes, auch über die jüngste päpstliche Strafrechtsreform hinaus.

Mit seinem Beitrag „Der milde Richter. 100 Jahre kodifiziertes kanonisches Prozessrecht“ zeichnet **Stefan IHLI**, der als außerplanmäßiger Professor für Kirchenrecht an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt lehrt, die Rechtsentwicklung der kirchlichen Gerichtsbarkeit seit dem CIC/1917 nach (S. 147-159). Der Autor lässt zunächst „(d)ie ersten 50 Jahre“ (S. 147 f.) von 1917 bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil kurz Revue passieren. Er erwähnt für diesen „vorkonziliaren“ Zeitraum zuerst die Apostolische Konstitution *Providentissima mater Ecclesia*, jene Apostolische Konstitution Papst BENEDIKTS XV. zum Abschluss der ersten Kodifikation des Kanonischen Rechts 1917, die, so IHLI, auch „inhaltliche Impulse“ für das Ehenichtigkeitsverfahren gegeben hat, sodann die in Deutschland als „Eheprozessordnung“ bekannte Instruktion *Provida mater Ecclesiae* vom 15.08.1936 und das am 06.01.1950 von Papst PIUS XII. erlassene Motu Proprio *Sollicitudinem nostram* für das Prozessrecht der unierten Katholischen Kirchen, dessen Text weitgehend mit dem CIC/1917 identisch gewesen sei und als Neuerung die Errichtung von Regionalgerichten gebracht und das Streitverfahren vor einem Einzelrichter vorgesehen habe. (S. 148)

Im Abschnitt „Die zweiten 50 Jahre“ (S. 148-155) wird die Zeitspanne vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis zum Pontifikat Papst FRANZISKUS' skizziert. Schon das Konzil habe in seinem Ehevotum eine „durchgreifende Änderung im Eheprozess“ vorgesehen. (S. 148) Auch damals strebte man eine Vereinfachung und Beschleunigung der Eheverfahren an. IHLI zitiert die entsprechende Passage aus dem Ehevotum. (S. 149)

Sodann erwähnt er die Nr. 7 der *Principia quae* der ersten ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode 1967 mit ihrer Forderung einer Verwaltungsgerichtsbarkeit in der Kirche, die mit der Errichtung einer zweiten Sektion an der Apostolischen Signatur durch Papst PAUL VI. am 15.08.1967 eingerichtet worden sei. Eine dezentralisierte Verwaltungsgerichtsbarkeit ließ sich nicht realisieren. (S. 149) Im *Schema Novissimum* zum CIC/1983 von 1982 seien die von Papst PAUL VI. diesbezüglich eingeleiteten Normen gestrichen worden. Übrig geblieben sei dann das, was im CIC/1983 über den hierarchischen Rekurs zur Verwaltungsgerichtsbarkeit normiert steht, obwohl im Gesetzbuch noch von Verwaltungsgerichten die Rede sei. (S. 150)

Im Nachfolgenden geht der Autor auf die weiteren Erneuerung im Eheprozessrecht ein, die das Motu Proprio *Causas matrimoniales* PAULS VI. vom 28.03.1971 in die Wege geleitet hat. Erwähnung finden außerdem die Sondernormen für die Bischofskonferenzen der USA (*Procedural Norms*) und Belgiens sowie die englische, walisische und australische Bischofskonferenz mit einer

weiterführenden Erleichterung der Eheprozessordnung, die *ad experimentum* bis zum Inkrafttreten des CIC/1983 Geltung hatten. (S. 151) Dieser habe, so der Autor, außer auf die Normen des CIC/1917 auch auf die seitdem erlassenen Neuregelungen im Eheprozessrecht zurückgreifen können. (S. 151)

Neue Rechtsentwicklungen sind nach IHLI die im Zuge des sexuellen Missbrauchs „in den Hintergrund getretene judikative Kompetenz der Kongregation für die Glaubenslehre“ (S. 152) und das Motu Proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela* von Papst JOHANNES Paul II. vom 30.04.2001, in dem über die Normen bezüglich des sexuellen Missbrauch durch Kleriker hinaus auch „sakramentsrechtliche Delikte“ Berücksichtigung fanden, die nochmals durch die Glaubenskongregation vom 21.05.2012 ergänzt worden sind. (S. 153) Darüber hinaus weist der Autor auf die Sondernormen anderer Kongregationen hin. (S. 153 f.)

Nicht unerwähnt bleibt die Einrichtung einer Kirchlichen Arbeitsgerichtsordnung (KAGO) für die einzelnen Diözesen in Deutschland durch einen Erlass der Deutschen Bischofskonferenz, der am 01.07.2005 Rechtskraft erhielt. (S. 154) Für die Durchführung von Eheprozessen gemäß den Normen des CIC/1983 war die Instruktion *Dignitas Connubii* vom 25.01.2005, herausgegeben vom Päpstlichen Rat für die Gesetzestexte, maßgeblich. (S. 154 f.)

Im Abschnitt „Die Gegenwart“ (S. 156-158) geht IHLI schließlich auf das Motu Proprio *Mitis iudex Dominus Jesus* und das Motu Proprio *Mitis et misericors Iesus* vom 15.08.2015 ein, mit denen Papst FRANZISKUS, ein entsprechendes Votum der ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode vom 2014 aufgreifend, die Eheprozessordnung des CIC/1983 bzw. des CCEO erneuert hat. (S. 156 f.) Darin seien, so IHLI, „verschiedene Impulse der oben dargestellten Rechtsentwicklung“ eingeflossen. (S. 157) Zu den fünf wichtigsten Neuerungen zählt der Autor die Lockerung der Zuständigkeitsregeln; die Möglichkeit erstinstanzlicher Verfahren vor einem Einzelrichter; die volle Beweiskrafzuerkennung nicht nur von Geständnissen, sondern generell der Parteierklärungen; die Vollstreckbarkeit des ersten affirmativen Urteils, wenn keine Berufung eingelegt wird; der kürzere Eheprozess vor dem Bischof. (S. 157)

Einer Korrektur bedarf der Hinweis IHLIS, dass erst mit dem MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* nicht nur Geständnissen, sondern generell den Parteierklärungen volle Beweiskraft zuerkannt werden könne. Das stimmt nicht. Bereits vor der Gesetzesnovelle von 2015 konnte der Richter ausnahmslos allen Parteierklärungen, auch solchen, die kein gerichtliches Geständnis waren, volle Beweiskraft zuerkennen. Denn sowohl das gerichtliche Geständnis als auch die anderen Parteierklärungen waren im alten c. 1679 in dem einen Begriff *partium depositiones* (Parteiaussagen) miterfasst. Der heutige c. 1678 § 1 unterscheidet sich von c. 1679 nur sprachlich dadurch, dass er ausdrücklich aus c. 1536 § 2, der zum allgemeinen Prozessrecht gehört, das gerichtliche Geständnis (*confessio iudicialis*) und die Parteierklärungen (*partium declarationes*) übernimmt, sie gesondert

auch für die Ehenichtigkeitsverfahren erwähnt und darum den Ausdruck *partium depositiones* nicht mehr gebraucht. Dem gerichtlichen Geständnis und allen Parteierklärungen, die kein Geständnis sind, konnte und kann volle Beweiskraft unter den im Gesetz genannten Bedingungen zuerkannt werden. Der heutige c. 1678 § 1 stellt somit (auch) in dieser Hinsicht keine Neuerung dar, sondern steht in Kontinuität mit c. 1679.

Auf jeden Fall zeigt der Beitrag von Stefan IHLI, dass die Entwicklung des kanonischen Prozessrechts vom CIC/1917 bis zur Gegenwart schwerpunktmäßig den kirchlichen Eheprozess betrifft, was wohl damit zusammenhängt, dass Hauptgegenstand kirchlicher Prozesse Ehenichtigkeitsverfahren sind. Wenn der Autor in seinem „Fazit“ zu dem Schluss kommt: „Durch die Reformen Papst Franziskus‘ im Zuge der Bischofssynode zur Familie wurden die Forderungen des Zweiten Vatikanischen Konzils nach 50 Jahren realisiert“, so ist doch daran zu erinnern, dass schon Papst PAUL VI. mit dem MP *Causas matrimoniales* von 1971 dem Ehevotum der Konzilsväter entsprochen hat. Papst FRANZISKUS ist mit seiner Eheprozessordnung von 2015 noch ein Stück weitergegangen und hat dabei auch u.a. Impulse der *Procedural Norms* der nordamerikanischen Bischofskonferenz aufgegriffen (z.B. die Möglichkeit des Einzelrichters, der Verzicht auf die zweite Instanz). Das hat tatsächlich zu einer „Beschleunigung der Verfahren und Erleichterung der Beweisführung“, wie sie das Ehevotum des Zweiten Vatikanischen Konzils formuliert hat, geführt. Ob der Verzicht auf die zweite Instanz für den Fall, dass eine Partei keine Berufung einlegt, der Wahrheitsfindung über den Personenstand der Eheleute dienlich ist, steht auf einem anderen Blatt. Jedenfalls stellt gerade diese Neuerung hohe Ansprüche an das Arbeitsethos der erstinstanzlichen Richter.

Im offensichtlichen Widerspruch zum Zweiten Vatikanischen Konzil mit seiner Lehre von der Einheit von Leitungs- und Weihegewalt (LG 21) stand hingegen allerdings bereits die Einführung eines (männlichen) Laienrichters als Mitglied des sich in der Mehrheit aus Klerikern zusammengesetzten Richterkollegiums durch das MP *Causas matrimoniales*. Der Gesetzgeber ging danach noch einen Schritt weiter, indem er – nach wie vor ungeachtet der Konzilslehre, möglicherweise durch einen Redaktionsfehler – mit c. 1492 § 2 CIC/1983 die Möglichkeit der Einführung eines Laienrichters oder einer Laienrichterin ohne Beschränkung auf den Eheprozess für alle Prozesse ermöglicht hat. Wohl mehr durch pastorale und praktische als durch theologische Motive bewogen, hat schlussendlich Papst FRANZISKUS die Möglichkeit sogar von zwei Laienrichtern eingeführt, die allerdings nur auf Ehenichtigkeitsverfahren beschränkt bleibt. Vor dem Hintergrund der konziliaren Lehre von der Einheit von Weihe- und Leitungsgewalt stellt sich nun die Frage, wie mit einem Urteil umzugehen ist, das von einem Richterkollegium gefällt worden ist, bei dem der einzige Träger der Weihe- und Leitungsgewalt im Richterkollegium, nämlich der Kleriker, ein Votum erstellt hat, das von der Mehrheit der Kollegiums abweicht. Eine überzeugende theologisch-kirchenrechtlichen Antwort dazu steht noch aus. Mit der diesbezüglichen Ge-

setzunggebung von Papst FRANZISKUS ist nach fester Überzeugung des Rezensenten das theologische Problem der Möglichkeit von Laienrichtern im Richterkollegium keinesfalls *ad acta* gelegt, sondern harrt nach wie vor einer theologischen Lösung.

In Bezug auf die Gerichtsbarkeit der Glaubenskongregation in Strafverfahren im Zusammenhang mit den *delicta graviora* sieht Stefan IHLI „vor dem Hintergrund des Grundrechts auf Rechtsschutz“ (S. 158 f.) Verbesserungsbedarf. Er kritisiert in diesem Zusammenhang zu Recht die Kompetenz der Glaubenskongregation, Verjährungsfristen zu derogieren (vgl. Art. 7 *Normae de gravioribus delictis*). Ergänzend wäre noch zu fragen, wie Untersuchungen durchgeführt werden können, wenn der Verdächtige (vermeintliche Täter) nicht mehr lebt und sein Recht auf Verteidigung nicht mehr wahrnehmen kann. Wie verträgt sich dies mit dem Rechtsgrundsatz *Audiatur et altera pars*? Wenngleich die Orientierung auf die Opfer und deren Schutz zweifellos einen Fortschritt darstellt, so darf dies nicht wiederum zu einem anderen Extrem ausarten: quasi rücksichtslose Nulltoleranz gegenüber dem Täter. Es gilt die Unschuldsvermutung bis zum Urteil. Der Gesetzgeber hat diesen Grundsatz nun endlich auch durch eine eigene Norm (c. 1321 – § 1: *Quilibet innocens censetur donec contrarium probetur.*) in der jüngsten Strafrechtsreform verankert, was der Rechtskultur in der Kirche förderlich ist.

Im abschließenden Beitrag stellen **Burkhard Josef BERKMANN**, Professor für Kirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Institut der Ludwig-Maximilians-Universität München, und **Tobias STÜMPFL**, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchenrecht am selben Institut, die „Synodalität und Kollegialität im CIC/1917 und im CIC/1983“ dar, ein Thema, das gerade im Pontifikat von Papst FRANZISKUS aktuell geworden ist.

Nach einleitenden rechtssprachlichen Erläuterungen über die Begriffe Synodalität und Kollegialität („Rechtssprachliche Vorbemerkungen“) (S. 160 f.) stellen die Autoren einzelne Erscheinungsformen von Synodalität und Kollegialität vor und vergleichen diese mit den beiden Kodizes von 1917 und 1983. Nacheinander werden für die Universalkirche das Ökumenische Konzil (S. 162-164) und die Bischofssynode (S. 164 f.), auf der Ebene der Partikularkirchen das Plenar- und Provinzialkonzil (S. 165 ff.), die Bischofskonferenz (S. 170 ff.) und die Diözesansynode (S. 170 ff.) kurz skizziert und Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen diesbezüglichen Normen in den beiden kirchlichen Gesetzbüchern herausgearbeitet. Dabei zeigt sich, dass sich die Unterschiede zwischen dem CIC/1917 und dem CIC/1983 von der vertieften Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils her erklären, das einerseits die primitive Kollegialität des Ersten Vatikanischen Konzils durch die bischöfliche Kollegialität ergänzt und damit gegenüber dem Papst das Bischofskollegium und das Bischofsamt aufgewertet hat, (S. 163) andererseits die Würde der Laien und seine aktive Teilnahme an der Sendung der Kirche in Erinnerung gerufen hat.

Vor diesem ekklesiologischen Hintergrund lassen sich mit BERKMANN/STÜMPFL folgende wichtige Neuerungen des geltenden Gesetzbuches in Bezug auf seinen Vorgänger festmachen: Der CIC/1983 integriert das Ökumenische Konzil in die Regelungen über das Bischofskollegium. (S. 164) Die Bischofsynode als Beratungsorgan des Papstes wurde von Papst PAUL VI. mit dem MP *Apostolica sollicitudo* vom 15.09.1965 neu eingerichtet (cc. 342-348). (S. 164 f.) Plenar- und Provinzialkonzil werden unter dem Begriff „Partikularkonzil“ zusammengefasst (S. 166) und nicht mehr vom päpstlichen Legaten, sondern von der Bischofskonferenz einberufen. (S. 167) Nicht nur Kleriker, sondern auch Laien können zur Teilnahme eingeladen werden. (S. 167) Bischofskonferenzen üben Leitungsgewalt aus in Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung und sind als ständige Einrichtungen konzipiert. (S. 169) Die Diözesansynode ist nach wie vor Beratungsorgan des Bischofs. Im Unterschied zum CIC/1917 ist „der Teilnehmerkreis auf Laien ausgedehnt“ (S. 171).

Zum Schluss versuchen die Münchener Kirchenrechtler eine „Systematische Einordnung“ (S. 172 ff.) des von ihnen behandelten Themas. Ging es in ihrer Einleitung um eine rechtssprachliche Erläuterung der Begriffe „Kollegialität“ und „Synodalität“, so steht nun deren theologischer Gehalt im Vordergrund. Während jedoch die Kollegialität ein „eklesiologisches Bauprinzip“ (S. 172) sei und in der Verbundenheit zwischen dem Papst als Nachfolger des Apostels Petrus und den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel in Abbildung und sakramentaler Repräsentanz des Apostelkollegiums wurzelt, das „im eigentlichen Sinn nur dort“ verwirklicht sei, „wo das Bischofskollegium als Ganzes zusammen mit seinem Haupt in Erscheinung tritt, nämlich beim Ökumenischen Konzil oder bei einem Fernkonzil“, während andere „Formen bischöflicher Zusammenarbeit, wie die Partikularkonzilien, die Bischofskonferenzen, aber auch die Bischofsynode“ „nur Verwirklichungsweisen des *affectus collegialis*, also der kollegialen Gesinnung“ seien (S. 173), sei der theologische Begriff der Synodalität selber bislang nicht klar. Das hänge damit zusammen, dass sich das Lehramt im Gegensatz zum Begriff der Kollegialität zum theologischen Inhalt der Synodalität noch nicht geäußert habe. (S. 173) Die verschiedenen Konzeptionen (Synode in Abgrenzung zum Konzil, Synode als temporäre Zusammenkünfte, Synode als Ort des aufeinander Zuhörens und Synodalität als alle Formen von Kollegialität mitumfassendes ekklesiologisches Prinzip), erweisen sich als defizitär und im Hinblick auf eine theologische Grundlegung für das, was mit Synodalität gemeint ist, nicht ausreichend, (S. 174) so die Münchener Kirchenrechtler.

Abschließende Bemerkungen: Es sollte dem Leser von vornherein klar sein, dass er in dem vorgegebenen Konzept und Rahmen des von Barbara Krämer und Philipp Thull herausgegebenen lesenswerten und informativen Buches keine ausführlichen und tiefergehenden Analysen der beiden Kodizes von 1917 und 1983 erwarten darf. Die Intention der Autoren ist lediglich, in groben Strichen die wichtigsten Entwicklungslinien nachzuzeichnen, sie zu kommentieren und

hier und da Desiderate an den Gesetzgeber für künftige Reformen und Weiterentwicklungen zu formulieren. Damit erfüllt das Buch vollends dem in der Einleitung gesetzten Ziel, nämlich „zentrale Themen des geltenden Rechts“ zu beleuchten und den „rechts- und ideengeschichtlichen Wandel in der universal-kirchlichen Gesetzgebung“ (11) zu exemplifizieren. Das Buch eignet sich vor allem für Leser, die sich einen Überblick über den Wandel des kanonischen Rechts seit dem CIC/1917 verschaffen wollen.

In allen Beiträgen wird nochmal vor Augen geführt, wie das Zweite Vatikanische Konzil in rechtlicher Hinsicht seinen Niederschlag gefunden hat in der Reform der kodikarischen Normen. Der Wandel zeigt sich einerseits in der formal-systematischen Struktur der beiden Kodizes, andererseits und vor allem aber im materiellen Recht. Dabei wird aber zugleich ansichtig, dass der CIC/1983 in vielen Bereichen zwar einen Perspektivwechsel herbeigeführt hat, jedoch keineswegs einen Paradigmenwechsel. Wie das Konzil selbst, so stellt auch der CIC/1983 keinen Bruch mit Vergangenen dar, sondern steht in Kontinuität mit dem CIC/1917. Das Neue im CIC/1983 ist aus dem Alten organisch herausgewachsen und auf der Grundlage des Konzils und den Herausforderungen der Kirche in der Gegenwart aktualisiert und verbessert worden. Zugleich aber wird dem Leser deutlich, dass „(j)edes Gesetzbuch ... Menschenwerk (ist) und ... damit etwas Unvollkommenes (bleibt)“ (S. 82), wie der verstorbene Münchener Kanonist Stephan HAERING am Ende seines Beitrages richtig feststellt. Die Rechtsentwicklung ist auch mit dem CIC/1983 nicht abgeschlossen, was die unzähligen Gesetzesnovellen der Päpste seit 1983 eindringlich zeigen.

Gero P. WEISHAUPT, Aachen

* * *

23. LAUHEAD, Sarah R., *Canon 149 of the Code of Canon Law. Determining the Suitability of a Candidate for an Ecclesiastical Office.* Pamplona: EUNSA 2021. 320 S., ISBN: 978-84-313-4738-3. 18,90 EUR [ESP].

C. 149 § 1 CIC hebt einen wichtigen Aspekt hervor, der erfüllt sein muss, um zu einem kirchlichen Amt berufen zu werden: die Eignung. Diese Eignung für die Übertragung eines kirchlichen Amtes ist ein eher abstrakter Begriff und beruht auf dem Verständnis, dass die *christifideles* allgemein als prototypische potenzielle Kandidaten verstanden werden können. Die Autorin hebt hervor, dass bei der Bestimmung der Eignung häufig das Ordensleben und das Priestertum im Vordergrund stünden. Die Übertragung eines Kirchenamtes an Laien sei oftmals durch diese Konzentration in den Schatten gerückt worden. Die Autorin geht von dem Prinzip aus, dass die Eignung für ein kirchliches Amt – oder deren Fehlen – das eigentliche Problem darstelle, denn: Der meist aufzufindende Bezug der Eignung auf die heiligen Weihen könne nicht als Paradigma für die Eignung selbst verstanden werden. Nach geltendem Recht (vgl. insbesondere c. 228

§ 1 CIC) sei die allgemeine Eignungsvoraussetzung die Taufe und nicht, wie im CIC/1917, die heiligen Weihen. Die Autorin versucht, diese grundlegende Voraussetzung für die Eignung hervorzuheben, ohne auf die Argumente hinsichtlich derjenigen kirchlichen Ämter einzugehen, die Leitungsbefugnis erfordern, die Mission, die Mandate oder andere damit verbundene Themen betreffen. Sie führt aus, dass die Eignungsvoraussetzungen die richtige und durchaus wichtige Auswahl von potenziellen Kandidaten für ein kirchliches Amt erleichtern. Diese können als ein positives Instrument betrachtet werden, um sicherzustellen, dass die richtige Person in ein bestimmtes Amt eingesetzt werde. Daher müsse die Eignung als eine Eigenschaft verstanden werden, die einer bestimmten Person innewohne und in jedem Fall und für jede freie Stelle eines Amtes individuell beurteilt werden müsse.

In ihrer Studie legt die Autorin anhand historischer Dokumente eine leicht zugängliche Zusammenstellung und Darstellung der Geschichte der Eignung für eine kanonische Amtsübertragung vor, wie sie im Laufe der Jahrhunderte normiert wurde und stellt ihre Anwendbarkeit im aktuellen Recht dar. Es ist Ziel dieser Studie, ein Verständnis des Konzepts der Eignung für kirchliche Ämter zu vermitteln, angefangen von den Vorgaben für Kleriker, Seminaristen und Ordensleute, bis hin zum qualifizierten *christifidelis laicus*. Die Autorin räumt ein, dass weitere rechtliche Anforderungen zu beachten sind, da die Mehrheit der kirchlichen Ämter voraussetzt, dass der Amtsinhaber ein Kleriker oder Priester sein muss.

Die Studie gliedert sich in zwei Hauptteile, die in jeweils zwei Kapitel unterteilt sind.

Im ersten Teil werden im ersten Kapitel Begriffe und wichtige Konzepte definiert, um den Begriff der Eignung richtig einzugrenzen: die Umschreibung eines kirchlichen Amtes, die für die Eignung erforderlichen Voraussetzungen, sowie die wesentlichen Elemente der Eignung. Das zweite Kapitel bietet einen historischen Überblick über das Konzept der Eignung mit besonderem Bezug auf c. 149 CIC, wobei die historische Forschung in drei Zeiträume unterteilt wird. Die Autorin würdigt auch die Kanones des CCEO sowie weitere Dokumente des Lehramtes.

Der zweite Teil der Studie befasst sich mit praktischen Erwägungen im Zusammenhang mit der Eignung. Das dritte Kapitel konzentriert sich auf die Verwendung des Eignungsbegriffes innerhalb des geltenden CIC, einschließlich solcher Situationen, die eine Eignungsvoraussetzung beinhalten, sich aber nicht auf kirchliche Ämter im engeren Sinne beziehen. Das vierte Kapitel erörtert die Eignung für ein kirchliches Amt unter besonderer Berücksichtigung des Partikularrechts der *United States Conference of Catholic Bishops* und der Erzdiözese Saint Paul & Minneapolis.

Die Studie schließt mit zwei Abschnitten: Schlussfolgerungen und Referenzen.

Mit diesem Buch hat die Verfasserin einen wichtigen Beitrag zur kanonistischen Wissenschaft erarbeitet, da es die Entwicklung der Eignung im Allgemeinen, aber mit besonderem Augenmerk auf kirchliche Ämter, zusammen mit einer knappen Zusammenfassung der einschlägigen Gesetzgebung in allen Einzelheiten nachzeichnet. Diese Elemente sind von universeller Bedeutung. Diese Anwendung ist für diejenigen aufschlussreich, die den praktischen Aspekt der Eignung als Voraussetzung für die Berufung in ein kirchliches Amt besser verstehen wollen. Unser Verständnis der historischen Entwicklung des CIC und der nachfolgenden kanonischen Normen wird durch ein größeres Bewusstsein hinsichtlich des Themas der Eignungserfordernisse für die Übertragung der verschiedenen kirchlichen Ämter gestärkt, das die Autorin sachgerecht und gut lesbar vermittelt. Sarah R. LAUHEAD hat ein wichtiges Buch vorgelegt, das die Aufmerksamkeit der Kanonisten verdient.

Michael-A. NOBEL, Ottawa

* * *

24. LAUSEN, Hanna, *Ordnungen der Trauung. Eine Diskursanalyse angesichts des Wandels von Kultur und Recht der Eheschließung seit den 1950er Jahren. (Religion in der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 12)* Tübingen: Mohr Siebeck 2021. 451 S., ISBN 978-3-16-159961-3. 94,00 EUR [D].

Die von der Theologischen Fakultät in Göttingen angenommene Dissertation (Betreuer: Jan HERMELINK) bewegt sich disziplinar zwischen Liturgik, Kirchenrecht und Zeitgeschichte. Ihr Ziel ist es, „ein Gesamtbild des Wechselverhältnisses zwischen den kulturellen und rechtlichen Einflüssen auf die evangelische Trauung und ihrer kirchenrechtlichen Regelung zu zeichnen und gleichzeitig die Dimension der evangelischen Kasualpraxis am Beispiel der Trauung aufzuzeigen.“ (S. 13) Methodisch bedient sich die Verf. der Diskursanalyse (vor allem von Achim LANDWEHR), was in der „Einführung“ (S. 1-17) kurz skizziert wird.

Ein zweiter Teil (S. 18-40) präsentiert „Grundlegendes“: Es werden knapp historische Einsichten zu Eheschließung und Trauung referiert, „Gesellschaftliche Entwicklungen im Umfeld von Ehe“ skizziert sowie die Situation evangelischer Kirche in der Nachkriegszeit und der damalige Stand des evangelischen Kirchenrechts erinnert. Bei Letzterem wird kurz auf die besondere Form der kirchlichen Lebensordnungen hingewiesen, die sich einer eindeutigen rechtlichen Fixierung wenigstens teilweise entziehen.

Der Hauptteil der Arbeit – „Die evangelische Trauung im Umfeld kultureller und rechtlicher Entwicklungen – eine diskursanalytische Rekonstruktion“ (S. 41-334) – nimmt zuerst die Ehe, dann die evangelische Trauung und schließlich Ehescheidung sowie Trauung Geschiedener in den Blick. Zum Teil kleinschrittig stellt die Verf. das Wechselverhältnis zwischen staatlicher Gesetzgebung und (evangelisch-)kirchlichen Stellungnahmen bzw. Einflussnahmen

dar. Dabei dominierte anfangs thematisch die Gleichberechtigungsdebatte. Als Ergebnis kann u.a. formuliert werden: „Im kirchlichen Diskurs über Ehe und Trauung war in den Fünfzigerjahren allenthalben die Hoffnung zu spüren, ein evangelisches Eheverständnis als Ordnung Gottes in der staatlichen Gesetzgebung verankern zu können und so in die Gesellschaft normativ hineinzuwirken.“ (S. 95; ohne Kursivdruck im Original) Doch stellten sich spätestens mit dem Ersten Gesetz zur Reform des Ehe- und Familienrechts (1977), u.a. durch die hier vertretene Zerrüttungsscheidung, neue Herausforderungen. Mit Kategorien wie Liebe und Verantwortung versuchten EKD-Erklärungen die bis dahin leitende Orientierung am Institutionen-Konzept (v.a. DOMBOIS) zu erweitern. Hier deckt die Verf. eine „Ethisierung“ (S. 98) des Eheverständnisses auf, die im Weiteren an Bedeutung zunahm. Tatsächlich bestimmten in den siebziger Jahren Ausschließlichkeit, Dauer, Verschiedengeschlechtlichkeit und (zumindest Offenheit für) Generativität die EKD-Äußerungen zur Ehe. 1998 transformierte sich das in den siebziger Jahren von der EKD argumentativ eingebrachte Konzept der Liebesgemeinschaft zu dem der Verantwortungsgemeinschaft. Familie wurde in der Stellungnahme der Kammer der EKD für Ehe und Familie „Gottes Gabe und persönliche Verantwortung“ zu einem wesentlichen Bezugspunkt des Eheverständnisses. Als weitere wichtige Veränderung arbeitet die Verf. anhand der 2013 erschienenen EKD-Orientierungshilfe „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit“ eine neue biblische Hermeneutik in der Argumentation heraus. „Das evangelische Eheverständnis sollte nicht länger normierend in die Gesellschaft hineinwirken, sondern die Gesellschaft sollte als eigenständige Größe eine Stimme im Diskurs haben, die es zu hören, wertzuschätzen und zu verarbeiten galt.“ (S. 106)

Auch bei den Texten aus den Kirchenbünden – VELKD und EKV – lassen sich ähnliche Beobachtungen wie bei den EKD-Verlautbarungen machen. In den fünfziger Jahren begegnet in den Lebensordnungen ein ordnungstheologisches und institutionelles Eheverständnis, das allgemeine Bedeutung beansprucht. Seit den siebziger Jahren war dies offenkundig nicht mehr aufrechtzuerhalten. Anregend arbeitet die Verf. hier die besonderen Akzentuierungen im DDR-Kirchenbund heraus: „Dies betraf vor allem den Anspruch, evangelischerseits als Werteautorität aufzutreten, und auf die Gesellschaft normativ einzuwirken. Stattdessen lag der Fokus darauf, die christliche Gemeinschaft zu stärken und ein Deutungsangebot zu schaffen.“ (S. 137) Nach der politischen Vereinigung wurde diese Position in den Kirchenbünden aufgenommen und führte – jenseits bisheriger Anschauungen von göttlicher Institution – zu einem interindividuellen Eheverständnis.

Auf diese Hinweise zum grundsätzlichen evangelisch-kirchlichen Eheverständnis folgen Ausführungen zur evangelischen Trauung, auch hier zuerst aus der EKD und dann aus den Kirchenbünden. Thematisch zentral ist dabei die Verhältnisbestimmung von zivilem Eheschluss und kirchlicher Trauung. Im Hintergrund der diesbezüglichen Stellungnahmen stand die – allerdings nur kurz ge-

nannte – Position der römisch-katholischen Kirche, die die Ehe als Sakrament und so als Angelegenheit der Kirche versteht. Demgegenüber bemühten sich die evangelischen Stellungnahmen – nicht zuletzt auf dem Hintergrund restriktiver nationalsozialistischer Ehegesetzgebung – diese Position nicht rundweg abzulehnen, aber zugleich zu einer positiven Verhältnisbestimmung von staatlichem und kirchlichem Handeln zu kommen. Stand dabei im kirchlichen Handeln – auch hier von DOMBOIS geprägt – zuerst die Fremdbestimmtheit durch Gott im Zentrum, zu der sich das Ehepaar bekennt, so wandelte sich dies – 2009 – in den Hinweis auf das Gesegnet-Sein (S. 163). Diesen Gesichtspunkt hatte bereits frühzeitig Christhard MAHRENHOLZ hervorgehoben, dessen Position in aktorsorientierter Perspektive eingehend dargestellt wird. Allerdings kam es im Laufe der fünfziger Jahre zu keiner Einigung bei den evangelisch(-lutherischen) Liturgikern. So konstatiert die Verf. für die Trauordnungen der beiden großen Kirchenbünde zu Recht: „Ebenso wie ihre Vorgänger ermangelten sie eines eindeutigen Trauverständnisses. So war die Trauung in den Ordnungen Segnung, Bekenntnis und eheschließendes Ritual zugleich.“ (S. 184) Diese Unentschiedenheit blieb im lutherischen Bereich bis in die achtziger Jahre, im unierten Bereich sogar noch zwanzig Jahre länger erhalten und vergrößerte die Spannungen zwischen kirchlicher Feier und gesellschaftlichem Wandel.

Einen innovativen Schub erhielt die Arbeit an der Trauagende durch die Lutherische Liturgische Konferenz. Ausgehend vom sog. Struktur-Papier „Versammelte Gemeinde“ (1974) traten jetzt Flexibilität und Ausrichtung auf die Feiernenden ins Zentrum liturgischer Reflexion. Nicht mehr die Frage des dogmatisch korrekten Eheverständnisses, sondern die Ausrichtung auf die Lebenswirklichkeit des zu trauenden Paares trat in den Vordergrund. Trauung wurde zur Kasualie, wozu auch das Vorgespräch zur Trauung gehört. In gewissem zeitlichem Abstand folgten die Kirchenbünde in ihrer Agendenarbeit diesem Neuansatz. Offenheit und Flexibilität wurden zu neuen Kriterien für die liturgische Gestaltung. „Angesichts der Wahlmöglichkeit zwischen unterschiedlichen Intentionen (beispielsweise Übergangsritus, kirchliche Eheschließung oder Segnung) war die Agende als Ordnung im Sinne einer Grundlage zu verstehen, die einen Selbstreflexionsprozess beim Brautpaar anregen sollte.“ (S. 227) Als Beispiel hierfür stellt die Verf. die Trauagende der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (von 2011) vor. Diese nimmt Menschen in unterschiedlichen Lebenssituationen in den Blick, also etwa auch Paare, die Kinder aus früheren Beziehungen haben bzw. die schon vor einiger Zeit geheiratet hatten. Der Traugottesdienst wird dann familienbezogen gestaltet, der Trau- zu einem Familiensegen. Leitbegriffe sind dabei Liebe und Treue. Allerdings – dies merkt die Verf. zu Recht an – sind auch in dieser Agende nicht alle möglichen Paar- und Familienkonstellationen im Blick.

Viele Parallelen zu den bisher rekonstruierten Diskursen finden sich in der Behandlung von „Ehescheidung und Trauung Geschiedener“. Die Verf. zeigt auch hier überzeugend, wie dogmatische Lehrsätze und entsprechende Versuche der

Einflussnahme auf die staatliche Gesetzgebung (evangelisch-)kirchliche Stellungnahmen in den fünfziger Jahren bestimmten. „Nur schrittweise und weit hinter den gesellschaftlichen und rechtlichen Entwicklungen zurückbleibend gelang der evangelischen Kirche ein reaktiver Zugang im Umgang mit Ehescheidungen anstelle eines biblisch normativen. Für die individuell Betroffenen entstand daraus eine Dürrestrecke, in der sich der kirchliche Diskurs abseits ihrer Lebenswirklichkeit vollzog.“ (S. 239) Zentrales Thema bildete die Kontroverse bzw. Spannung zwischen Schuld- und Zerrüttungsprinzip. Schrittweise wurde dabei die Schuldfrage aus dem justiziablen Rahmen herausgenommen und in den ethischen Bereich der Verantwortlichkeit überführt. Interessant ist bei der konkreten rechtlichen Entwicklung, wie eng personell die kirchlichen und staatlichen Gremien miteinander verbunden waren. Exemplarisch zeigt die Verf. dies in akteursorientierter Perspektive anhand der Person von Elisabeth SCHWARZHAUPT auf.

Eine Konkretion fanden diese grundsätzlichen Überlegungen im Bereich der Kirchenbünde und Landeskirchen bei der Frage nach der Trauung Geschiedener. Auch hier konnte sich das Beharren auf der Unauflöslichkeit der Ehe und der daraus resultierenden Untersagung der Trauung Geschiedener nicht durchsetzen. Die bereits in den fünfziger Jahren in den Lebensordnungen eingeräumten „Ausnahmen“, die der entsprechende Pastor – z.T. im Einvernehmen mit dem Superintendenten oder dem Presbyterium – zu gewähren hatte (oder eben nicht), wurden in der gemeindlichen Praxis rasch zur Regel. Darauf reagierten auch die neuen Kirchlichen Lebensordnungen. Jetzt rückt – in den unierten Kirchen – die Begleitung der Geschiedenen an die Stelle der früheren Ver- bzw. Beurteilung. So kommt es – exemplarisch anhand der Rheinischen Landeskirche gezeigt – zur Erstellung von Ritualen anlässlich einer Scheidung bzw. Trennung. Die Verf. beobachtet hier eine „schrittweise Verschiebung des Diskurses: vom Diskurs über Ehescheidung und Trauung Geschiedener zu einem Diskurs über die gottesdienstliche Begleitung bei Ehescheidung und Trennung.“ (S. 330)

In einem „Ertrag“ überschriebenen Resümee fasst sie die verschiedenen, im Einzelnen dargestellten und kommentierten Texte mit ihren jeweils bestimmenden Begriffen und Aussagen in Tabellenform übersichtlich zusammen (S. 337-341). Deutlich tritt der erhebliche Wandel in den Äußerungen auf EKD- und Kirchenbund-Ebene zu Kirche und Trauung in den letzten siebzig Jahren zu Tage. Vor allem im Bereich der Agenden ist „eine steigende Deutungsvielfalt“ (S. 349) unübersehbar. Sie führt die Verf. zu der These, „dass sich der Kernbestand einer Trauung zunehmend einer festen Ordnungsstruktur entzieht.“ (S. 350) Damit gerät die zumindest auch rechtlich ausgerichtete Intention der Agenden ins Schwanken.

In einem letzten Abschnitt überprüft die Verf. diese These anhand des (evangelisch-)kirchlichen Umgangs mit gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. Kurz skizziert sie die diesbezüglichen Veränderungen im staatlichen Recht und die

dem jeweils – meist schleppend – nachfolgenden Veränderungen in kirchlichen Verlautbarungen bzw. liturgischen Formularen. Noch immer ist in etlichen Landeskirchen der durch § 1353 BGB vom 1. Oktober 2017 erreichte Stand nicht eingeholt.

Den Abschluss des Bandes bildet ein „Abschließendes Plädoyer: Die Trauagende von morgen“ (S. 397-404), das die wichtige Frage aufwirft: „Was lässt sich heute noch sinnvoll ordnen?“ (S. 397 f.) Inhaltlich rekurriert die Verf. auf die Zentralstellung des Segens im Trauungs-Verständnis von MAHRENHOLZ, das sie durch den Bezug auf Gottesdienst als „Elementarform“ (SCHULZ) ergänzt.

Auf jeden Fall gelingt es der Verf. in methodisch reflektierter Weise Schneisen in das Dickicht (evangelisch-)kirchlichen Eheverständnisses sowie der entsprechenden Trau-Praxis seit den fünfziger Jahren zu schlagen. Die – ebenfalls von den gesellschaftlichen und dann rechtlichen Umstellungen betroffene – katholische Seite kommt leider nur selten und dann äußerst knapp in den Blick. Gänzlich unerwähnt bleibt, dass seit etlichen Jahren sog. Freie Ritualbegleiter/innen auch Hochzeiten gestalten, die nicht selten mit Segnungen verbunden sind. Die Zahl solcher Rituale scheint zuzunehmen. Schließlich kommen kaum außerdeutsche Entwicklungen in den Blick. Gerade der Vergleich mit kirchlichem Handeln im Kontext anderer Rechtssysteme könnte diskursanalytisch von Interesse sein. Solche Fragen zeigen aber vor allem, wie anregend die Ausführungen des vorliegenden Bandes sind. Der sich in beiden Konfessionen in Deutschland vollziehende Abbruch bei den eine kirchliche Trauung begehrenden Paaren – mittlerweile weniger als jedes fünfte! – ruft nach weiterer Arbeit. Das vorliegende Buch liefert hierfür einen wichtigen (evangelischen) Aufschlag.

Christian GRETHLEIN, Münster

* * *

- 25. LIPPERT, Stefan, *Audomar Scheuermann – Leben, Werk und Wirkungsgeschichte. Annäherung an einen bedeutenden Kanonisten des 20. Jahrhunderts und Professor der ersten Stunde am heutigen Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik. (Münchner Theologische Studien. III. Kanonistische Abteilung, Bd. 76) Sankt Ottilien: EOS 2021. 312 S., ISBN 978-3-8306-8054-3. 29,95 EUR [D].***

Mit der vorliegenden Dissertation hat der Verfasser (Verf.) im Sommersemester 2020 den akademischen Grad eines Doktors des Kanonischen Rechts an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München erworben.

Das erste Kapitel befasst sich mit den Grundlagen der Arbeit und gibt detaillierte methologische Hinweise (S. 1-18). Es ist eine „Monografie, die Person, Priester und Professor Audomar Scheuermann thematisiert und wissenschaftlich aufarbeitet“ (S. 2). Inhaltlich ist der Arbeit dadurch eine Grenze gesetzt, als auch aus Datenschutzgründen noch nicht der gesamte Nachlass SCHEUERMANNs zu-

gänglich ist. Bei der Darstellung der „Quellenlage der behandelten Materien“ folgt nach der Übersicht über die konsultierten Archive eine Kurzübersicht über die Geschichte des Kanonischen Rechts vom Dekret GRATIANS bis zur Gegenwart (S. 7-14). Das mag für den in kirchenrechtlichen Fragen nicht versierten Leser hilfreich sein. Ob es dabei sinnvoll ist, auf Detailfragen wie die der Anwendbarkeit der Instruktion *Dignitas Connubii* nach Inkrafttreten des MP MIDI einzugehen, kann unterschiedlich gesehen werden, zumal sich der Verf. dabei auf einen einzigen Autor stützt (S. 14, Anm. 92).

Das zweite Kapitel (S. 19-42) trägt den Titel: „Biographische Darstellung des Lebenswegs“. Es beschreibt das Leben Audomar SCHEUERMANN (geboren am 03.07.1908 in Nürnberg, verstorben am 06.05.2000 in München) sowie in einem zweiten Absatz die ihm verliehenen „Auszeichnungen und Ehrungen“ in chronologischer Folge.

Im dritten Kapitel (S. 43-63) geht es um eine bibliographische Darstellung der Werke SCHEUERMANN. Der Verf. führt dabei die von ihm konsultierten Bibliothekskataloge und Archive an. Der gesamte im Universitätsarchiv der Ludwig-Maximilians-Universität München befindliche Nachlass ist jedoch bis auf Weiteres für die Benutzung gesperrt, da er noch nicht erschlossen ist (S. 45). In diesem Teil der Arbeit werden die Werke SCHEUERMANN nach Veröffentlichungsgattung gruppiert in alphabetischer Reihe als Fließtext aufgeführt, während sie das „Literaturverzeichnis Scheuermann“ am Schluss des Buches in chronologischer Reihenfolge nennt. Allerdings stimmt die hier (S. 47) als Verweis aufgeführte Seitenzahl („ab S. 321“) nicht. Korrekt wäre: ab S. 287. Die Darstellung der Bibliographie als Fließtext, alphabetisch geordnet nach Veröffentlichungsgattung ist eine bemerkenswerte Fleissarbeit, jedoch anders als gewisse Teile der Biographie, wohl nicht als Tischlesung geeignet. Auch wäre eine tabellarische Darstellung für das Eruiere der Fundstellen praktischer. Denn die chronologische Auflistung im „Literaturverzeichnis Scheuermann“ (S. 287) ist für das Auffinden der Publikationsdaten der Literaturangaben in den Fussnoten nicht wirklich hilfreich, da sie dort nur mit einem Kurztitel, aber ohne Erscheinungsjahr angegeben sind.

Das vierte Kapitel (S. 65-192) ist eine „systematische Darstellung der Rechtsmaterien“, die Audomar SCHEUERMANN in besonderer Weise bearbeitet hat. Die Schwerpunkte liegen dabei auf dem Eherecht (Ehewillen, Ehen von Vermissten, verschiedene Ehenichtigkeitsgründe wie Simulation, mangelnde Freiheit, Bedingung, Unkenntnis und Irrtum, Eherecht der orientalischen eigenberechtigten Kirchen), Prozessrecht (Klagebefugnis, Gerichtspersonal, Urteilsnichtigkeit, Berufung), Strafrecht (strafrechtlicher Schutz liturgierechtlicher Normen, Strafrechtsreform, kirchliche Strafgewalt im Allgemeinen), Ordensrecht (Exemption, Ortsbischof und Ordensoberer, Autonomie der Orden), Staatskirchenrecht (Bayrisches Konkordat, Ordenshochschulen, Eugenio PACELLI und die Konkordate).

Verfassungsrecht, Sakramentenrecht und Werke ohne direkten Bezug zu rechtlichen Materien.

Von Audomar SCHEUERMANN wurde der Einsatz von Laien als entscheidende Richter mit dem Hinweis ausgeschlossen, „dass die im Richteramt ausgeübte Jurisdiktion von der Weihegewalt nicht trennbar ist“ (S. 126 mit dortiger Quellenangabe). Die Aussage des Verf., dass die mit dem MP *Causas Matrimoniales* erfolgte Zulassung von Laien als kirchliche Richter dennoch auf der „grundsätzlichen Linie“ SCHEUERMANNs liege, scheint dem Rezensenten fragwürdig. Denn das Argument, dass durch den Einsatz von Laien die Ehenichtigkeitsverfahren eine „gewisse Vereinfachung“ und „Beschleunigung“ erfahren würde, wäre nur dann einschlägig, wenn der Empfang der Priesterweihe ein speditives und sachgerecht einfaches Arbeiten ausschließen würde. Gemeint war wohl, dass es nicht genügend für die Gerichtstätigkeit ausgebildete Priester gab oder gibt. Dann würde sich jedoch die Frage aufdrängen, warum die kirchliche Obrigkeit diesem Anliegen nicht in geeigneter Weise Rechnung getragen hat oder trägt.

Ireführend ist auf S. 141 die Aussage, dass gemäß CIC/1917 c. 733 § 1 „die Riten und Zeremonien, die in den genehmigten Büchern der Kirche vorgeschrieben sind, genau (*probatis*) einzuhalten sind“. Das lateinische Adjektiv *probatis* in CIC/1917 bezieht sich auf die *genehmigten* liturgischen Bücher, während dem Adverb „genau“ das im selben Kanon zuvor verwendete *accurate* entspricht. Auch auf S. 142 ist CIC/1917 c. 733 § 1 nicht korrekt wiedergegeben. Im lateinischen Original heisst es bezüglich der Riten und Zeremonien *serventur* (nicht: *servet*).

Das fünfte Kapitel heisst: „Wirkungsgeschichte als ‚Pars pro Toto‘“ (S. 193-248). Darin werden Kernanliegen und besondere Thesen Audomar SCHEUERMANNs aufgegriffen: Exemtion im Ordensrecht des CIC/1917, Versicherungen und Steuern bei Ordensleuten, Eheverfahren in zweiter und dritter Instanz, Tatstrafen und der Nachlass im *forum internum*, Fragen zum staatlichen Kirchenaustritt, die Konkordatspolitik von Papst PIUS XII. und die *nova audientia* in der Rechtsprechung. Diese Ausführungen (z.B. zur Appellationspflicht bei positiven erstinstanzlichen Ehenichtigkeitsurteilen, Problematik der Tatstrafen, Kirchenaustritt, Konkordate) sind weitgehend Dubletten zu Teilen des vorhergehenden Kapitels. Das wirft die Frage auf, ob es nicht angezeigt gewesen wäre, die Kapitel vier und fünf zu einem zusammenzufassen, zumal sich auch viele Zitate aus den Werken Audomar SCHEUERMANNs wiederholen. Im Weiteren geht es um „Obsoleszenzen zum geltenden Recht“, also um Themen aus dem Werk Audomar SCHEUERMANNs, die in der geltenden Rechtsordnung grundsätzlich neu geregelt sind und folglich seinen damaligen Ausführungen die Aktualität nehmen: Konfessionsverschiedene Ehen, Nicht-Kleriker als kirchliche Richter, Ehenichtigkeit wegen Geisteskrankheit, Freimaurerei und andere Vereinigungen. Auch in diesem Teil finden sich viele Dubletten und eigentlich auch Obsolenzen: Denn Ausführungen über das im Jahr 2015 erlassene MP MIDI (S. 229-230)

wird kaum jemand in einer wissenschaftlichen Biographie über einen im Jahr 2000 Verstorbenen suchen. Andererseits kann man fragen, ob die Ausführungen SCHEUERMANNs zur Ehenichtigkeit wegen Geisteskrankheit mit der Einführung von CIC c. 1095 wirklich obsolet wurden. Denn es wurde wohl der Ehenichtigkeitsgrund der Ehevertragsunfähigkeit und psychisch bedingten Eheführungsunfähigkeit positivrechtlich formuliert, die Ausführungen zur Beweisführung und zum Stellenwert psychologischer oder psychiatrischer Fachgutachten bleiben jedoch unverändert aktuell. Dieses Kapitel endet mit einem Absatz zur Frage: „Haben die Orden eine Zukunft?“ (S. 242).

Nicht mehr zutreffend ist die Aussage des Verf., „dass der CIC/17 noch nicht die Möglichkeit des heute als Dekretbestätigung bezeichneten Kurzverfahrens vorsah“. Dieses „heute“ galt schon bei Annahme der Dissertation im Sommersemester 2020 nicht mehr, da die verpflichtende zweite Instanz bei erstinstanzlich positiven Ehenichtigkeitsurteilen und damit auch die Bestätigung durch Dekret mit dem MP MIDI, auf das der Verf. selbst an mehreren Stellen hinweist (z.B. S. 14, 28, 207, 216, 219), aufgehoben wurde. Die Frage, ob „Ehenichtigkeitsverfahren unter Umständen nur noch in einer Instanz als ordentliche Prozesse geführt werden“ ist durch das MP MIDI nicht nur „in der heutigen Zeit wieder aktuell und virulent geworden“ (S. 2019), sondern im aktuellen CIC c. 1679 gelöst.

Das sechste und letzte Kapitel ist eine Zusammenfassung und abschließendes Fazit (S. 249-255). Nachdem erneut die vom Verf. gewählte Methode dargestellt wird, gibt es die Abschnitte: Kurzbiographie, Kurzbibliographie und Kurzsystematik, Konsequenzen und Wirkungsgeschichte sowie Fazit und abschließende Bemerkungen. Es folgen ein Quellenverzeichnis (S. 257-264), das Literaturverzeichnis (S. 265-286), das „Literaturverzeichnis Scheuermann“ (S. 287-310) und ein Personenverzeichnis (S. 311-312).

Im Werk finden sich manche *obiter dicta*, die man in einer Abhandlung über Audomar SCHEUERMANN kaum suchen würde, wie z.B. Ausführungen über den Ersatz der niederen Weihen durch die Dienstämter (S. 21), die Möglichkeit, dass seit dem MP MIDI der Ponens in einem Ehenichtigkeitsverfahren nicht der Offizial oder Vizeoffizial sein muss (S. 28), die bis 2009 in Deutschland bestehende Zwangszivilehe (S. 78), der Gerichtsstand des Papstes (S. 115) usw. Ob man dies als Bereicherung oder als eher störend empfindet, ist Ansichts- oder Geschmackssache. Jedenfalls regt es bisweilen zum Nachdenken an.

An Druckfehlern ist dem Rezensenten aufgefallen:

S. 28 „wurde dir Möglichkeit“, korrekt: wurde die Möglichkeit

S. 107 „als das konkrete Kenntnisse ... vorhanden sein müssen“, korrekt: als dass konkrete Kenntnisse ...

Es handelt sich um die mit viel Akribie erstellte erste wissenschaftliche Biographie zum Leben und akademischen Werk Audomar SCHEUERMANNs, die sich

zutreffend eine „Annäherung an einen bedeutenden Kanonisten“ nennt und wesentliche Bereiche der wissenschaftlichen Publikation SCHEUERMANNs darstellt. Darin liegt das große Verdienst der Arbeit. Der Verf. kommt dabei zum Ergebnis: „Dennoch gilt es kritisch und limitierend festzustellen, dass die Bedeutung des kanonistischen Werks und Wirkens von Audomar Scheuermann begrenzt zu verstehen ist und sich im Rahmen dessen bewegt, was von anderen zeitgenössischen Kollegen festhalten kann“ (S. 255).

Der Rezensent, der als studierender Priester von 1991 bis 1994 Wohnungsnachbar von Prof. Audomar SCHEUERMANN war, und dabei miterlebte, wie er – schon weit über 80-jährig – fast jeden Werktag mit seiner Aktenmappe „bewaffnet“ ins Konsistorium des Erzbistums München ging, um dort am Gericht Ehenichtigkeitsverfahren zu bearbeiten und ebenso noch täglich für die Pfarrei die hl. Messe zelebrierte, würde das Fazit differenzierter formulieren. Der Umfang der von Audomar SCHEUERMANN gedruckt vorliegenden Publikationen mag mit der mancher seiner Kollegen, die Lehrbücher in mehreren Auflagen herausgaben, nicht mithalten können. Er war jedoch in Hinblick auf seine Publikationen so ehrlich zu sagen, dass er „stets nur für den Tag geschrieben habe“ (S. 62), weshalb er auch das Ansinnen der damaligen Vorstände des Kanonistischen Instituts, zu seinem 80. Geburtstag eine Sammlung seiner Aufsätze herauszubringen, ablehnte. Es wird zwar mehrfach vom Verf. darauf hingewiesen, dass Audomar SCHEUERMANN über Jahrzehnte bis zu seinem Tod als Diözesanrichter und als Vizeoffizial tätig war, aber es scheint wie ausgeblendet, dass dies auch mit sehr viel Arbeit verbunden war: Aktenstudium, Verfassen von Urteilsvoten und Urteilen. Da dürften im Leben von Audomar SCHEUERMANN nochmals ein paar Tausend von ihm verfasste Seiten zusammengekommen sein bei einer Tätigkeit, die notwendigerweise im Verborgenen bleibt und bleiben wird. Auch in diesem Bereich war er ein treuer Diener der Kirche. In einem gewissen Sinn sind auch die Urteilsvoten und Urteile „für den Tag geschrieben“. Insofern die Gerichtstätigkeit ein Beitrag zur Seelsorge ist, wenn sie mit der richtigen Absicht und mit Sachkompetenz geschieht, erhalten die „für den Tag geschriebenen“ Gerichtsakten eine Bedeutung, die weit über den Tag hinausgeht, da sie dem Seelenheil dienen.

Der Verf. schreibt: „So lässt sich abschließend über Audomar Scheuermann das sagen, was er selbst in einem Nachruf für einen großen Kanonisten geschrieben hat: „Die kirchliche Rechtswissenschaft betrauert einen ihrer Nestoren, den der Weg wohl von der Cathedra weggeführt hat, nicht aber von der Fruchtbarkeit wissenschaftlicher Leistung““ (S. 255).

Freilich ist dabei zu bedenken, dass Audomar SCHEUERMANN anders als Weihbischof Anton SCHARNAGL, für dessen Nachruf er die zitierten Worte brauchte, nicht vorzeitig von der Cathedra „weggeführt“ wurde, sondern bis zu seiner altersbedingten Emeritierung im Jahr 1976 seinen Pflichten als Professor getreu nachkam und auch darüber hinaus bis zu seinem Tod nicht nur wissenschaftlich,

sondern auch in der kirchlichen Gerichtsbarkeit als Vizeoffizial sowie als Priester tätig war.

Markus WALSER, Vaduz/Chur

* * *

26. MAUSEN, Yves / CONDORELLI, Orazio / ROUMY, Franck / SCHMOECKEL, Mathias (Hrsg.), *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur. Bd. 4: Prozessrecht. (Norm und Struktur, Bd. 37/4) Köln u.a.: Böhlau 2014. 361 S., ISBN 978-3-412-22236-9. 60,00 EUR [D].*

Das Internationale Zentrum in der Villa Vigoni in Lovenjo di Menaggio (Como) in Italien veranstaltete mehrere Tagungen, bei denen es darum ging, die Kanonistik als eine der zentralen Grundlagen der gemeineuropäischen Rechtstraditionen ins Bewusstsein zu rücken. Die ersten drei Tagungen befassten sich mit dem Einfluss der Kanonistik auf das Zivilrecht sowie Zivilprozessrecht, auf das öffentliche Recht und auf das Strafrecht. Die vierte Tagung, die dem Einfluss der Kanonistik auf das Prozessrecht gewidmet war, fand in der ehemaligen Zisterzienserabtei (1235-1791, heute Kulturzentrum) Royaumont bei Paris statt. Nicht gebunden an die Vorgaben der Villa Vigoni, konnten über den engen italienisch-französisch-deutschen Rahmen hinaus auch Wissenschaftler aus den Niederlanden und von den britischen Inseln als Referenten eingeladen werden. Dadurch wurde deutlich, wie viel auch gerade das *common law* in seiner Entstehung der Kanonistik verdankte. Während die Referate der ersten drei Tagungen schon früher im Druck vorlagen, sind nun auch die Vorträge der vierten Tagung herausgekommen.

LOSCHIAVO, Luca: „Isidoro di Siviglia e il suo contributo all'ordo iudicarius medievale“ (S. 1-19); PADOVANI, Andrea: „L'argomentazione dialettica negli *ordines iudicarii* canonistici, secoli XII-XIII“ (S. 21-43); DESCAMPS, Olivier: „Aux origines de la procédure sommaire: remarques sur la constitution *Saepe contingit* (Clem., V, 11, 2)“ (S. 45-63); CONDORELLI, Orazio: „Un contributo bolognese alla dottrina del processo romano-canonico: il *Tractatus de accusationibus et inquisitionibus* di Bonincontro di Giovanni d'Andrea (+ 1350)“ (S. 65-90); DONDORP, Harry: „Klagen auf Schadenersatz oder Erfüllung: das *petitum* in der Prozessliteratur bis Durantis“ (S. 91-112); MAYENBURG, David von: „Die Rolle des kanonischen Rechts bei der Entwicklung des *officium iudicis* als rechtliche Handhabe in Untertanenkonflikten“ (S. 113-138); MAUSEN, Yves: „*Quis non tenetur suum aduersarium instruere*: répartition concrète de la charge de la preuve et *fauor rei*“ (S. 139-155); FIORI, Antonia: „La valutazione processuale della personalità dell'accusato: dall'*infamia* alla *capacità a delinquere* del colpevole“ (S. 157-172); HERMANN, Hans-Georg: „Hürden und Hilfen bei der Richterablehnung: das *iuramentum perhorrescentiae*“ (S. 173-207); LAULT, Marie-Clotilde: „L'*animadversio justa* du relaps?: la réponse de la procédure canonique“ (S. 209-229); ROUMY, Franck: „*Complementum iustitiae ex-*

hibere: la fortune d'une clause de chancellerie pontificale aux XII^e et XIII^e siècles“ (S. 231-251); SCHMOECKEL, Mathias: „Ambrosius und der Prozess der *indicia*: Verfahrensarten der Kirchenväter“ (S. 253-284); LEFEBVRE-TEILLARD, Anne: „L'appel a gravamine“ (S. 285-305); LANDAU, Peter: „Die Anfänge der Appellation in Mitteleuropa im hohen Mittelalter“ (S. 307-324); MUSSON, Anthony: „The Influence of the Canon Law on the Administration of Justice in Late Medieval England“ (S. 325-343). Drei Indices schließen den Band ab: ein *Index rerum* (S. 345-350), ein *Index personarum* (351-354) und ein *Index canonum et legum* (S. 355-361). Aus dieser Fülle können hier nur einige wenige Beiträge vorgestellt werden.

Peter LANDAU spürt mit Akribie der Entwicklung der Appellation nach und entdeckt, welch bedeutende Rolle dabei das Kirchenrecht gespielt hat. Im altrömischen Prozessrecht konnte gegen ein Gerichtsurteil Berufung an ein höheres Gericht eingelegt werden. Da dies dem neuzeitlichen Prozessrecht entspricht, legt sich bei oberflächlicher Betrachtung die Vermutung nahe, das neuzeitliche Recht sei nahtlos aus dem altrömischen Recht hervorgegangen. Fast alle Rechtshistoriker vertreten diese Auffassung. Kaum einer macht sich die Mühe, einmal näher nachzuforschen. Nach LANDAUS minutiösen Forschungen ergibt sich ein völlig neues Bild.

Der *Codex Iustinianus* von 534 bestimmt: *non nisi audita omni causa atque discussa post sententiam dictam appellare conveniet* (lib. VII, 62, 6). Nur nach gänzlichem Abschluss des Prozesses, nach der Urteilsverkündung kann eine Appellation eingelegt werden. Das Kirchenrecht greift zwar den altrömischen Appellationsbegriff auf, erweitert ihn aber beträchtlich. Im *Dictatus Papae* von 1075 und in der *Collectio canonum* des ANSELM VON LUCCA um 1083 wird dem Papst ein Primat jederzeitiger Rechtsschutzgewährung zuerkannt. Die Urversion des *Decretum Gratiani* aus der ersten Hälfte des 12. Jhs. unterscheidet zwischen dem vor dem Urteil vom Gericht schwer Bedrängten und dem nach dem Urteil vom Gericht zu Unrecht Verurteilten: *oppressi et se praegravari putantes intelliguntur ante datam sententiam, iniuste damnati post datam* (causa 2, 6, 17, dict. explic.). In beiden Fällen steht vor und auch nach der Urteilsverkündung das volle Recht auf Appellation offen: *tempus vero appellationis est ante datam sententiam vel post datam; quotiens enim se praegravari senserit, libere potest appellare* (ibid., 14, dict. explic.). Die *Summa decretorum* des RUFINUS um 1164 nennt den damit gegebenen Unterschied zwischen dem römischen und dem kirchlichen Recht: *secundum leges* [= röm. Recht] *non est appellandum nisi post datam sententiam, secundum canones* [= kanon. Recht] *vero et ante sententiam et post sententiam potest appellari* (ad causam 2, 6). Ähnlich die *Summa Coloniensis* von 1169, die von dem Engländer RODOICUS MODICIPASSUS um 1186 verfasste *Summa Lipsiensis* sowie die *Dekretsumme* des HONORIUS VON KENT um 1188. In der Dekretale *Cum sacrosancta ecclesia* von 1171/1172 ermöglicht Papst ALEXANDER III. (1159-1181) sogar die Appellation vor der *litis contestatio*, also im Vorfeld des kirchlichen Verfahrens. So anschließend auch

HUGUCCIO in seiner *Dekretsumme* von 1188. HUGUCCIO geht noch einen Schritt weiter und räumt aus Humanitätsgründen auch Dritten das Appellationsrecht ein, gemäß dem Digestentext des ULPIAN: *credo enim humanitatis ratione omnem provocantem audiri debere* (lib. IL, 1, 6). Eine besondere Stellung nimmt der im nordenglischen Durham verfasste *ordo iudiciarius* von 1158 *Ulpianus de edendo* ein. Der Autor, ein kanonistischer Praktiker, regt an, die Richter sollten, um ungerechte Urteile zu vermeiden, *ante sententiam* an eine Instanz mit besseren Rechtskenntnissen „appellieren“ („appellieren“ hier in einem sehr weiten Sinne: *quae una species est appellationis*) und Rechtsauskünfte einholen: *quia plerumque iudices iniquas ferunt sententias, a iudicibus provocare necesse est*. In England wenden sich ab etwa 1160 tatsächlich viele Richter um Rechtsauskünfte an höhere Gerichte, sogar direkt an Papst ALEXANDER III., dessen Antworten in zahlreichen Konsultationsdekretalen erhalten sind. Das vierte Laterankonzil von 1215 sucht zwar die Fülle dieser „Appellationen“ *ante sententiam* einzuschränken, indem es für sie eine *causa rationabilis* verlangt, hebt die Möglichkeit der „Appellation“ *ante sententiam* aber nicht auf. JOHANNES TEUTONICUS deutet in seiner *Glossa ordinaria* von 1215 das Erfordernis der *causa rationabilis* als eine *evidens causa gravaminis*. Und auf der Linie des *ordo iudiciarius* von 1158 *Ulpianus de edendo* regt auch er hier an, die Richter sollten bei Zweifel über das tatsächliche Vorliegen der *causa rationabilis* sich auch hier außerhalb des Instanzenzuges durch Konsultation anderer Richter Klarheit verschaffen. Dieser Konsultationsrechtszug, ein „Zwischenverfahren“, richtet sich an nicht näher definierte Experten des kanonischen Rechtes, die aber keine übergeordneten Richter sind und deren „Urteil“ („Urteil“ hier in einem sehr weiten Sinn) lediglich eine Belehrung darstellt.

Aus diesem kanonischen Recht entwickelt sich innerhalb kurzer Zeit im deutschen Prozessrecht die sog. Urteilsschelte. Bereits um 1220/1230 benennt der *Sachsenspiegel* dieses Rechtsmittel. *Ante sententiam* „appelliert“ („appellieren“ auch hier in einem sehr weiten Sinn) eine Partei an ein höheres Gericht. Gegen den Urteilsvorschlag eines Schöffengerichtes trägt sie unter Vorlage des eigenen Gegenvorschlags dem nächsthöheren Gericht die Urteilsschelte vor. Es kommt dann zu einem „Zwischenverfahren“, bei dem zwar praktisch von dem angerufenen Obergericht bereits über den Hauptstreitpunkt entschieden wird, der Prozess als solcher aber in der ersten Instanz verbleibt und das Gericht der ersten Instanz im Endurteil die Entscheidung des angerufenen Obergerichtes als seine eigene Entscheidung ausgibt. Die Urteilsschelte der Landrechtsbücher, also *Sachsenspiegel* und *Schwabenspiegel*, unterscheidet sich in zwei Punkten grundlegend von der klassischen Appellation: erstens geschieht sie vor dem Gerichtsurteil; zweitens muss der Spruch des Oberhofes vom Richter des ersten Gerichtes als sein eigenes Urteil ausgegeben werden (Jürgen WEITZEL). Die Schelte enthält somit einen Suspensiveffekt, aber keinen Devolutiveffekt an eine höhere Instanz. Da sie mit ihrem Vorwurf des Unrechtes eine heftige Kritik an dem Urteilsvorschlag des Schöffengerichtes enthält, ist sie überdies mit einem erheb-

lichen Haftungsrisiko verbunden. Hat der Schelter mit seinen Beweisen keinen Erfolg, muss er dem Richter ein Strafgeld und dem Gescholtenen eine Geldbuße entrichten. Die Urteilsschelte wird von den germanistischen Rechtshistorikern gern als das charakteristische Rechtsmittel des altdeutschen Prozesses angesehen. In Wirklichkeit folgen die beiden Hauptmerkmale der Urteilsschelte konsequent aus dem kanonischen Recht. Aus der Möglichkeit der *appellatio ante sententiam* im kanonischen Recht erwächst die *appellatio ante sententiam* an das Obergericht bei der Urteilsschelte. Aus der Übernahme der päpstlichen Konsultationsdekretale bzw. des Spruches des nächsthöheren Gerichtes als seine eigene Entscheidung durch das Gericht der ersten Instanz im kanonischen Recht erwächst die Übernahme des Spruches des Oberhofes als seine eigene Entscheidung durch das erste Gericht bei der Urteilsschelte. Mitte des 15. Jhs. entwickelt sich aus der Urteilsschelte die neuzeitliche Appellation und verdrängt die Urteilsschelte.

Im Spätmittelalter, vielleicht schon im 14. Jh., bildet sich in der gleichen Weise aus den genannten Vorgaben des kanonischen Rechtes, besonders des um 1158 im nordenglischen Durham entstandenen *ordo iudiciarius: Ulpianus de edendo*, in Deutschland im sächsischen Recht ein weiteres, ähnliches Rechtsmittel heraus, das der Läuterung (*leuteratio*), das dann eigenständig neben der Urteilsschelte existiert. Die Läuterung ist eine Art „Revisionsrecht“ *post sententiam*, bei dem aber die Bitte um Läuterung des Urteils nicht an ein höheres Gericht, sondern an ein gleichstehendes Gericht gerichtet wird. Gegenüber dem ersten Gericht genießt dieses zweite Gericht allgemein eine höhere Autorität in der Rechtskenntnis. Das Läuterungsverfahren, im Grunde eine Konsultation, eine Bitte um Rechtsbelehrung, enthält keinen Suspensiveffekt und, da mit ihm kein Vorwurf des Unrechts und keine Kritik am Urteil verbunden ist, auch kein Haftungsrisiko. Es geht darum, das Urteil auf Zustandekommen und Inhalt durch Kollegien von Rechtssachverständigen, z.B. Schöffenstühlen, erläutern zu lassen, um ein besseres und weiseres Urteil zu erhalten (normalerweise im Sinne von durch treffsicherere juristische Argumentation besser dargelegt, selten im Sinne von tatsächlich verbessert) durch das gleiche erste Gericht. Dabei geht man davon aus, dass das erste Gericht den juristischen Neuerkenntnissen offen gegenübersteht und gern zur Läuterung seiner bisherigen Ansichten bereit ist („wer erkannt hat, der läutert auch“). Ist der Läuterant mit der erhaltenen Läuterung nicht einverstanden, so ist eine zweite Läuterung nicht möglich (*leuteratio leuterationis non datur*), es sei denn, eine Appellation an ein höheres Gericht ist ihm aus finanziellen Gründen nicht möglich, dann kann er sich um eine zweite Läuterung, eine Oberläuterung, bemühen. Das Rechtsmittel der Läuterung hält sich bis zum Inkrafttreten der Reichsivilprozessordnung im Jahre 1879.

LANDAUS Fazit: „Das verengte Bild vom sog. deutschen Recht des Mittelalters bei einigen germanistischen Rechtshistorikern bis heute kann nur durch stärkere Verbreitung von Grundkenntnissen auf dem Gebiet der historischen Kanonistik überwunden werden.“

Auch Anthony MUSSON beklagt den Inselmythos der englischen Rechtsgeschichtler, die das *common law* unter einer festen Glasglocke sehen, sicher abgeschirmt gegen jedweden Einfluss von außen. Aber bei näherer Nachforschung ergeben sich zahlreiche Überlappungen des *common law* mit anderen Rechten, vor allem mit dem Kirchenrecht. Man braucht nur an die Heiligtümer als Freistätten, das klerikale Benefizienwesen, das Testamentsrecht, das Eherecht, die Unschuldsbeweise im Gottesurteil und das Kanzleigericht zu denken. Am Schiedsgerichtsverfahren möchte MUSSON dies verdeutlichen.

Das Schiedsgerichtsverfahren findet sich in England zunächst nur innerhalb der Kirchenjustiz. Als Richter im Schiedsgerichtsverfahren dienen Kleriker, nach Möglichkeit päpstliche Delegaten. Das älteste bekannte Beispiel ist ein kirchliches Schiedsgerichtsverfahren zwischen der Abtei von Osney und dem Bischof von Worcester aus dem Jahre 1173. Aber recht bald wird das kirchliche Schiedsgerichtsverfahren auch angewandt bei Auseinandersetzungen zwischen einer kirchlichen und einer weltlichen Partei. So 1227 zwischen dem Domkapitel von Salisbury und dem Ritter RICHARD VON HARECURT bezüglich der Patronatsrechte über die Kirche von Sherston, 1371 zwischen der Abtei von Osney und der Stadt Oxford, 1447 zwischen dem Bischof von Exeter und der Stadt Exeter, 1498 zwischen dem Prior der Abtei von Coventry und der Stadt Coventry. Dann spielen bei den Schiedsgerichtsverfahren zunehmend auch Laien eine führende Rolle bis hin zum Richteramt. 1350 bedient sich der Prior der Abtei von Canterbury bei seinem Schiedsspruch in der Auseinandersetzung zwischen zwei Kaplänen EDWARDS, des Schwarzen Prinzen (1330-1376; 1343 Prinz von Wales), der Hilfe eines Rechtsanwaltes und eines Ritters. 1428 wirken die beiden kirchlichen und weltlichen Regenten, der Bischof von Coventry und der Graf von Stafford, gemeinsam als Richter zwischen der Abtei von Burton und Sir John BAGOT bezüglich Ländereien. 1439 werden mit Zustimmung der Parteien zwei Justizräte, John HODY und John FORTESCUE, zu Richtern zwischen dem Vikar von St. Dunstan in London und William SOPYR eingesetzt, 1518 drei Rechtsanwälte, William CARMINOWE, Nichilas OPY und Christopher TRELEREK, zu Richtern zwischen dem Bischof von Mazarion und dem Prior der Abtei von Bodmin bezüglich verschiedener Ländereien in Cornwall. Doch lange Zeit werden immer noch die Kleriker als Richter in den Schiedsgerichtsverfahren bevorzugt. Denn die ursprüngliche kirchliche Tradition dieser Verfahren wird bei ihnen in sicheren Händen gesehen, und das in besonderem Maße bei den älteren Klerikern, den Senioren. Sogar, als schließlich das Schiedsgerichtsverfahren voll in die weltliche Gerichtsbarkeit des *common law* integriert wird, bleiben die Zeichen seines kirchlichen Ursprungs unübersehbar. Die Schiedssprüche folgen weiterhin der kirchlichen Terminologie. Die Parteien werden als „*compromyted*“ (von *compromissio*), in ihrem Verhalten als „*well and faithfully*“ und als „*without fraud or bad motivation*“, die Richter als „*amicabiles compositores*“ bezeichnet. Das Verfahren wird *arbitrium* und *arbitratus*, die Richter werden durchweg *arbitri* und *arbitres*, weniger *arbitrators* genannt. Obwohl die

Schiedsgerichtsverfahren private Verhandlungen sind, erhalten die Schiedssprüche aus der alten kirchlichen Tradition heraus doch weiterhin einen gewissen öffentlichen Charakter. Sie beginnen mit den Worten: „*To all Christian people to whom this present writing shall come, hear or see.*“ Im Schiedsspruch wird sogar gelegentlich die Bitte um Vergebung verlangt: „*...to humbly beg the prior and his monks for forgiveness and do public penance at the high altar of the Cathedral.*“ Als Ort der Verkündigung des Schiedsspruches dient nicht selten die Kathedrale, wo die Einigung mit dem Friedenskuss und dem Handschlag der Parteien besiegelt wird. So kann das Schiedsgerichtsverfahren in England zwar auf eine eigene Entwicklung zurückschauen, aber die Spuren des kirchlichen Ursprungs sind noch heute deutlich zu erkennen.

Für Harry DONDORP sind, speziell im englischen *common law*, auch dann die kirchenrechtlichen Ursprungsprinzipien zu erkennen, wenn formal kein Zusammenhang zum Ausdruck kommt. Er verdeutlicht es am Beispiel des kirchlichen Verständnisses des Grundsatzes *pacta sunt servanda* und der Zielsetzung des *petitum* auf die Erfüllung von Vereinbarungen im Prozessrecht des 12. und 13. Jhs. Für das römische Recht gilt der Grundsatz *pacta sunt servanda* wörtlich und ausnahmslos. Deshalb wird ebenfalls im Prozess, wenn es um die Einhaltung von Vereinbarungen geht, nur auf die klare Erfüllung rekurriert. Das *petitum* wird kurz und bündig in die Worte gekleidet: ich erbitte, mir Recht zu verschaffen; *ideo ad te clarissimum refugio; vos rogo, ut de praedictis eum mihi iustitiam facere compellatis; vos rogo, ut de eo mihi iustitiam faciatis; super hoc iustitiam peto; super hoc peto mihi iustitiam exhiberi; iustitiam postulo proposita actione commodati*. Aber die Legisten werden, auch wenn sie es nur selten zum Ausdruck bringen, in ihrer Interpretation des *Corpus iuris civilis* immer mehr vom kirchlichen Rechtsdenken beeinflusst. „*It was clear to them the outcome of the case had to be congruent with the teachings of the theologians*“ (G. DOLEZALEK). So entwickeln sich zwei recht unterschiedliche Rechtstraditionen. Die kontinentalen Rechtssysteme folgen vorwiegend dem römischen Recht, die englischen Rechtssysteme dagegen zeigen sich stark vom Einfluss des mittelalterlichen kanonischen Rechts geprägt. Konkret heißt das, dass in der kontinentalen Tradition des *civil law* wie im römischen Recht die Erfüllung das primäre Remedium darstellt, in der englischen Tradition des *common law* wie im kanonischen Recht aus praktischen Gründen eher der Schadenersatz (*interesse*). Im *common law* kann bereits die Klage mit einer *condicio* (gegen einen Bürgen mit einer *condicio ex stipulatu*, gegen einen Schenkenden mit einer *condicio ex lege*, gegen einen Darlehensgeber mit einer *condicio ex mutuo*) die reine Geld- bzw. Sachkondemnation erbiten: *quas peto mihi restitui*; oder sie kann *sub alternatione* wahlweise (deshalb *plus petitio* genannt) entweder auf die reine Geld- bzw. Sachkondemnation oder auf einen entsprechenden Schadenersatz abzielen: *peto rem tradi uel interesse praestari; peto rem tradi, et, si non trades, peto interesse*; oder sie kann direkt einen Schadenersatz anstreben: *ipsa actio ad interesse proponitur, sed et hoc est ex natura contractus*. Beim Schadenersatz

kann man sich mit dem reinen Sachwert (*interesse commune*) begnügen oder den reinen Sachwert plus den persönlichen individuellen Wert (*interesse singulare*) verlangen. Obwohl nirgends direkt ausgesprochen, ist somit unverkennbar, wie intensiv der Einfluss des kirchlichen Rechtsdenkens bereits auf die Anfänge des englischen *common law* war.

Diese Hinweise müssen hier genügen. Sie zeigen aber deutlich, wie reichhaltig der Band ist. Gerade während des derzeitigen Zusammenwachsens Europas erweist sich dieser Blick in die europäische Rechtsentwicklung als sehr hilfreich.

Heinz-Meinolf STAMM, Paderborn

* * *

27. MIÑAMBRES, Jesús / EJEH, Benedict N. / PUIG, Fernando (Hrsg.), *Studi sul diritto del governo e dell'organizzazione della Chiesa in onore di Mons. Juan Ignacio Arrieta*. Roma u.a.: Marcianum Press 2021. 2 Bde., 1496 S., ISBN 978-88-6512-742-1. 70,00 EUR [I].

Die vorliegende Rezension stellt beide Bände der insgesamt fast 1500 Seiten umfassenden Festschrift zum 70. Geburtstag des Sekretärs des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte, Titularbischof Mons. Juan Ignacio ARRIETA OCHOA DE CHINCHESTRU aus der Personalprälatur des *Opus Dei*, vor. Der Geehrte war im Laufe der Zeit als ordentlicher Professor und schließlich als Dekan der Fakultät für kanonisches Recht an der Päpstlichen Universität vom Heiligen Kreuz in Rom und als Präses der Fakultät für kanonisches Recht, „San Pio X“, in Venedig tätig. Die Festschrift wurde von diesen beiden Fakultäten als Dank für sein Wirken herausgegeben. Im Bereich der Kirchenrechtswissenschaft war er Mitglied des wissenschaftlichen Beirats verschiedener kanonistischer Zeitschriften und Vizepräsident der *Consociatio Internationalis Studio Iuris promovendo*. Msgr. ARRIETA OCHOA verband seine Lehrtätigkeit mit seiner zunächst beratenden Tätigkeit bei verschiedenen Dikasterien wie der Apostolischen Pönitentiarie und schließlich der hauptamtlichen Tätigkeit am Apostolischen Stuhl.

Auf das ausführliche Inhaltsverzeichnis des Gesamtwerks am Beginn des ersten Bandes folgt ein kurzes Vorwort des Großkanzlers der Päpstlichen Universität vom Heiligen Kreuz in Rom und des Großkanzlers der Fakultät für kanonisches Recht „San Pio X“ in Venedig. Kirchliche Würdenträger, Theologen, Juristen, Kirchenrechtler aber auch Vertreter kirchlicher Bewegungen wie Kiko ARGÜELLO, der Begründer des neokatechumenalen Weges, verfassten ausführliche Grußworte, während die *Tabula gratulatoria* die Namen der sonstigen Gratulanten auflistet.

Der erste Teil der Festschrift ist den Grundlagen der Leitung sowie den Verfassungsfragen (S. 80-306) gewidmet. Der zweite Teil (S. 307-426) handelt von den Gläubigen in der Kirchenverfassung, der dritte von der Leitung der Gesamtkirche (S. 427-580). Der vierte Teil erörtert Fragen zur Leitung in den Ortskirchen (S. 581-805).

Der fünfte Teil „Verwaltungsrecht und Leitung“ (S. 835-980) eröffnet den zweiten Band. Der sechste Teil beschäftigt sich mit der Synodalität und Themen der Leitung und der kollegialen Strukturen in der Kirche (S. 981-1092), der siebte mit „überbischöflichen“ Ausdrucksformen der Leitung (S. 1093-1156).

Der achte Teil ist den kanonistischen Erfahrungen mit der Leitung auf lokaler Ebene gewidmet (S. 1157-1280), der neunte Teil der Verwaltung der wirtschaftlichen Ressourcen (S. 1281-1356), der zehnte erläutert den Themenkreis „Recht und Staat der Vatikanstadt“ (S. 1357-1476).

Insgesamt liegen 71 Beiträge verschiedener Autoren vor, darunter Kardinäle und Bischöfe, Prälaten der Römischen Kurie sowie Professoren kirchlicher und staatlicher Universitäten aus verschiedenen Ländern. Zwei Drittel der Beiträge, nämlich 50, wurden in italienischer Sprache verfasst, sechzehn auf Spanisch, vier auf Englisch, einer auf Französisch, jedoch kein einziger auf Deutsch. Die deutschsprachigen Autoren zogen es vor, in der nach dem Latein neuen *lingua franca* des kanonischen Rechts, d.h. auf Italienisch, zu schreiben.

Es ist unmöglich, im Rahmen dieser Rezension alle 71 Beiträge im Einzelnen vorzustellen. Deshalb wird versucht, nur auf einzelne Themenkreise beispielhaft einzugehen.

Vier Beiträge sind rechtsgeschichtlichen Themen gewidmet: Juan GONZÁLEZ AYESTA stellt die historische Entwicklung der Spezialfakultäten dar, die seit dem 16. Jahrhundert vom Apostolischen Stuhl einzelnen Ordinarien dauerhaft gewährt wurden (S. 891-912). Ignacio GRANADO HJELMO stellt die Synoden der Diözesen Calahorra und La Calzada-Logroño in Spanien vor (S. 1043-1068). Reformvorschläge bezüglich des Bischofsamtes lateinamerikanischer Metropolen zu Beginn der Arbeit an der Redaktion des CIC/1917 stehen im Mittelpunkt des Interesses von Carlos SALINAS ARANEDA (S. 717-738). Kardinal ERDŐ führt durch die turbulenten Vorgänge in der Kirche Ungarns unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg (S. 1181-1204). Jaime GONZÁLEZ-ARGENTE stellt die kanonistischen Aspekte der nachkonziliaren Reformen des erzbischöflichen Ordinariats von Valencia vor (S. 1205-1226). Francesco MARGIOTTA BROGLIO erläutert die Geschichte des vatikanischen Rechts unmittelbar nach dem Abschluss der Lateranverträge 1929-1953 (S. 1427-1442).

Drei Beiträge in italienischer Sprache beschäftigen sich mit spezifisch die Kirche im deutschsprachigen Raum betreffenden Fragen. Andreas KOWATSC (Wien) widmet sich dem nie verstummten Wunsch nach einer Verwaltungsgerechtigkeitsbarkeit auf lokaler Ebene. Dabei verfolgt er die Entwicklung der Entwürfe und der Lehre von der Würzburger Synode der siebziger Jahre bis zum Synodalen Weg der Gegenwart (S. 937-960), ausgehend von den beiden Relikten bezüglich der Verwaltungsgerichte auf lokaler Ebene im CIC/1983. C. 149 § 2 sieht die Möglichkeit der Aufhebung der Ernennung eines Kandidaten für ein Kirchenamt durch Urteil eines Verwaltungsgerichts vor, sofern dieser nicht über

die vom Gesetz vorgesehenen Qualitäten verfügt. C. 1400 § 2 bietet die Möglichkeit, aus einem Akt der exekutiven Gewalt hervorgehende Streitigkeiten dem Urteil sowohl eines Oberen als auch eines Verwaltungsgerichts zu unterwerfen. Da sich im CIC/1983 keine sonstigen Normen über eine kirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit finden, stellt sich die Frage nach der Bedeutung derartiger Anordnungen.

Die Vollversammlung der Bischofssynode von 1967 verlangte im sechsten und siebten Prinzip für die Reform des kanonischen Rechts die Ausdehnung des kirchlichen Rechtsschutzes. Die Freisinger Bischofskonferenz hatte bereits im Jahr 1971 eine kirchliche Verwaltungsprozessordnung der Kirchenprovinzen in Bayern approbiert. Der Entwurf der bayrischen Bischofskonferenz diente als Vorbild für den Entwurf der Kanones über die Verwaltungsgerichtsbarkeit. Dann stellt KOWATSCH das *Schema canonum de procedura administrativa* der Kommission für die Redaktion des CIC aus dem Jahr 1972 vor, das für die Konsultation an die Dikasterien der Römischen Kurie und an die Bischofskonferenzen gesandt wurde. Der Entwurf eines Motu proprio von Papst PAUL VI. unter dem Titel *Administrativae Potestatis* wurde nie promulgiert, weil man die Reform nicht stückweise durchführen wollte. Auch der von der Würzburger Synode (1971-1975) verabschiedete Entwurf wurde nie vom Papst approbiert und promulgiert. KOWATSCH präsentiert dann den Synodalen Weg, der von der Deutschen Bischofskonferenz und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken im März 2019 beschlossen wurde und ursprünglich im Februar 2022 enden sollte.

Auch wenn keine kanonistisch verwertbaren Entwürfe vorliegen, gewann die Diskussion über die Verwaltungsgerichte im Zusammenhang mit der Ausübung der seelsorglichen Autorität der Bischöfe an Gewicht. Papst FRANZISKUS drückte in seinem Schreiben vom 29.06.2019 an die Katholiken in Deutschland seine Sorge um einen neuen Pelagianismus in Deutschland aus, der die missionarische Dynamik der Kirche durch eine Engführung auf rein strukturelle Reformen gefährden könnte.

Die Tatsache, dass es nach der Promulgation des CIC/1983 trotz wiederholter Aufforderungen von Seiten der Kirchenrechtler nie zur Einrichtung von Verwaltungsgerichten auf partikularrechtlicher Ebene gekommen ist, kann nicht einfach auf das Fehlen eines universalkirchlichen Gesetzes zurückgeführt werden. Bereits im Jahr 2000 fragte ALTHAUS, ob sich die deutschen Bischöfe noch mit den Anliegen der Würzburger Synode identifizieren würden. Grundprinzipien einer Verwaltungsgerichtsbarkeit, welche den Anforderungen eines wirksamen Rechtsschutzes für die Gläubigen gemäß c. 221 § 2 gerecht wird, sind eine geordnete und formale Vorgangsweise, die persönliche und tatsächliche Unabhängigkeit der Entscheidungsträger, das Recht auf Gehör, die Einsicht in die Akten sowie die Mündlichkeit der wichtigsten Verfahrensschritte. Die Verwaltungsgerichtsbarkeit kann einen Beitrag zur Überwindung der Autoritätskrise leisten,

welche durch die Behandlung der Missbrauchsfälle in den vergangenen Jahrzehnten hervorgerufen wurde. Allerdings ist unklar, welche Empfehlungen der Synodale Weg abgeben wird. Von möglichen einvernehmlichen Lösungen von Verwaltungsstreitigkeiten handelt dann der unmittelbar folgende Beitrag von Ilaria ZUANAZZI (S. 961-980),

Burkhard J. BERKMANN (München) erläutert die jüngsten Reformen der bischöflichen Ordinariate Deutschlands (S. 1159-1180). Er beginnt mit der Bemerkung, dass die 27 diözesanen Kurien Deutschlands trotz eines Katholikenanteils von nur 27% im Vergleich zu anderen Ländern über sehr viel Personal verfügen. Im Generalvikariat der Erzdiözese Köln arbeiten 700 hauptamtliche Angestellte. Die Bischöflichen Ordinariate zeichnen sich durch eine große Zahl nicht im CIC vorgesehener Organismen aus wie: „Hauptabteilungsleiterkonferenz“, „Ordinariatskonferenz“, „Dezernentenkonferenz“ etc. Die Vorschläge der Würzburger Synode (1971-1975) führten zur Aufteilung der Generalvikariate in sieben Abteilungen, jeweils unter der Leitung eines Abteilungsleiters. Die deutsche Bischofskonferenz vertraute im Gefolge des c. 502 § 3 die Aufgaben des Konsultorenkollegiums den Domkapiteln an. Das Gewicht der Domkapitel drückt sich auch in deren Beteiligung an der Bestellung der Bischöfe aus, welche konkordatar abgesichert ist. Während das Konsultorenkollegium außerhalb der bischöflichen Kurie steht, handelt es sich beim Domkapitel um einen Teil der bischöflichen Kurie. Besonderes Gewicht hat der Vermögensverwaltungsrat. Hinzu kommen in deutschen Diözesen der Kirchensteuerrat und der Diözesansteuerausschuss, der die Höhe der Kirchensteuer festsetzt und über die Verwendung der Einnahmen entscheidet. Der Diözesansteuerausschuss agiert in Bayern auf Beschluss der bayrischen Bischöfe auch als diözesaner Vermögensverwaltungsrat gemäß c. 492 § 2. Der Diözesane Pastoralrat, der bereits in Art. 27 *Christus Dominus* und cc. 511-513 CIC vorgesehen ist, dient zugleich als Koordinationsorgan für das Laienapostolat gemäß Art. 26 von *Apostolicam actuositatem*. BERKMANN erwähnt dabei das Urteil der Apostolischen Signatur vom 14.11.2008, welches die Aneignung der Kompetenzen des Diözesanen Pastoralrats durch den Diözesanrat der Katholiken feststellte, obwohl dieser nicht gemäß der cc. 511-514 zusammengesetzt war. Das Urteil der Apostolischen Signatur erklärte die Teilung in zwei Räte, wie sie durch den Bischof von Regensburg erfolgte, für legitim. Eine der jüngsten Entwicklungen in einigen deutschen Diözesen ist die Einführung eines neuen Amtes, welches in der Erzdiözese München-Freising „Amtschef“ (*capo officio*), in der Erzdiözese Hamburg „Verwaltungsdirektor“, in der Diözese Eichstätt „Ordinariatsdirektor“ genannt wird. Diese mit Laien besetzten Ämter erhalten einige bisher dem Generalvikar vorbehaltene Kompetenzen. Die Bischöfe der genannten Diözesen erließen ein Dekret zur Regelung des Geschäftsbereichs. Grundsätzlich kommen dem Verwaltungsdirektor bürokratische und wirtschaftliche Fragen zu, während der Generalvikar die theologisch pastoralen Aufgaben beibehält. Ihm ist auch der Erlass von Verwaltungsakten, im Besonderen der Dispensen, und die Regelung liturgischer

Fragen vorbehalten. In München handelt die Amtschefin mit vom Erzbischof delegierter Gewalt, in den anderen beiden Diözesen ist diese vom Generalvikar delegiert. In seiner kritischen Würdigung der Reformen zitiert BERKMANN das Schreiben von Papst FRANZISKUS an die Katholiken Deutschlands, wonach auch die besten rechtlichen Strukturen an menschliche Grenzen stoßen. Die jüngst in den Diözesen Deutschlands aufgetretenen Schwierigkeiten sind nicht nur durch organisatorische Mängel, sondern auch durch persönliche Fehler verursacht worden. Ohne eine geeignete Personalpolitik werden auch die besten Organisationsmodelle der kirchlichen Verwaltung nicht die erwünschten Früchte zeigen. Zu Recht erinnert BERKMANN daran, dass auch die besten Mitarbeiter menschliche Grenzen haben.

Prof. Stefano TESTA BAPPENHEIM (Camerino) beginnt seinen Überblick über die geschichtliche Entwicklung der Militärseelsorge in Deutschland (S. 1243-1264) mit dem vom Hl. BONIFATIUS geleiteten Provinzialkonzil von 742, welches die Präsenz eines Priesters zur Spendung des Bussakramentes an die Soldaten vorsah. Die erste Regelung der Militärseelsorge findet sich in einem Kapitular Kaiser KARLS DES GROSSEN aus dem Jahr 769. Ab dem Hochmittelalter kamen als Seelsorger bei den Truppen vor allem Franziskaner und Dominikaner zum Einsatz. Militärkapläne wurden durch FRIEDRICH WILHELM I. im Jahr 1717 eingeführt. Es handelte sich um protestantische Pastoren, während erst ab der Mitte des 19. Jahrhunderts katholische Militärseelsorger auch in Friedenszeiten eingestellt wurden. Erst im Jahr 1863 wurde eine Ordnung für die bayrische Militärseelsorge erlassen, welche die katholische und die evangelische Militärseelsorge als gleichberechtigt betrachtete. Auf Vorschlag der Bischofskonferenz übertrug der Apostolische Stuhl die Militärseelsorge den Ortsordinarien.

Das noch gültige Reichskonkordat vom 20.07.1933 sieht in Art. 27 die Einrichtung eines von der Jurisdiktion der Ortsordinarien exemten Militärordinariats und die Errichtung von Militärpfarren vor. Eine geheime Zusatzklausel legt fest, dass im Falle der Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht Philosophie- und Theologiestudenten nur bei Generalmobilmachung eingezogen werden. Bischöfe, Priester der bischöflichen Ordinariate sowie Rektoren und Professoren in Seminarien, Pfarrer, Kapläne und Rektoren für den öffentlichen Gottesdienst bestimmter Kirchen können nicht mobilisiert werden. Die Statuten des Militärordinariats wurden am 19.09.1935 durch päpstliches Breve approbiert. TESTA BAPPENHEIM erwähnt die oft einschränkenden Anordnungen des Oberkommandos der Wehrmacht während des 2. Weltkriegs.

Die rechtliche Stellung des Militärordinarius, wie sie im Konkordat von 1933 beschrieben ist, wurde in den Statuten von 1989 rezipiert. Der Militärbischof ist zugleich Ortsordinarius und übt die Funktion des Militärordinarius zusätzlich zum eigenen Auftrag als Ortsbischof einer deutschen Diözese aus. Nach den Erfahrungen im Dritten Reich hielt man diese Lösung für besser als jene von *Spirituali militum curae*, da die Exemtion des Militärbischofs von den Nationalsozia-

listen dazu missbraucht wurde, ihn vom Episkopat zu isolieren. Im Gegensatz zu vielen anderen Ländern sind die Militärkapläne keine Soldaten und keiner militärischen Gehorsamspflicht unterworfen. Als Seelsorger sind sie von allen staatlichen Direktiven unabhängig. Damit hob TESTA-BAPPENHEIM die Besonderheiten der Deutschen Militärseelsorge, die sich aus den Erfahrungen im Dritten Reich erklären, hervor (S. 1243-1264).

Mehrere Beiträge sind dem aktuellen Thema der Synodalität in der Kirche gewidmet. Msgr. Markus GRAULICH, Untersekretär des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte, handelt von der *Episcopalis communio*, d.h. der Reform der Bischofssynode durch Papst FRANZISKUS (S. 1069-1092). GRAULICH stellt die Apostolische Konstitution *Episcopalis Communio* vom 15.09.2018 vor. Im Anschluss daran erstellte das Generalsekretariat der Bischofssynode eine Instruktion über die Abhandlung synodaler Versammlungen sowie die Aufgaben des Generalsekretariats der Bischofssynode. Während die Bischofssynode bisher eher als Ausdrucksform der *Communio Episcoporum* und des Zusammenwirkens zwischen Papst und Bischöfen betrachtet wurde, steht sie bei Papst FRANZISKUS nun im weiteren Kontext der *communio fidelium* des Gottesvolkes. Damit wechselt die Perspektive im Konsultationsprozess, der zur Vorbereitungsphase auf die synodale Versammlung gehört. Als Zeichen dafür, dass die Synoden ein echter Ausdruck des Unterscheidungsvermögens werden, muss es Zeiten des Gebetes und liturgische Feiern geben, bei denen das Evangelium feierlich inthronisiert wird.

Der Dekan der Fakultät für Kirchenrecht der Universität Leuven in Belgien beschäftigt sich mit dem ganz aktuellen Thema der Auswirkungen der COVID-19-Pandemie auf die Zukunft der pfarrlichen Organisationsstruktur.

Erwähnung verdienen die beiden dem Ostkirchenrecht gewidmeten Beiträge von Natale LODA über die Grundlegung der Ostkirchen eigenen Rechts (*sui iuris*) im göttlichen Recht, während Lorenzo LORUSSO die bei den Synoden erfolgte Designation der neuen Bischöfe in den patriarchalen Kirchen erklärt. Der Autor war durch viele Jahre Untersekretär der Kongregation für die Ostkirchen und ist daher mit der Praxis der Bischofswahlen vertraut.

Den Herausgebern ist es nur teilweise gelungen, die äußerst große Vielfalt an Beiträgen zu ordnen und den zehn Teilen, in welche die zweibändige Festschrift gegliedert ist, rechtssprachlich präzise Titel zu verleihen. Mühe gegeben haben sich die Herausgeber hingegen in Bezug auf die Korrektur der Druckfahnen, sodass Tippfehler trotz des enormen Umfangs der Festschrift weitgehend eliminiert werden konnten.

Die Bibliografie bietet einen Überblick über die sehr große Zahl von Veröffentlichungen von ARRIETA OCHOA, die der heute 70-jährige in seinem 27. Lebensjahr (1978) mit einem Artikel über den Begriff *processus* begann. Große Verbreitung erlangte der gemeinsam mit dem inzwischen verstorbenen Pedro LOM-

BARDÍA herausgegebene Kommentar zum eben erschienenen CIC/1983. Das chronologisch geordnete Verzeichnis endet mit dem 17.05.2021.

Die 71 Beiträge großteils international bekannter Kirchenrechtler und Juristen bieten eine Fundgrube von qualitativ hochwertigen Beiträgen vor allem zum kirchlichen Verfassungsrecht und zu den Organisationsformen der Partikularkirchen, aber auch zur Gerichtsbarkeit, zur Rechtsgeschichte, zur Theologie des kanonischen Rechts, zum Vermögensrecht und zum Recht des Vatikanstaates. Die Anschaffung der beiden trotz ihres Umfangs preisgünstigen Bände lohnt sich besonders für Studenten des kanonischen Rechts sowie haupt- oder nebenamtliche Mitarbeiter der kirchlichen Verwaltung auf pfarrlicher oder diözesaner Ebene.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

28. OHLY, Christoph / HAERING, Stephan / MÜLLER, Ludger (Hrsg.), *Rechtskultur und Rechtspflege in der Kirche. (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 71) Berlin: Duncker & Humblot 2020. 1310 S., ISBN 978-3-428-15711-2. 129,90 EUR [D].*

Wieder ist es ein besonderer Anlass, die Vollendung des 65. Lebensjahres von Wilhelm REES, der zur Herausgabe einer an Inhalt und Umfang wahrhaft gewichtigen Festschrift geführt hat. Eine Art akademischer Blumenstrauß für den in Österreich und weit darüber hinaus bekannten und nicht allein fachlich geschätzten Kanonisten. Seit 1996 wirkt der in Augsburg geborene Wilhelm REES, der durchaus auch das kirchliche Leben durch Mitarbeit und Dienst aus der Nähe kennt, als Universitätsprofessor an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Innsbruck. Zwischen den Zeilen sei gesagt, dass zwar mit seiner Berufung nach Innsbruck die vom österreichischen Konkordat her immer noch formal bestehende Norm (vgl. Art. V § 1), wonach diese Fakultät in Innsbruck, von Ursprung und Tradition her zutiefst mit dem Jesuitenorden verbunden, vor allem in der Zusammensetzung des Lehrkörpers in ihrer Eigenart erhalten bleiben sollte, wie dies auch bei anderen Berufungen in Innsbruck unterdessen überholt scheint, so kann doch das an Zahl und Gehalt reiche kanonistische Schaffen von Wilhelm REES, man denke nur an die zahlreichen Publikationen, die in der Festschrift (bis 31.12.2019) chronologisch und spezifisch je nach Art und Gattung gesammelt wurden, dieses Manko mehr als wett machen.

Bei den in der Festschrift enthaltenen Beiträgen findet sich eine beeindruckende Vielfalt und Breite an Themenbereichen, die von einem beeindruckenden wissenschaftlichen Standard der Verfasser künden können. Zunächst bilden den Korpus der Festschrift natürlich Beiträge mit Themenstellungen, die direkt der Kanonistik zuzuordnen sind. Folgende „klassischen“ Themenbereiche der Kanonistik sind berücksichtigt: Kirchliche Rechtsgeschichte (I.), Grundfragen des Kirchenrechts und allgemeine Normen (II.), Kirchliches Verfassungsrecht (III.),

Recht der kanonischen Lebensverbände (IV.), Grundvollzüge der Kirche und ihre rechtliche Ordnung (V.), Kirchliches Vermögens-, Sanktions- und Verfahrensrecht (VI.), Recht der orientalischen Kirchen und ökumenische Fragestellungen (VII.) und zum Abschluss Vergleichendes Religionsrecht und das Verhältnis von Staat und Kirche (VIII.). Bei der Vielzahl der Beiträge können hier leider nicht alle ausführlich und kritisch gewürdigt werden. Ein kurzer Rundgang muss leider hier genügen. Im Themenbereich der Rechtsgeschichte finden wir den Beitrag von Johann BAIR zur rechtshistorischen Sicht des „Religionsbegriffs“, vor allem zu dessen Säkularisierung in der Neuzeit. Bernd EICHOLT führt uns in seinem Beitrag zu einem Vergleich der zivilen Normen des Römischen Rechtes und deren Anlehnung in den *Regulae iuris* des *Liber Sextus* von Papst BONIFAZ VIII. (1298). Über die Außenpolitik und Staatslehre von Papst LEO XIII. handelt Jörg ERNESTI und würdigt so diesen großen „Diplomatenpapst“ und seine Lehre vom Staat, die den neuen Gegebenheiten des Jahrhunderts differenziert entgegen trat. Bei aller berechtigten Würdigung dieses Papstes stellt sich die Frage, ob allerdings Papst LEO XIII. mit Recht als „erster wirklich populärer Pontifex“ bezeichnet werden kann, wenn man an die Gestalt des Vorgängers denkt, der viel eher der Bezeichnung „Massenpapst“ entspricht, die der Autor hingegen Papst LEO XIII. zusprechen möchte.

Christian HILLGRUBER geht nach einer kurzen Definition der Zielsetzung der kirchlichen Strafgewalt als Schutz der öffentlichen Ordnung der Kirche dem „staatsgefährdenden“ Delikt der Gotteslästerung im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit nach, das zunächst auch weltliches und kirchliches Recht zu ahnden hatte, bevor dann die Wege beider sich trennten.

Von Herbert KALB stammt ein Überblick zu den Bestimmungen des religiösen Minderheitenschutzes im Vertragswerk von Saint-Germain-en-Laye, mit dem die Siegermächte (mit Ausnahme der USA, die einen gesonderten vertraglichen Akt einging) des Ersten Weltkriegs mit der neuen Republik Deutschösterreich, die dann im Rahmen des Vertrages den Namen Republik Österreich annahm, den Frieden besiegelten.

Eingebettet in die Geschichte über die Lage der Juden zunächst im geistlichen Erzstift Salzburg (bis 1803), dann in seiner Einverleibung in Österreich, mit der Unterbrechung der bayrischen Zeit (1810-1816), geht Alfred RINNERTHALER einem geistlichen Historiker und Kanonisten Salzburgs nach, Joseph Anton SCHÖPFE, der mit seinem Einspruch gegen die beginnende Judenhetze im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts die Auseinandersetzung im Salzburger Raum wesentlich prägte.

Rechtshistorische Anmerkungen zum Kult der heiligen Bilder und Ikonen steuert Harald TRIPP der Festschrift bei, worin er die geschriebenen Rechtsquellen und im Gegensatz dazu die ikonoklastische Gesetzgebung historisch sammelt und interpretiert.

Ein englischsprachiger Beitrag eröffnet dann den Abschnitt der Grundlegung bzw. der allgemeinen Normen des kanonischen Rechtes. Irena AVSENIK NABERGOJ setzt sich, einen bloß historisch-kritischen Zugang übersteigend, mit der literarischen Form von gesetzlichen Normen in der Bibel auseinander und deren Stellenwert im biblischen Kontext. Judith HAHN beschäftigt sich in ihrem Beitrag mit der Rechtspluralismusdebatte im heutigen Religionsrecht und der notwendigen Beteiligung des kanonischen Rechtes an dieser Diskussion. Zum Thema der Mindestanzahlen, die im geltenden kanonischen Recht im gesamt-kirchlichen, mit Ausnahmen auch im teilkirchlichen Recht, vorgesehen sind, schreibt der Kanonist Ulrich RHODE. Markus WALSER geht dem in der neueren römischen Gesetzgebung verstärkt wahrnehmbaren Phänomen der Gesetzeskonkurrenz nach, das die Rechtssicherheit gefährdet und adäquate Hilfsmittel gegen diese Gefahr nennt.

Im Themenbereich des kirchlichen Verfassungsrechtes steht zunächst die heute vor allem im deutschsprachigen Raum diskutierte Frage nach der kirchlichen Leitung im Fokus. Der Beitrag von Gabor KISS nimmt Stellung zur Frage nach der Mitwirkung der Laien in der hierarchischen Vollmacht und im dreifachen Amt Christi, wobei er eine allgemeine, eine mittelbare und unmittelbare Teilhabe an der Leitungsgewalt durch Laien differenziert.

Die Schweizer Synode 72 mit ihren diözesanen und überdiözesanen Ebenen im Kontext der aktuellen Synodalitätsdebatte behandelt der Beitrag von Adrian LORETAN. Ein Thema der neueren gesamt-kirchlichen Rechtsentwicklung, nämlich das MP *Come una madre amorevole* von Papst FRANZISKUS zur nicht notwendig strafweisen Amtsenthebung von Bischöfen, behandelt Thomas MECKEL. Im Rahmen des Flusses heutiger Strukturmodelle für die Pfarreileitung nimmt Christoph OHLY den Pfarrer als rechtstheologisch unverzichtbar präsenten *Pastor proprius* der Pfarre in den Blick. Torbjørn OLSEN geht in seinem Beitrag der Begriffsgeschichte des Begriffes *christifideles* und dessen Übersetzung in moderne Sprachen nach. Von der Entwicklung der Rechtspraxis in Polen her geht Andrzej PASTWA dem theologisch-juridisch aufbereiteten Begriff der formalen Willenserklärung zum Abfall von der Kirche nach. Dem c. 517 § 2 CIC als Ermöglichung eines hilfreichen Umgangs mit dem Problem der personellen Not in der Besetzung der Pfarrstellen und vor allem seiner Umsetzung im Bistum Osnabrück widmet sich der Beitrag von Thomas SCHÜLLER.

Zum Recht der kanonischen Lebensverbände finden sich drei Beiträge in der Festschrift. Rudolf HENSELER CSSR beleuchtet die rechtliche Stellung des im Schwinden begriffenen Ordensbruders in klerikalen klösterlichen Verbänden. Zu einigen Fragen der Instruktion der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens *Cor orans* (2018) zum kontemplativen Leben von Frauen in einem Kontext umwälzender Änderungen im Ordensleben in der westlichen Welt nimmt Elisabeth KANDLER-MAYR Stellung. Die durch ein Dekret gemäß c. 695 CIC erfolgende Entlassung von nicht

geweihten Ordensangehörigen, die sich bereits verjährter Straftaten schuldig gemacht haben, behandelt Nikolaus SCHÖCH.

Ein weiterer Rechtsbereich im Rahmen der Festschrift handelt von den inneren Lebensvollzügen der Kirche in ihrer rechtlichen Dimension.

Als eine *res mixta* staatskirchenrechtlicher Art ist zunächst die Fragestellung anzusehen, der Christoph GRABENWARTER nachgeht, nämlich die Angelegenheit des bischöflichen *Nihil obstat* bei der Ernennung von Professoren oder Dozenten an staatlich errichteten katholisch-theologischen Fakultäten, vor allem in der Herausforderung der neueren universitätsrechtlichen Normen und Vorgaben. Andreas E. GRASSMANN äußert sich in seinem Beitrag zum anthropologisch-naturrechtlich begründeten Pflichten- und Rechtekomplex der sittlichen und religiösen Erziehungssorge der Kinder seitens der eigenen Eltern nach c. 1136 CIC.

Die in c. 844 § 4 CIC enthaltene Erlaubnis für den katholischen Spender, die Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung an Christen, die nicht in der vollen Gemeinschaft der Kirche stehen, zu spenden und die darin enthaltenen Bedingungen dafür, analysiert Georg MAY vor dem Hintergrund der Inanspruchnahme dieser Norm im Rahmen der „Pastoralen Handreichung“ der Deutschen Bischofskonferenz (2018).

Stefan MÜCKL widmet sich der Angelegenheit der *Missio canonica* für Religionslehrer auf historischer und normativer Ebene, sowohl in gesamtkirchlicher als auch teilkirchlicher Hinsicht. Die neueren Entwicklungen des Hochschulrechtes analysiert Matthias PULTE anhand der Apostolischen Konstitution *Veritatis gaudium* (2017) und der vielfältigen Rezeptionsweisen dieses Dokuments im deutschsprachigen Raum.

Im Themenbereich Kirchliches Vermögens-, Sanktions- und Verfahrensrecht findet sich zunächst der Beitrag von Rüdiger ALTHAUS, der sich der Frage nach einem auch formell ausgearbeiteten Disziplinarrecht für Kleriker für die Gewährleistung einer gewissenhaften Ausübung des Dienstes in Kohärenz zur Glaubwürdigkeit der kirchlichen Sendung widmet.

Martin GRICHTING geht in seinem Beitrag möglichen vermögensrechtlichen Schlussfolgerungen für die Universalkirche aus dem *Trustee*-Problem in den USA nach. Von den kodikarischen Vorgaben für die Einrichtung diözesaner Gerichte her, die aufgrund der schwindenden personellen Ressourcen nicht überall erfüllt werden können, untersucht Elmar GÜTHOFF die Alternative eines Interdiözesangerichtes erster Instanz.

Zum kirchlichen Strafrecht und heutigen Desideraten, auch im Blick auf eine umfassende Reform des Bestandes im CIC 1983 und im Sinn einer kohärenten Anwendung, nahm Gerhard HÖRTING in seinem Beitrag Stellung. Der Alternative der Verhängung einer kirchlichen Buße anstelle einer Strafe im Falle der Verjährung oder anderer Umstände widmet sich Stefan IHLI. Vor dem Hinter-

grund der Versuchung, vor allem bedingt durch die aktuelle mediale Aufmerksamkeit im Umgang mit sexuellem Missbrauch durch Priester und Kirchenbedienstete im deutschsprachigen Raum, spricht sich Klaus LÜDICKE für einen kohärenten und angemessenen kirchlichen Umgang damit aus, ohne wieder nur dem schönen Bild der Kirche nach außen Tribut zu zollen. Von Peter PLATEN findet sich in der Festschrift ein Beitrag zur strafrechtlichen Würdigung von Handlungen im Zusammenhang von pornographischen Darstellungen Minderjähriger. Der Relevanz des personalen Interdiktes als Beugestrafe im kanonischen Recht geht der Beitrag von Matthias RAUCH nach. Die Genese des c. 1325 CIC im Vergleich des Umgangs der Schuldzurechnung von kirchlichem und weltlichem Strafrecht in Hinblick auf die *actio libera in causa* analysiert Martin REHAK. Klaus ZELLER widmet sich einer verpflichtend vorgesehenen Formalie des Beginns der urteilenden Sitzung des Gerichtes und des schriftlichen kirchlichen Gerichtsurteils, nämlich der Anrufung des Namens Gottes.

Der siebte Abschnitt führt in das Recht der orientalischen Kirchen und zu ökumenischen Fragestellungen. Michael BENZ eröffnet diesen Abschnitt mit einem Beitrag zur staatlich-kirchlichen Rechtssituation katholischer orientalischer Christen in der Bundesrepublik Deutschland. Über das Wahlverfahren für Bischöfe in den einzelnen Provinzen der anglikanischen Kirchengemeinschaft, weniger aus historischer Sicht als vielmehr im aktuellen Rechtsbestand, liegt ein Beitrag von Hanns Engelhardt in der Festschrift bei. Ein ökumenisches Thema, das auch aktuelle Relevanz besitzt, findet sich im Beitrag von Heribert HALLERMANN, nämlich die Frage nach einer Kommuniongemeinschaft ohne zugrundeliegende Kirchengemeinschaft. Vom Blickpunkt der lateinischen Kirche und der katholischen Ostkirchen her analysiert Liborius Olaf LUMMA kanonistisch und liturgiewissenschaftlich die Kommunionzulassung für Kinder. Martin OTTOS Beitrag geht der Frage nach einer lutherischen Lehrzucht in den skandinavischen Staatskirchen vor dem Hintergrund konkreter Lehrkonflikte, wie im Fall des Otto LARSEN und anderer, nach. Mit dem Wiener Ordinariat für die katholischen Ostkirchen in Österreich, insbesondere die Neuformierung im Juli 2018, beschäftigt sich Helmuth Pree.

Dem vergleichenden Religionsrecht ist in der Festschrift der größte Raum gewidmet, insgesamt sind es 26 Beiträge. Das Ineinander und Miteinander der zweifachen Normgebungsinstanzen der Kirche und der zivilen staatlichen und überstaatlichen Einrichtungen tritt in den Blick. Burkhard Josef BERKMANN geht der neueren Judikatur zum EU-Beihilfenrecht in zwei neueren Urteilen des EuGH nach, die als Beispiel für die Problematik des EU-Beihilfenrechts in Hinblick auf die Eigenart religiöser Organisationen mit gemeinnütziger Ausrichtung dienen. Die Frage einer möglichen Ablösung von Staatsleistungen an die Kirchen in einem Klima der Kritik in der Öffentlichkeit an diesen „ewigen“ Staatsleistungen, insbesondere im Bereich der niedersächsischen Diözesen, beschäftigt den Beitrag von Felix BERNARD. Eine Anfrage zu nötigen Korrekturen bei den Einstellungsvoraussetzungen für eine kirchliche Anstellung im herkömmlichen

kirchlichen Arbeitsrecht vor der Judikatur des EuGH in diesem Bereich stellt Andrea EDENHARTER in ihrem Beitrag. Historisch-rechtliche Überlegungen zum Postulat einer „Ehe für alle“ vor dem naturrechtlich-christlichen Eheverständnis in der Schweiz stellt Gabriele EISENRING an. Von Michael FRISCH stammt der Beitrag zu den Rechtsgrundlagen des konfessionell-kooperativen Religionsunterrichts in Baden-Württemberg. Ein Beitrag von Lothar HÄBERLE handelt von primär in Deutschland rechtlich situierten islam-bezogenen Konflikten um die Religionsfreiheit, vor allem zum Kopftuch und zum Niqab im öffentlichen Raum. Der mittlerweile verstorbene Stephan HAERING, einer der Herausgeber der Festschrift, trägt den Beitrag zum Thema des Begriffs Heiliger Stuhl in seiner kanonistischen und völkerrechtlichen Bedeutungsbreite bei. Die juristisch in ganz verschiedenen Kontexten verankerte deutsche Kirchensteuer ist Thema eines Beitrags von Felix HAMMER, der sie vor allem vor dem Hintergrund der geltenden Konkordate und anderer staatskirchenrechtlicher Verträge analysiert.

Zur Frage der Einheitlichkeit der Rechtsetzung und Rechtsanwendung der einzelnen Diözesen in Deutschland, etwa im Fall des diözesanen Arbeitsrechtes, versucht ein Beitrag von Ansgar HENSE vorläufige Überlegungen anzustellen. Einem historisch bedeutsamen Problem des Staat-Kirche-Verhältnisses in Deutschland, konkret geht es um Bayern im Lichte der ersten demokratischen Verfassung von 1919, geht Alfred E. HIEROLD nach, der rechtsgeschichtlich auch die früheren Verfassungsverträge und die bayrischen Konkordate einbezieht. Nach Österreich verweist der Beitrag von Johann HIRNSPERGER, der zum Bekenntnisgemeinschaftsgesetz (1998) und zu dem von ihm geschaffenen Institut der staatlichen Eintragung für den Erwerb eines zivilen Rechtsstatus von Religionsgemeinschaften Stellung nimmt, zusammen mit dem Verweis auf ein Grazer Forschungsprojekt zu dieser Frage.

Zum immer wieder aktuellen staatskirchenrechtlichen Thema der religiösen Symbole in öffentlichen pädagogischen Einrichtungen verfasst Gerlinde KATZINGER einen Beitrag in der Festschrift. Andreas KOWATSCH wählt das Thema der Kollision von Unionsrecht, nationalem und kanonischem Recht, wobei er vom sogenannten „Chefarztfall“ aus Anlass einer Kündigung eines Chefarztes in einem Krankenhaus in katholischer Trägerschaft in Düsseldorf ausgeht, und lädt zu einer *Relecture* vor dem Hintergrund der aktuellen Strömungen im zivilen Rechtsbereich und vor dem religiösen Autonomieanspruch ein. Den aktuellen Bedingungen des konfessionellen Religionsunterrichtes in öffentlichen Schulen widmet sich aus staatskirchenrechtlicher Perspektive der Beitrag von Georg MANTEN. Michael MITTERHOFER analysiert den Begriff einer Kirchlichen Körperschaft mit zivilrechtlicher Anerkennung vor dem Hintergrund der zugrundeliegenden rechtsgeschichtlichen Entwicklung im Bereich des italienischen Rechtes. Das Deutsche Staatskirchenrecht in seiner Funktion als Integrationschance für islamische Religionsgemeinschaften wird im Beitrag von Stefan MUCKEL gewürdigt. Wenige Tage, bevor die Festschrift in Druck gehen konnte, wie die zwei anderen Herausgeber Stephan HAERING und Christoph

OHLY eingangs vermerken (vgl. S. 8), verstarb Ludger MÜLLER, der allerdings seine Verbundenheit mit dem durch die Festschrift Geehrten durch einen Beitrag zum grundsätzlichen Thema der Beziehung von Geistlichem und Weltlichem aus der Sicht des kanonischen Rechtes her *posthum* erwies. Die Eigentumsvergleiche zwischen Staat und Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften in der Tschechischen Republik als Nagelprobe der Staat-Kirche-Beziehung beleuchtet Damián NĚMEC in seinem Beitrag. Martin ÖTKERS Beitrag handelt vom Sonntag als Tag der Arbeitsruhe und der Bestrebungen für die Ladenöffnungen von der deutschen Gesetzgebung aus. In spanischer Sprache liegt der Beitrag von María J. ROCA vor, der über die Konsequenzen für das Elternrecht auf religiöse und moralische Erziehung durch einen spanischen Änderungsvorschlag zum staatlichen Gesetz der Organisation der Erziehung handelt. Staatskirchenrechtliche Ebenen und Umstände des Religionsunterrichtes in Ungarn, auch vor dem Hintergrund des historischen Kontextes, beschreibt der Beitrag von Balázs SCHANDA. Die Frage der möglichen Etablierung eines Staatschristentums in Österreich erörtert der Beitrag von Stefan SCHIMA vor dem Hintergrund der Begrifflichkeit von Wilhelm KAHL in Anwendung auf das bestehende österreichische Religionsrecht. Rechtsvergleichend geht Markus SCHULTEN an die Frage der Integration jüdischer und muslimischer Gemeinschaften in das religionsrechtliche Gefüge Deutschlands und Österreichs heran. Der Problematik schwindender Gemeinsamkeiten im Verhältnis von kanonischem und staatlichem Eherecht geht der Beitrag von Arnd UHLE nach. Den Abschluss der eher kanonistisch-rechtlichen Abhandlungen macht ein Beitrag von Andreas WEISS zur Frage des staatlichen Gesetzes zum Recht auf Eheschließung für Personen gleichen Geschlechtes in Deutschland und der dadurch bewirkten weiteren Divergenz zwischen staatlichem und kirchlichem Eheverständnis.

Dem Leser der Festschrift bleibt nicht verborgen, dass diese Festschrift den bloßen Innenbereich der Kanonistik übersteigt, aber den eigenen Rahmen ebenfalls weit über Themen mit ausschließlich juristischen Bezügen zieht. Zunächst naturgemäß mit Beiträgen zu „Brückenthemen“, etwa den schon besprochenen Beiträgen mit ökumenischer Fragestellung oder besonders dann im Religionsrecht. Dem Wesen der Kanonistik als theologischer Disziplin verpflichtet, bereichern auch Beiträge zu theologischen Grundlagen des kanonischen Rechtes die Festschrift. So etwa im Beitrag des Pastoraltheologen Richard HARTMANN, der grundlagenhaft auf die Frage der adäquaten Hermeneutik dogmatisch-rechtlicher Begriffe der Amtstheologie der katholischen Kirche, vor allem in Bezug auf das Amt des Pfarrers, eingeht. Weitere Beispiele für die Weite der Themenbereiche, über die Kanonistik hinaus, sind die theologischen Reflexionen von Markus MOLING (Brixen) zum guten Lebensstil für Priester anhand der von der römischen Kleruskongregation 2016 veröffentlichten *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* oder auch der Beitrag von Karl W. SCHWARZ, der über die heute spannende Selbstverpflichtung reflektiert, den Freikirchen gegenüber Vorurteile abzubauen und den Dialog zu fördern. Joachim SCHMIEDL geht in seinem

Beitrag zum Thema der Synodalität neben einer kontextuellen Verortung der Synodalität auf das diesbezügliche Dokument der Internationalen Theologenkommision aus dem Jahr 2018 näher ein. Burkhard KÄMPER schließlich bringt die Pflegeproblematik in Bezug zum christlichen Menschenbild.

Auch ein nur kurzer und zusammenfassender Spaziergang durch diese Festschrift lässt erkennen, dass die darin versammelten Autoren in aller Vielfalt der Themenbereiche doch immer auch konkrete Bezüge zum Adressaten der Festschrift erhellen konnten. Umso mehr spricht daraus das Bemühen, dem Anliegen dieser Festschrift vollauf gerecht zu werden und der Persönlichkeit und dem Wirken von Wilhelm REES verdiente Wertschätzung und Anerkennung zu erweisen.

Reinhard KNITTEL, St. Pölten

* * *

29. PAYÁ, Jorge Gisbert, *El matrimonio secreto en la historia y en la legislación vigente. Cuestiones doctrinales e implicaciones pastorales. (Dissertationes series canonica, Bd. 53)* Rom: Edizioni Santa Croce 2018. 305 S., ISBN 978-88-8333-796-3. 15,00 EUR [I].

Beim vorliegenden Werk handelt es sich um die vollständige Veröffentlichung einer unter Begleitung von Prof. Miguel Ángel ORTIZ an der Päpstlichen Universität vom Heiligen Kreuz in Rom erstellten Doktoratsdissertation des Gerichtsvikars der Prälatur Opus Dei (seit 2017), welche die geheime Eheschließung in der Geschichte und in der geltenden Rechtsordnung zum Thema hat. Die geheime Eheschließung bzw. Geheimehe ist zu unterscheiden von der klandestinen Ehe und von der unangekündigten Eheschließung, wie sie im Roman *I promessi sposi* von Alessandro MANZONI vorkommt (vgl. S. 13). Beim Begriff „Geheimehe“ folgt der Verf. der Definition von Alberto Bernárdez CANTÓN: Die Geheimehe ist eine in der ordentlichen Form vor einem amtlichen und zwei weiteren Zeugen ohne tatsächliche oder gesellschaftliche Öffentlichkeit geschlossene Ehe, jedoch unter Beachtung der wesentlichen rechtlichen Öffentlichkeit, verbunden mit der Verpflichtung aller Anwesenden, die Geheimhaltung zu wahren (vgl. S. 13-14). Die entsprechenden Rechtsnormen finden sich im CIC in cc. 1130-1133 bzw. im CCEO in c. 840. Materialiter ist die Rechtslage weitgehend identisch mit der des CIC/1917 (cc. 1104-1107) sowie mit den Dispositionen der Enzyklika *Satis Vobis* BENEDIKTS XIV. aus dem Jahre 1741. In den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils und in den bisher publizierten Entscheidungen der Römischen Rota spielt die geheime Eheschließung keine Rolle (vgl. S. 16-17). Auch dürfte die Zahl der geschlossenen Geheimehen eher gering sein. Kirchlicherseits gibt es keine verlässlichen Angaben zur Zahl der Geheimehen. Das spanische Zivilstandsregister zählt von 1889 bis 1995 insgesamt 556 kirchlich oder zivil geschlossene Geheimehen, wobei in der Zeit von 1982 bis 1995 nur zwei zivile Geheimehen in Spanien geschlossen wurden,

während in der gleichen Zeitspanne fünf bestehende Geheimehen ins öffentliche Eheregister eingetragen wurden und somit ihren geheimen Charakter verloren haben. Aus den Zahlen wird ersichtlich, dass nur ein ganz kleiner Teil der kanonischen Ehen geheim geschlossen wurde bzw. wird (vgl. S. 14).

Das erste Kapitel behandelt die Quellen und die Lehre zur Geheimehe vor der Kodifikation von 1917 (S. 17-79). Bis zum Dekret *Tametsi* des Konzils von Trient stellte sich die Frage einer geheimen Eheschließung in der Praxis nicht, da die Einhaltung der Formpflicht zur Erlaubtheit, jedoch nicht zur Gültigkeit einer Ehe erforderlich war, auch wenn die Missachtung der Formpflicht seit dem vierten Laterankonzil unter Strafe stand. Mit dem Konzil von Trient wurde die Einhaltung der kanonischen Form gültigkeitsrelevant. Schon auf dem Tridentinum wurde die Problematik angesprochen, dass fortan eine gültige Ehe ohne öffentliche Eheschließung nicht mehr möglich sei. Freilich konnte der Diözesanbischof aus schwerwiegendem Grund vom Aufgebot dispensieren, und die Eintragung einer Eheschließung im Ehebuch der Pfarrei war bzw. ist kein Gültigkeitserfordernis, so dass in einem gewissen Sinn geheime Eheschließungen möglich blieben (vgl. S. 48-49). Eine adäquate rechtliche Regelung der geheimen Eheschließung erfolgte 1741 durch die Enzyklika *Satis Vobis* Papst BENEDIKTS XIV., mit der auch bestehende Missbräuche beseitigt werden sollten (vgl. S. 53). Im Wesentlichen beschränken sich die Neuerungen auf die Eintragung geheim geschlossener Ehen im Geheimarchiv der bischöflichen Kurie und die Verpflichtung des Pfarrers und der beiden Zeugen zur Geheimhaltung (vgl. S. 52). Bis zum CIC/1917 finden sich gleichbedeutend die Begriffe *matrimonium conscientiae* und *matrimonium secretum*. Die Enzyklika *Satis Vobis* verwendet beide, während in cc. 1104-1107 CIC/1917 vom *matrimonium conscientiae* die Rede ist (vgl. S. 19, Anm. 1). In der Literatur nach 1741 wird besonders auf die erforderliche *iusta causa* für die Dispens vom Aufgebot hingewiesen (vgl. S. 66) wie auch der Unterschied zwischen klandestiner Ehe und Geheimehe betont (vgl. S. 69). Erwähnt wird auch die Pflicht, die Geburt und Taufe jedes Kindes innert dreißig Tagen dem Ortsordinarius zu melden. Bei einer geheimen Eheschließung entfällt konsequenterweise die Anmerkung der Ehe im Taufbuch der Eheleute (vgl. S. 75).

Im zweiten Kapitel geht es um die Geheimehe in der Zeit der Kodifikation des kanonischen Rechts (also vor 1917, S. 81-129). Der Verf. referiert zahlreiche Voten von Diözesanbischöfen und Konsultoren im Zusammenhang mit der Kodifizierung, welche die kanonische Formpflicht und somit indirekt auch die geheime Eheschließung betreffen. Einige Bischöfe bzw. Kirchenprovinzen wünschten ausdrücklich eine Regelung für geheime Eheschließungen. Beim Thema spielte auch das 1907 erlassene Dekret *Ne temere* eine Rolle. Es handelt sich jedoch nicht um den Bischof von „Bratislava“ (S. 97), der 1902 wünschte, dass das für das Erzbistum Paris gewährte Privileg, dass für eine gültige Eheschließung auch ein sechsmonatiger Aufenthalt als Quasidomizil die Zuständigkeit des entsprechenden Pfarrers begründet, auf die Gläubigen seines Bistums,

die sich vorübergehend im Bistum Berlin aufhalten, ausgeweitet wird, sondern um den Bischof von Breslau (Wroclaw). So ist auch in den als Belegstelle angegebenen ASS vom „*Card. Episcopus Wratislaviensis*“ (scil. Kardinalbischof von Breslau) die Rede. Verbunden mit der Kodifikation der Normen zur Geheimehe ist die Einführung einer Norm zum diözesanen Geheimarchiv (c. 379 CIC/1917), in dem unter anderem die Dokumente zu den geheim geschlossenen Ehen aufzubewahren sind.

Das dritte Kapitel handelt von der kanonischen Lehre zum Thema Geheimehe nach der Publikation des CIC/1917 (S. 131-164). Die Mehrheit der Kanonisten sah in der Geheimehe eine nach der üblichen kanonischen Form, jedoch im Geheimen geschlossene Ehe. Durch die Einhaltung der kanonischen Form unterscheidet sich die Geheime von der klandestinen Ehe selbst in dem Fall, dass vom Erfordernis der Anwesenheit von zwei Zeugen dispensiert wurde. Viele Autoren weisen eigens darauf hin, dass nur der Diözesanbischof, nicht jedoch der Generalvikar (außer mit Spezialmandat) die Erlaubnis für eine geheime Eheschließung geben konnte, mit der auch die Dispens vom Aufgebot gegeben war. Ebenso wird oft auf die Notwendigkeit schwerwiegender und dringender Gründe für die Erlaubnis hingewiesen.

Im vierten Kapitel beschreibt der Verf. die Geheimehe im Zusammenhang mit der Kodexreform, die zum CIC (1983) und zum CCEO führte (S. 165-198). Es gab einige Stimmen, die für die Abschaffung der Geheimehe als Rechtsfigur im Kodex eintraten. Doch die Konsultoren entschieden sich mehrheitlich für die Beibehaltung, so dass im CIC (1983) die Geheimehe nach wie vor enthalten ist. Der Verf. stellt die verschiedenen Schritte der Kodexreform bzw. die in den *Communicationes* dokumentierten Anträge und Abstimmungen betreffend die Normen zur Geheimehe dar. Nach einigen allgemeinen Ausführungen zur Kodifikation des Rechts der katholischen orientalischen Kirchen folgt eine entsprechende Aufstellung, wie es zu den geltenden Normen zur Geheimehe im CCEO kam.

Das fünfte Kapitel ist der Lehre betreffend die Geheimehe nach Inkrafttreten des CIC bzw. CCEO gewidmet (S. 199-237). In der Fachliteratur herrscht Einmütigkeit darüber, dass es sich bei der Geheimehe nicht um eine besondere Eheschließungsform handelt, sondern um ein eigenes Rechtsinstitut. Die Geheimhaltung betrifft nur die tatsächliche Öffentlichkeit der Eheschließung, nicht die ordentliche Form, die durch die Anwesenheit eines qualifizierten und zweier weiterer Zeugen gewährleistet ist. Festzustellen ist jedoch, dass der im CIC/1917 noch verwendete Begriff „Gewissensehe“ (*matrimonium conscientiae*) im CIC nicht mehr vorkommt. Dort ist ausschließlich von „Geheimehe“ (*matrimonium secretum*) die Rede. Das ist insofern kohärent, als der CIC auch die noch in CIC/1917 c. 196 enthaltene Gleichsetzung von *forum internum* und Gewissensbereich nicht mehr kennt. Entscheidendes Kriterium ist die öffentliche oder geheime Ausübung der Leitungsgewalt. Bei der Geheimehe verhält es sich nun

freilich so, dass sie sowohl im inneren wie auch im äußeren Rechtsbereich eine gültige Ehe ist, wenn sie auch im äußeren Rechtsbereich grundsätzlich nicht bekannt ist. Freilich gibt es gemäß CCEO c. 840 § 3 auch die Möglichkeit, aus sehr schwerwiegenden Gründen auf den Eintrag der Geheimehe im Ehebuch des diözesanen Geheimarchivs zu verzichten. In diesem Fall könnte man von einer Gewissensehe als Sonderfall der Geheimehe sprechen (vgl. S. 209). Es wäre eine Ehe, die sich durch das gänzliche Fehlen der Öffentlichkeit auszeichnet. Um jeden möglichen Missbrauch des Rechtsinstituts der Geheimehe auszuschließen, müsste man dieses wohl abschaffen. Doch sind stets Fälle möglich, in denen das Seelenheil es erfordert. Die kleineren Änderungen im Vergleich der behandelten Kanones im CIC/1917 und im CIC betreffen nicht das Wesen oder den Kern der Geheimehe. Wohl ist die Ausweitung der Befähigung für die Erteilung einer Erlaubnis für eine Geheimehe auf den Ortsordinarius (also Diözesanbischof einschließlich Generalvikar und zuständigen Bischofsvikar) als eine der wesentlicheren Änderungen zu erwähnen (S. 216). Aus bisher nicht bekannten Gründen wurde in der Schlussredaktion die Möglichkeit, dass die Ehegatten im gegenseitigen Einverständnis ihre Geheimehe öffentlich machen, gestrichen (vgl. CIC c. 1132). In CCEO c. 840 § 1 hingegen ist diese Klausel noch oder wieder enthalten. Im Geltungsbereich des CIC müssten also – bei strikter Interpretation des Gesetzestextes – die Eheleute sich an den Ortsordinarius wenden, welcher dann entscheiden würde, ob für die Veröffentlichung der Geheimehe die erforderlichen schwerwiegenden Gründe vorliegen, während Gläubige des orientalischen Ritus ihre Geheimehe auch ohne Zustimmung des Ortshierarchen öffentlich machen dürfen. Es wäre noch folgende Überlegung anzufügen: Welche Norm gilt, wenn ein Ehepartner der lateinischen und der andere einer orientalischen Rituskirche angehört? Eine strikte Interpretation würde nahelegen, dass der orientalische Ehepartner die Geheimehe öffentlich machen darf, sofern der lateinische zustimmt, umgekehrt jedoch nicht. Das ist ein höchst unbefriedigendes Ergebnis. Das Motu Proprio *De Concordia inter Codices* vom 31.05.2016 hätte eine passende Gelegenheit geboten, diesen Widerspruch zwischen CIC c. 1132 und CCEO c. 840 § 1 aufzulösen, was unterblieb. Schließlich geht der Verf. auf die erforderlichen schweren und dringenden Gründe für die Erlaubnis einer geheimen Eheschließung ein und gibt einige Beispiele. Die vom Verf. kontrovers diskutierte Frage, ob eine (geheime) Eheschließung eines orientalischen Christen mit einem lateinischen Katholiken unter Assistenz eines vom lateinischen Ortsordinarius delegierten Diakons (oder Laien) gültig wäre, gibt das oben erwähnte MP *De Concordia inter Codices* eine eindeutige Auskunft im neuen § 3 von c. 1108 CIC: Nur der Priester assistiert gültig der Ehe zwischen zwei orientalischen Partnern oder zwischen einem lateinischen und einem orientalischen katholischen oder nicht katholischen Partner. Es scheint, dass dieses Motu Proprio bei Abschluss der Arbeit übersehen wurde oder dem Verf. noch nicht zugänglich war. Vor der Drucklegung im Jahr 2018 müsste es jedoch bekannt gewesen sein. Zum Schluss dieses Kapitels werden mögliche

aktuelle Gründe für die Erlaubnis einer Geheimeheschließung erwogen. Umstritten dürfte die vom Verf. auf S. 236 vertretene These sein, dass man bezüglich der notwendigen Voraussetzungen für eine Geheimehe in bestimmten Fällen auch den letzten Kanon des CIC anwenden kann,¹ der die kanonische Billigkeit erwähnt. Dies ist wenigstens missverständlich formuliert. CIC c. 1752 ist jedenfalls für Eheschließungen nicht einschlägig und kann nicht „angewendet“ werden. Das ergibt sich schon aus dem Titel des entsprechenden Kapitels: Vorgehen bei Versetzung von Pfarrern. Das am Schluss erwähnte Prinzip der Billigkeit (*aequitas canonica*) gilt jedoch unabhängig von der konkreten Formulierung von CIC c. 1752.

Eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Untersuchungen rundet das Werk ab (S. 239-245). Seit seiner Einführung durch die Enzyklika *Satis Vobis* BENEDIKTUS XIV. ist das Rechtsinstitut der Geheime im Wesentlichen unverändert geblieben. Es handelt sich dabei um eine Eheschließung, welche die faktische, nicht jedoch die rechtliche Öffentlichkeit ausschließt. Denn letztere ist durch die ordentliche Eheschließungsform gegeben. Es ist eine geheime (*secreto*), keine verborgene (*oculto*) Ehe. Dass die Geheimeheschließung bei der Kodifikation berücksichtigt wurde, ist vor allem Kardinal Pietro GASPARRI zu verdanken.

Es folgen ein Dokumentenanhang (S. 247-290) und die Bibliographie (S. 291-305).

Nicht schlüssig ist die Nummerierung der Abschnitte in den einzelnen Kapiteln. Sie bestehen stets aus zwei oder mehr Zahlen, also z.B. 1.2. oder 1.1.2. Dabei bräuchte es die erste dieser Zahlen nicht, oder sie könnte zur Klarheit der Kapitelzahl entsprechen. Nicht nachvollziehbar ist auch, warum die Zählung der Unterkapitel ab S. 230 mit c) beginnt. Erwarten würde man nach der bisherigen Systematik eine Zahl oder a). Auch die entsprechenden internen Verweise auf Kapitel stimmen nicht: Auf S. 232 ist beispielsweise von einem Abschnitt „4.4.“ in Kapitel 3 die Rede. In letzterem findet sich jedoch kein Abschnitt 4.4.

Für den fachkundigen Leser bringen die Ausführungen zur kanonischen Formpflicht (im Allgemeinen) oder zur Geschichte der Kodifikation bzw. der Kodexreform wohl wenig Erkenntnisfortschritte, während die spezifischen Hinweise auf die geheime Eheschließung interessant und für den vermutlich recht seltenen Fall, eine geheime Eheschließung erlauben oder ihr assistieren zu müssen, sehr nützlich sind.

Markus WALSER, Vaduz/Chur

* * *

¹ „se podría recurrir a la aplicación del último canon del Código de Derecho Canónico, en el que se recuerda que la equidad canónica – el espíritu del Evangelio en el tratamiento de las situaciones subjetivas singulares –, puede y debe aplicarse en armonía con la ley suprema de la Iglesia, que es el bien de las almas“ (S. 236).

30. PETERS, Philip, *Was macht eine Ehe zum Sakrament? Anfragen an die konstitutiven Elemente des Ehesakraments durch exemplarische sakramententheologische Ansätze nach dem Zweiten Vatikanum. (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 56) Würzburg: Echter 2020. 344 S., ISBN 978-3-429-05540-0. 42,00 EUR [D].*

Was macht eine Ehe zum Sakrament? Philip PETERS, geboren 1982 in Düsseldorf, seit 2010 Priester im Bistum Münster, widmet sich in seiner im November 2019 an der Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen angenommenen, von Prof. Dr. Klaus VECHTEL SJ betreuten theologischen Dissertation der Frage nach den konstitutiven Elementen des Ehesakraments vor dem Hintergrund exemplarischer sakramententheologischer Ansätze nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil.

Das kirchliche Verständnis zur Sakramentalität der Ehe besagt, 1) dass jede Ehe zwischen Getauften ein Sakrament ist, weshalb es zwischen Getauften keine gültige Ehe geben kann, die nicht zugleich Sakrament ist (vgl. c. 1055 § 2 CIC/1983); 2) dass sich die Brautleute das Ehesakrament gegenseitig spenden, weshalb der Trauungssegen keine *conditio sine qua non* für das Zustandekommen des Sakraments ist (man denke an die Ehen von Protestanten; vgl. auch c. 1116 CIC/1983); 3) dass die sakramental geschlossene Ehe erst dann absolut unauflöslich ist, wenn sie durch die geschlechtliche Vereinigung vollzogen worden ist (*matrimonium ratum et consummatum* – vgl. cc. 1141 f. CIC/1983). An diese drei Punkte werden im Laufe der Arbeit vor dem Hintergrund neuer sakramententheologischer Entwicklungen verschiedentlich Anfragen gestellt, wobei der Verf. systematisch zugunsten folgender Thesen argumentiert: 1) Nicht jede gültige Ehe zwischen Getauften ist *eo ipso* ein Sakrament. 2) Der Trauungssegen ist mitkonstitutiv für das Ehesakrament. 3) Der erste eheliche Beischlaf hat keine Bedeutung für die absolute Unauflöslichkeit des sakramentalen Ehebandes.

Am Beginn der Arbeit fasst der Verf. das Ziel ins Auge, „einen Ansatz zu finden, mit dessen Hilfe die Sakramentalität der Ehe systematisch wie praktisch konsistent begründet werden kann und pastorale Irritationen [...] vermieden werden können“ (S. 4). Nach den einleitenden Vorbemerkungen zu Thematik und Konzeption der Arbeit (vgl. S. 1-18) geht es im ersten Kapitel (vgl. S. 19-67) um „die sakramententheologischen Perspektiven des Zweiten Vatikanischen Konzils und die konstitutiven Elemente des Ehesakraments“. Dabei wird aufgezeigt, wie die sakramententheologische Entwicklung des 20. Jahrhunderts im Zweiten Vatikanum und in nachkonziliaren Dokumenten aufgenommen wurde (vgl. S. 19-47) und wie man bezüglich des Ehesakraments von einem „statisch-rechtlichen Vertragsverständnis zu einem dynamisch-heilsgeschichtlichen Bundesverständnis“ (S. 65) kam. Laut Verf. hätte diese Entwicklung, die auch im CIC/1983 und in der Liturgiewissenschaft rezipiert wurde (vgl. S. 47-65), auch „eine Erneuerung bzw. Modifikation der Elemente [im oben genannten Sinn]

[...] nach sich ziehen müssen, die eine Ehe konkret als Sakrament konstituieren“ (S. 66).

Das zweite Kapitel (vgl. S. 68-170) behandelt „die konstitutiven Elemente des Ehesakraments im Licht exemplarischer Ansätze nachkonziliarer Sakramenten-theologie“. Nach entsprechender Begründung der Auswahl und Klassifizierung (vgl. S. 5-13) werden nacheinander „der heilsgeschichtlich-symboltheoretische Ansatz bei Joseph Ratzinger und Walter Kasper“ (vgl. S. 68-100), „der personal-kommunikationstheoretische Ansatz bei Leonardo Boff und Alexandre Ganoczy“ (vgl. S. 100-135) und „der ästhetisch-liturgische Ansatz bei Andrea Grillo und Roberto Tagliaferri“ (vgl. S. 135-165) vorgestellt. Der heilsgeschichtlich-symboltheoretische Ansatz versteht die Sakramente als im Licht der Heilsgeschichte gedeutete Grundsituationen des menschlichen Lebens (vgl. S. 75-85), die christliche Ehe im Näheren „als Hineinnahme der natürlichen Ehe in den Kontext der kirchlich vermittelten Deutung der Geschichte als Heilsgeschichte“ (S. 90) bzw. als „Manifestation des Bundes Gottes mit den Menschen“ bzw. des Bundes Christi mit seiner Kirche (vgl. S. 90). An diesem Ansatz kritisiert der Verf., „dass der subjektive hermeneutische Horizont der Brautleute für das Verständnis des Sakraments kaum eine Rolle spielt und auch der Feier des Ritus keine große Bedeutung beigemessen wird“ (S. 90). Der „wesentliche hermeneutische Horizont der Heilsgeschichte [würde darin] in einer Weise vorausgesetzt [...], die die notwendige persönliche Erschließung desselben zu wenig in den Blick nimmt“ (S. 166). Der personal-kommunikationstheoretische Ansatz dagegen nimmt die individuelle Lebenssituation der Menschen mehr in den Blick, so sehr, dass die Ehe dem Ansatz entsprechend dadurch und in dem Maß zum Sakrament wird, wie „die Eheleute sie aus einem individuell angeeigneten christlichen Horizont heraus verstehen und leben“ (S. 166). Konstitutiv für das Ehesakrament wäre demnach das aus dem persönlichen Glaubensvollzug gestaltete Eheleben, sodass die Sakramentalität mehr vom menschlichen Tun als von Jesus Christus her begründet wird (vgl. S. 134). Dieser subjektivistische Ansatz bringt laut Verf. jedoch die „Gefahr mit sich, dass ihre [sc. der Ehe] Sakramentalität und damit ihr Geschenkecharakter allzu sehr in den Hintergrund tritt und die Güter der Ehe zu einer moralischen Aufgabe werden“ (S. 166). Favorisiert wird vom Verf. schließlich der ästhetisch-liturgische Ansatz, der als Mittelweg zwischen den ersten beiden Ansätzen „den einzelnen als Subjekt ernst nimmt, ohne die Objektivität des sakramentalen Geschehens aufzugeben“ (S. 166). Diesem Ansatz zufolge besteht das Sakrament im rituellen Vollzug der Liturgie, wobei es eine unumgängliche Aufgabe der Empfänger des Sakraments sei, „den jeweiligen Ritus tätig mitzufeiern, ihn zu erfahren, zu deuten und auszulegen [...]. Das Sakrament der Eheschließung besteht diesem Ansatz nach also in der rituellen Erfahrung der liturgischen Eheschließung, insofern diese den Brautleuten einen Deutehorizont eröffnet, in dem sie ihren Ehebund vom Bund Christi her verstehen und auslegen können“ (S. 166). Der ästhetisch-liturgische Ansatz erfüllt damit die vom Verf. an das bisherige kirchliche Eheverständnis gestellten

Anfragen: Diesem Ansatz zufolge ist eine absolute Identität zwischen Konsens unter Getauften und Sakrament abzulehnen (vgl. S. 167), da der Trauungssegen und die Trauliturgie für das Zustandekommen des Sakraments mitkonstitutiv seien (vgl. S. 168f.), wobei der erste eheliche Beischlaf „hinsichtlich des Guts der Unauflöslichkeit keine explizit konstitutive Funktion einnimmt“ (S. 169).

Das dritte Kapitel „Diskussion der den Anfragen an die Konstitutiva zugrundeliegenden systematischen Fragestellungen“ (vgl. S. 171-260) vertieft die Anfragen des Verf. aus systematischer Sicht. In einem ersten Schritt geht es um die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Taufe, Glaube, Intention und Ehesakrament (vgl. S. 171-195). Der Verf. argumentiert dabei zugunsten der Ansicht, dass es für das Zustandekommen des Ehesakraments nicht ausreicht, dass das Brautpaar dem Sakrament nichts entgegengesetzt (vgl. S. 180; vgl. auch. 1099 CIC/1983); vielmehr bedürfe es einer positiven Intention zum Empfang des Ehesakraments und eines damit verbundenen Glaubens, was man an der aktiven Teilnahme an der Trauliturgie festzumachen habe (vgl. S. 190; 196). Auf diese Weise würden getaufte Brautleute „als Subjekte ernster genommen und es würde keinem mehr ein Sakrament übergestülpt, das er eigentlich gar nicht empfangen möchte, aber dennoch empfängt, da er es nicht aktiv ausschließt“ (S. 196). In einem zweiten Schritt geht es um „das Verhältnis von (Ehe)Bund und Sakramentalität“ (vgl. S. 196-235), wobei unter Auswertung biblischer Bundestheologie der Geschenkcharakter der Ehe herausgestellt wird (vgl. S. 196-215). Der Verf. argumentiert an dieser Stelle zugunsten der Ansicht, dass für die Vermittlung des Gnadengeschenks des sakramentalen Ehebundes die Feier der Trauliturgie mitkonstitutiv ist: Der liturgische Vorsteher bestätigt als Gegenüber „den Konsens und spricht [dem Brautpaar] [...] im Namen Christi und der Kirche kraft des Heiligen Geistes den Segen und somit die Aufnahme ihres Bundes in den Bund Christi mit seiner Kirche zu“ (S. 234 f.). Im dritten Schritt geht es um „das Verhältnis von Ehesakrament, Eheleben und den Gütern der Ehe“ (vgl. S. 235-256). Hierbei wendet sich der Verfasser zu Recht gegen die These, dass das Eheleben selbst das Sakrament wäre. Er arbeitet heraus, dass das Sakrament der Ehe durch den Ritus der Eheschließung zustande kommt und dass davon ausgehend dem gesamten Eheleben eine Sakramentalität innewohnt. Zugleich plädiert der Verf. dafür, „die absolute Unauflöslichkeit der Ehe nicht mehr an ihrem Vollzug festzumachen“ (S. 256).

Das vierte und letzte Kapitel vor der Synthese (vgl. S. 262-303) bemüht sich um den Aufweis der „Vereinbarkeit der erarbeiteten Thesen mit dem lehramtlichen, kirchenrechtlichen und liturgiewissenschaftlichen Diskurs“. Dabei sei „verständlich, dass in diesem Kapitel keine ausführliche Diskussion der hier entwickelten Thesen mit der gesamten Schrift- und Lehramtstradition sowie den Disziplinen Kirchenrecht und Liturgiewissenschaft erfolgen kann“ (S. 261). In diesem Kapitel geht es darum aufzuzeigen, dass die drei wesentlichen Thesen der Arbeit mit der lehramtlichen Tradition sowie dem neueren kanonistischen und liturgie-

wissenschaftlichen Diskurs vereinbar seien. Die nur kurz ausfallende Auswertung der Lehramtstradition ist, wie zugestanden wird, nicht vollständig.

Der Schlussteil der Dissertation (vgl. S. 304-317) beinhaltet eine Auswertung der Ergebnisse und einen Ausblick auf die pastoralen Perspektiven. Hier plädiert der Verf. nochmals dafür, 1) die Identität von Konsens und Sakrament nicht absolut, sondern relativ zu verstehen, da es für das Zustandekommen des Sakraments zusätzlich zur Taufe der persönlichen Intention und des damit verbundenen Glaubens bedürfe, welche aus der *participatio actuosa* der Brautleute am liturgischen Ritus erschlossen würden; 2) den Trausegen neben dem Konsens als mitkonstitutiv für das Sakrament zu erachten; und 3) den ersten ehelichen Beischlaf nur als Ausdruck des Vollzugs einer sakramentalen Ehe zu betrachten, nicht aber als Konstitutivum einer absoluten, bereits im Sakrament geschenkten Unauflöslichkeit. Der Verf. erkennt an: „Diesen Modifikationen stehen starke lehramtliche sowie kirchenrechtliche und liturgiewissenschaftliche Traditionen entgegen“ (S. 308), wobei er eine Weiterentwicklung in die vorgeschlagene Richtung trotzdem für denkbar hält, da keiner der in Frage stehenden Punkte unfehlbar definiert worden sei und die Punkte im Laufe der Jahrhunderte immer wieder diskutiert worden seien (vgl. S. 308). Die Arbeit schließt mit einem Abkürzungs- (S. 318 f.) sowie Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 319-344).

Die Abhandlung zeichnet sich neben der spannenden Thematik durch eine gute Lesbarkeit und eine sinnvolle Strukturierung aus. Sie wird in ihrer Übersichtlichkeit bereichert durch den Umstand, dass die angestellten Erörterungen regelmäßig zusammengefasst und thematischen Abschnitten immer wieder Zwischenfazite nachgestellt werden. Die wesentlichen Thesen werden vom Verf. im Laufe der Arbeit kohärent vorgetragen. Er gibt zu, dass ihnen starke lehramtliche Traditionen wie auch die rechtliche Ordnung der Kirche entgegenstehen. Gerade dieser Punkt sollte für eine weitere Auseinandersetzung vertiefend geklärt werden. Es wäre aus systematischer Sicht noch stärker und vollständiger zu untersuchen, was das Lehramt unter welchen Umständen wie geübert hat und welche lehramtliche Bedeutung der bisherigen kirchlichen Lehr- und Rechtstradition zukommt. Die Lehre zum Ehesakrament ist von enormer Praxisrelevanz und Bedeutung für das Leben der Gläubigen und der Kirche, insofern müsste sie in der besonderen Verantwortung jenes Parakleten stehen, der für die Indefektibilität der Kirche sorgt (vgl. Joh 14,26). Vor diesem Hintergrund und für eine vollständigere, umfassendere Diskussion der Thematik wäre es hilfreich, sich auch um ein tieferes Verständnis der bisherigen Lehre hinsichtlich der Konstitution des Ehesakraments zu bemühen. Zum Beispiel: Besteht die Bedeutung des ersten und jeden weiteren ehelichen Beischlafs wirklich nur darin, *Ausdruck* des Ehebundes zu sein (vgl. S. 307), oder könnte man ihn etwa auch mit einer bundestheologisch noch bedeutsameren Kategorie als *Besiegelung* des Bundes verstehen? Die tiefere theologische Durchdringung des Ehesakraments im Zweiten Vatikanum könnte, wie der Verf. herausgearbeitet hat, eine Modifikation hinsichtlich der Konstitutiva dieses Sakraments nahelegen, doch könnte

man der Vollständigkeit halber auch vertiefend untersuchen, inwiefern die neuen theologischen Perspektiven des Ehesakraments z.B. als Bund nicht auch mit der bisherigen Lehre zu den Konstitutiva in Einklang gebracht werden können. Wie der Verf. korrekt erklärt, sollten die in der Arbeit thematisierten Fragen „nicht auf schnelle und pragmatische Weise beantwortet werden“ (S. 317).

Abschließend ist zu sagen: Bei der Studie von PETERS handelt es sich um eine gut lesbare und wertvolle Auseinandersetzung mit einem spannenden Thema. Die vorgeschlagenen Modifikationen bedürften im Hinblick auf vielfältige Voraussetzungen und Implikationen (u.a. sakramententheologischer Natur) ergänzender Studien. Im Hinblick auf die kirchliche Rechtsordnung verbleiben sie aktuell im spekulativen Bereich, der für die Rechtspraxis naturgemäß ohne weiteren Belang ist.

Josef OTTER, Vaduz

* * *

31. PIRSON, Dietrich / RÜFNER, Wolfgang / GERMANN, Michael / MUCKEL, Stefan (Hrsg.), *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin: Duncker & Humblot 3. Aufl. 2020. 3417 S., ISBN 978-3-428-18135-3. 239,90 EUR [D].

Die Kirche lebt inmitten der Welt, in vielfältigen, historisch gewachsenen oder aus konkreten Herausforderungen entstandenen Beziehungen zur Gesellschaft. Dabei existiert Kirche nicht als eine von der Außenwelt abgeschiedene Glaubensgemeinschaft, sondern bringt ihre Werte und ihre Dienste im Sinne ihrer Sendung in das Gemeinwesen zu dessen Nutzen ein. Dies betrifft insbesondere, aber nicht nur den edukativen und sozialen Bereich. All dies, wie auch finanzielle Angelegenheiten, bedürfen um eines geordneten Miteinanders und der Rechtssicherheit willen einer Regelung, die den Interessen aller Beteiligten Rechnung trägt. Dabei hat der weltanschaulich neutrale Staat nicht nur die katholische Kirche sowie andere christliche Kirchen und Gemeinschaften, sondern auch nichtchristliche und auch nichtreligiöse Bekenntnisse angemessen zu berücksichtigen. Gegenstand sind über grundlegende, eher rechtstheoretische Aspekte hinaus vor allem die vielfältigen konkreten Berührungs- und Bezugspunkte von Kirche und Gesellschaft, ja deren Interdependenz.

Eine Zusammenschau der einschlägigen Rechtsvorschriften und Rechtsauffassungen enthält das *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, das Ernst Friesenhahn und Ulrich Scheuner erstmals 1974/75 herausgegeben haben; 20 Jahre später folgte – staatlich war dem die Wiedervereinigung Deutschlands vorausgegangen – 1994/95 eine zweite Auflage von Joseph Listl und Dietrich Pirson. Nach weiteren 25 Jahren liegt nunmehr erneut eine grundlegend überarbeitete dritte Auflage dieses renommierten Standardwerks vor. Anlass hierzu waren nicht allein ein tieferer wissenschaftlicher Diskurs oder ein intensiveres Durchdringen der Materie. Vielmehr unterliegen

Kirche und Gemeinwesen als lebendige Organismen stetem Wandel und steter Entwicklung. Dies betrifft Wandlungen in den soziokulturellen Gegebenheiten, aber auch die Fortentwicklung des Rechts, sei es durch die zunehmende Rückbindung an das der Europäischen Union und die (auch damit zusammenhängende) Tätigkeit des Gesetzgebers sowie die Rechtsprechung staatlicher Gerichte in der Bundesrepublik Deutschland.

Für die Neuauflage des Handbuches konnten die Herausgeber insbesondere namhafte Hochschullehrer vornehmlich des öffentlichen Rechts (der angestammten „Heimat“ des Staatskirchen- bzw. Kirchenrechts), aber auch Richter sowie in Verwaltungen mit staatskirchenrechtlichen Themen Befasste als Autoren gewinnen. Den herkömmlichen Terminus *Staatskirchenrecht* haben sie trotz der wachsenden Bedeutung nichtchristlicher Religionsgemeinschaften für das gesellschaftliche Leben bewusst beibehalten und eine Einbeziehung den jeweiligen Autoren überlassen (S. VI).

Zwar hat sich die Anzahl der Beiträge – es handelt sich ausnahmslos um Neubearbeitungen, zum Teil mit modifiziertem Zuschnitt – von bisher 75 auf nunmehr 79 nicht wesentlich erhöht, wohl aber der Gesamtumfang um rund 1.000 Seiten in nunmehr drei Bänden. Das Werk orientiert sich an der bisherigen Systematik und enthält folgende Abschnitte: I. Grundlagen des Staatskirchenrechts in Deutschland (§§ 1-7, S. 1-329); II. Rechtsquellen (§§ 8-13, S. 331-555); III. Freiheit und Gleichheit im Staatskirchenrecht (§§ 14-19, S. 557-789); IV. Die Rechtsgestalt der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften“ (§§ 20-29, S. 791-1165); V. Personenrecht, Datenschutz, Archivwesen (§§ 30-34, S. 1167-1403); VI. Das öffentliche Wirken der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften (§§ 35-41, S. 1405-1667); VII. Religion im Bildungswesen (§§ 42-48, S. 1669-2065); VIII. Caritas und Diakonie (§§ 49-53, S. 2067-2292); IX. Seelsorge in staatlichen Einrichtungen (§§ 54-56, S. 2293-2371); X. Kirchliches Dienst- und Arbeitsrecht (§§ 57-59, S. 2373-2532); XI. Die auf Gebäude, Friedhöfe und sonstige Gegenstände bezogenen Rechtsverhältnisse der Religionsgemeinschaften (§§ 60-67, S. 2533-2764); XII. Die finanziellen Angelegenheiten der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften (§§ 68-74, S. 2765-3127); XIII. Die Kirchen und Religionsgemeinschaften im staatlichen Rechtssystem (§§ 75-79, S. 3129-3346). Es folgen ein ausführliches Register (S. 3347-3412) sowie ein Verzeichnis der Mitarbeiter (S. 3413-3417); vorangestellt ist ein Abkürzungsverzeichnis (S. XV-XLV).

Im Blick auf das kirchliche Ehe- und Prozessrecht, den Themenschwerpunkten von *De processibus matrimonialibus*, verdienen insbesondere die Ausführungen von Arnd UHLE („Staatliches und kirchliches Eherecht“: § 31, S. 1255-1330) Aufmerksamkeit, auf die auch die Unterpunkte des Stichworts *Ehe* im Register (S. 3159) zumeist verweisen. Dieser Beitrag bietet zunächst einen historischen Abriss zum kirchlichen und staatlichen Anspruch der Jurisdiktion über die Ehe und die gegenwärtigen Grundlagen, wobei auch die unterschiedlichen Rege-

lungsschwerpunkte und das Auseinanderstreben der Ehebegriffe und des Eheverständnisses aufgezeigt werden. Es schließen sich Einzelaspekte zum kirchlichen und staatlichen Verständnis mehrerer Rechtsgüter an: Eheschließung – es spielt nicht nur die Differenzierung zwischen obligatorischer und fakultativer Zivilehe, sondern auch die Reform des Personenstandsgesetzes 2009 eine Rolle –, eheliche Lebensgemeinschaft, elterliches Erziehungsrecht, Auflösung einer Ehe, Stellung der Ehe im Verhältnis zu anderen Formen menschlicher Gemeinschaft. Den Abschluss bilden Entwicklungstendenzen und -perspektiven. Ferner ist aufgrund der weitgehenden Rezeption des weltlichen Vertragsrechts durch c. 1290 CIC das weltliche Temporalienrecht (v.a. §§ 60-67) für die kirchliche Judikatur in vermögensrechtlichen Fragen von Bedeutung. Darüber hinaus sei die Aufmerksamkeit auf den *staatlichen* Rechtsschutz von Kirchen und Religionsgemeinschaften (§§ 75-79) gelenkt.

Die einzelnen Beiträge dieses Handbuchs thematisieren alle praktisch relevanten Fragen und neuralgischen Punkte des Zusammenwirkens von Kirche und Staat sowie die Grundlagen und Grenzen einer religiösen Betätigung im weitesten Sinne. Sie zeichnen sich ausnahmslos durch solides wissenschaftliches Arbeiten aus. Unter Einbeziehung aktueller wissenschaftlicher Literatur und Rechtsprechung werden in der Regel wichtige historische Hintergründe und Zusammenhänge sowie Tendenzen in Gesetzgebung und Judikatur aufgezeigt, soweit erforderlich divergierende Ansichten vorgestellt und einer Bewertung unterzogen. Den klaren Darstellungen des betreffenden Sachverhalts und nachvollziehbaren Argumentationen können klare Positionierungen bzw. Antworten, aber auch Problemanzeigen entnommen werden. So dienen die Beiträge nicht allein einer grundlegenden Erstinformation über eine Materie, sondern können auch zur Vertiefung konkreter Probleme herangezogen werden. Die Einbeziehung nichtchristlicher Religionen geschieht jedoch in den einzelnen Beiträgen recht unterschiedlich. Als Adressaten dürfen sowohl Wissenschaftler als auch die vielen Praktiker gelten, die mit staatskirchenrechtlichen Problemstellungen zu tun oder einfach nur Interesse daran haben. Dem katholischen Kirchenrechtler erweitert die Perspektive des Ziviljuristen die eigene Sichtweise. – Der umfangreiche Beitrag zum Eherecht (§ 31) kann (naturgemäß) kaum kirchenrechtliche Spezialliteratur einbeziehen und verweist zumeist auf kirchenrechtliche Standardwerke. Obgleich auch das katholische, evangelische und das orthodoxe Eherecht (nicht aber das islamische, denn es gibt auch nicht *ein* solches) Berücksichtigung finden, so steht insbesondere der staatliche bzw. staatskirchenrechtliche Kontext im Blick; auf Einzelheiten des *kanonischen* Eherechts muss jedoch verzichtet werden. Gleichwohl ergeben sich durch diese Außenperspektive für den Kanonisten aufschlussreiche und mitunter nicht mehr unmittelbar bewusste Zusammenhänge. Dabei werden auch brisante Fragestellungen wie das Phänomen gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften bzw. Ehen nach staatlichem Recht und kirchlichem Selbstverständnis thematisiert.

Zur besseren Orientierung des Nutzers finden sich die Inhalte der einzelnen Beiträge durch Angabe der Gliederung jeweils zu Beginn (in der älteren Auflage im Inhaltsverzeichnis) angeführt. Einer gezielten Suche nach konkreten Themen- bzw. Fragestellungen kommt (neu) eine Randnummerierung der einzelnen Beiträge, wie man dies v.a. von Kommentarwerken kennt, sehr entgegen.

Insgesamt kann die Neuausgabe dieses umfassenden wie umfangreichen Nachschlagewerkes als eine unverzichtbare Grundlage für die Beantwortung der unterschiedlichsten staatskirchenrechtlichen Fragestellungen einem breiten Kreis von Interessenten sehr empfohlen werden; auch der günstige Preis dürfte einer weiten Verbreitung förderlich sein.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

32. REES, Wilhelm / HAERING, Stephan (Hrsg.), *Iuris sacri pervestigatio. Festschrift für Johann Hirnsperger. (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 72) Berlin: Duncker & Humblot 2020. 807 S., ISBN 978-3-428-18064-6. 129,00 EUR [D].*

Anlässlich seiner Emeritierung wurde Univ.-Prof. Dr. Johann HIRNSPERGER, bis zum 30.09.2020 Leiter des Instituts für Kanonisches Recht an der Karl-Franzens-Universität Graz, mit einer Festschrift geehrt. Herausgegeben von Wilhelm REES und Stephan HAERING OSB (†) versammelt die Festschrift nach den Grußworten von Hansjörg HOFER (Weihbischof von Salzburg), Wilhelm KRAUTWASCHL (Diözesanbischof der Diözese Graz-Seckau) und Franz LACKNER (Erzbischof von Salzburg, Vorsitzender der Österreichischen Bischofskonferenz) und einem Abdruck einer Würdigung von Leben und Werk HIRNSPERGERS durch seinen langjährigen Kollegen, Wegbegleiter und Freund Stephan HAERING OSB zahlreiche wissenschaftliche Beiträge. Diese kommen größtenteils aus der Kanonistik (19 Beiträge), doch auch aus dem religiösen Recht (8 Beiträge) und anderen theologischen Disziplinen (9 Beiträge). Die umfangreiche Bibliographie HIRNSPERGERS (S. 785-803) und das Autorenverzeichnis (S. 805-807) schließen die Festschrift ab.

Die kanonistischen Beiträge sind vielfältig, kommen aus nahezu allen Bereichen des Kirchenrechts und behandeln nicht nur das lateinische Kirchenrecht, sondern auch das Ostkirchenrecht und das Staatskirchenrecht, wobei sowohl universal-kirchliche als auch teilkirchliche Themen behandelt werden: „Das Domkapitel als Konsultorenkollegium. Anmerkungen zu einer etablierten Praxis“ (Rüdiger ALTHAUS), „Parrhesia – Zur Meinungsfreiheit in der katholischen Kirche“ (Felix BERNARD), „Die Eltern, die Paten und der Pfarrer haben dafür zu sorgen, dass kein Name gegeben wird, der christlichem Empfinden fremd ist“ (c. 855 CIC/1983). (Tauf-)Name und Namensgebung im Kirchenrecht“ (Andreas E. GRASSMANN), „Staat und Kirche im CCEO. Beobachtungen zum Gesetzbuch für die katholischen Ostkirchen“ (Stephan HAERING OSB), „Das Kathedralkapitel

zum Hl. Ägydius in Graz. Überlegungen zur aktuellen Rechtsgestalt nach der Statutenreform 2018“ (Franz HASENHÜTL), „Mitis Iudex Dominus Iesus: Das Motu Proprio von Papst Franziskus über die Reform des kanonischen Verfahrens für Ehenichtigkeitserklärungen im Codex Iuris Canonici vom 15. August 2015. Pastorales Anliegen – Kirchenrechtliche Normierung – Praktische Erfahrung“ (Gerhard K. HÖRTING), „Die Halleiner Schwestern Franziskanerinnen. Eine Ordensgemeinschaft bischöflichen Rechts“ (Gerlinde KATZINGER und Hans PAARHAMMER), „Die Bischofssynode – Kollegialität oder Synodalität? Ein Problemaufriss aus aktuellem Anlass“ (Yves KINGATA), „Der Unterhaltsanspruch von Weltpriestern im Kontext des kirchlichen Strafverfahrens. Zur Unterscheidung von *sustentatio* und *remuneratio* im Blick auf einige partikularrechtliche Unterhaltsregelungen“ (Andreas KOWATSCH), „Das Motu proprio ‚Communis vita‘. Die Entlassung eines Religiösen wegen unrechtmäßiger Abwesenheit“ (P. Martin KRUTZLER OCist), „Reform der Territorialpastoral zwischen Tradition und Innovation. Überlegungen zur Dynamik pastoraler Strukturprozesse“ (Severin J. LEDERHILGER), „Wo steht das Dienst- und Arbeitsrecht der Kirchen in Deutschland heute? Ausgewählte Aspekte nach den jüngsten Entscheidungen des EuGH und BAG von 2018“ (Matthias PULTE), „Das Konsultorenkollegium und seine partikularrechtliche Ausgestaltung in Österreich“ (Matthias RAUCH), „Migration ist eine Schlüsselfrage für die Zukunft der Menschheit (Papst Franziskus 2019). Kirchen- und religionsrechtliche Vorgaben zu Asyl, Religionswechsel und Seelsorge an Migranten in Österreich“ (Wilhelm REES), „Der Mann – das ‚Haupt der Frau‘ (1 Kor 11,3; Eph 5,23)? Das Bild der Frau im Spiegel der weltlichen und kirchlichen (Ehe-)Gesetzgebung“ (Martin REHAK), „Der Exorzismus. Ein Beitrag zur Diskussion einer kirchenrechtlich und pastoral verantwortbaren Praxis“ (Johann J. REISSMEIER), „Die Quadratur des Kreises: das künftige Akkommodationsdekret für die katholisch-theologischen Fakultäten in Österreich (Rafael M. RIEGER OFM), „Frauenförderung auf katholisch. Von Doppelspitzen in kirchlichen Ämtern und Kurien“ (Thomas SCHÜLLER), „Die Zuweisung einer dritten Instanz durch Kompetenzerweiterung seitens der Apostolischen Signatur“ (Klaus ZELLER).

Unter der Überschrift „Nichtkatholisches religiöses Recht“ wurden folgende Themen behandelt: „Imagining the Other. Western Representations of Islam in the Second Half of the Fifteenth Century“ (Pablo ARGÁRATE), „Das religiöse Existenzminimum – ein vergangenes Phänomen?“ (Johann BAIR), „Doing Dialogue. Interreligiöser Dialog aus der Genderperspektive“ (Ulrike BECHMANN), „Skizze einer typologischen Definition religiösen Rechts“ (Burkhard Josef BERKMANN), „Die Geschichte des Christentums in Österreich aus freikirchlicher Sicht“ (Franz GRAF-STUHLHOFER), „Die Anerkennungsvorschriften des Islamgesetzes 2015“ (Stefan SCHIMA), „Überzeugt von der Schädlichkeit allen Gewissenszwanges ...“. Anmerkungen zur josephinischen Toleranz (Karl W. SCHWARZ), „In den orthodoxen Kirchenverfassungen vorgesehene Kollegialorgane auf Eparchialebene“ (Eva SYNEK).

Theologischen Perspektiven sind diese Beiträge gewidmet: „Probleme und Perspektiven des römisch-katholischen Kirchenrechts aus pastoraltheologischer Sicht. Eine Skizze“ (Rainer BUCHER), „Schwierige Kritik. Zum Problem kirchlicher Transformationsprozesse“ (Reinhold ESTERBAUER), „... eine inspirierende Kraft für die ganze Gesellschaft ...“ (J. Habermas). Zur rechtlichen, politischen und theologischen Relevanz von Religion“ (Franz GMAINER-PRANZL), „Gottes ‚heilige Unbegreiflichkeit‘. Auf der Suche nach einer Sprache für Gottes Göttlichkeit“ (Bernhard KÖRNER), „Zwischen göttlichem Glaubensgesetz (z. B. der Beschneidung) und Gewissensfreiheit (z. B. des Austritts)“ (Karl-Christoph KUHN), „Was verbindet Graz, Salzburg und Korogocho, den drittgrößten Slum von Nairobi?“ (Gertraud PUTZ), „Die Benediktiner und die Salzburger Universitätsbestrebungen in der Zwischenkriegszeit“ (Alfred RINNERHALER), „Sterbefasten‘ zwischen Zulassen des Sterbens und Suizid“ (Andreas Michael WEISS), „Ecclesia semper reformanda – römisch-katholische Strategien der Veränderung von Traditionen“ (Gunda WERNER).

Hervorzuheben sind für die Leser dieser Zeitschrift die Beiträge zum Eherecht und Prozessrecht.

Gerhard K. HÖRTING widmet sich dem MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* aus kirchenrechtlicher und pastoraler Perspektive: „Mitis Iudex Dominus Iesus: Das Motu Proprio von Papst Franziskus über die Reform des kanonischen Verfahrens für Ehenichtigkeitserklärungen im Codex Iuris Canonici vom 15. August 2015. Pastorales Anliegen – Kirchenrechtliche Normierung – Praktische Erfahrung“ (S. 143-156). Nachdem Papst FRANZISKUS 2015 die Eheprozesse dadurch vereinfacht hat, dass er unter anderem das bis dato notwendige gleichlautende Urteil der zweiten Instanz abgeschafft hat, und für Fälle von offenkundiger Nichtigkeit einen schnelleren Prozess unter Verantwortung des Diözesanbischofs eingerichtet hat, sind die Diözesangerichte mit der praktischen Umsetzung der Neuregelung befasst. Als Gerichtsvikar in der Diözese Graz-Seckau kann HÖRTING auf praktische Erfahrungen in der Umsetzung der neuen Eheprozessordnung zugreifen. Im ersten Teil seines Beitrags stellt er das pastorale Anliegen des Papstes im Hinblick auf die Reform des Eheprozessrechts dar, um im zweiten Teil die kirchenrechtlichen Neuerungen zu nennen und zu erklären, die das MP *Mitis Iudex* gebracht hat, und erklärt deren Bedeutung: 1. Der Wegfall der *duplex-conformis*-Regel (c. 1679), 2. Das Kurzverfahren vor dem Bischof (cc. 1683-1687), 3. ein Einzelrichter (c. 1673 § 4), 4. Laien als Richter im Kollegium (c. 1673 § 3), 5. Vorgerichtliche oder pastorale Untersuchung (RP Artt. 2-4), 6. Beweiswert der Parteiaussagen (c. 1678 § 1), 7. Bedeutsame Stellung der Ehebandverteidigung (c. 1680 § 2), 8. Unentgeltlichkeit des Verfahrens, 9. Änderung der Zuständigkeiten. Im dritten Teil schildert HÖRTING Herausforderungen, die sich in der praktischen Umsetzung der neuen Normen in den Gerichten ergeben. Die Möglichkeit eines Kurzverfahrens vor dem Bischof werde in Österreich kaum und in Deutschland überhaupt nicht genutzt. Grund sei zum einen die Zeit, die dem Bischof für die Ausarbeitung des Urteils fehle. Als wei-

teren Grund für die spärliche Umsetzung des Kurzverfahrens nennt der Autor, dass sich in den Fällen von eindeutig nichtigen Ehen, meist nicht beide Parteien einigen konnten, die Klageschrift einzureichen.

Die Herausforderungen im Hinblick auf die vom Papst geforderte vorgerichtliche oder pastorale Untersuchung spricht HÖRTING im zweiten Teil des Beitrags an, indem er darauf hinweist, dass in Pfarreien, die durch sehr große Territorien und zahlreiche Gläubige gekennzeichnet sind, persönliche Nähe kaum möglich sein kann (S. 150). In der Diözese Graz-Seckau stößt er häufig auf Unkenntnis und mangelnde Information über die Ehenichtigkeitsverfahren. Auch die pastorale Begleitung zur Vorbereitung auf die Ehe sei nach HÖRTING noch ausbaufähig. Ebenso wäre es zielführend, die Gerichte mit mehr qualifiziertem Personal auszustatten. Es herrsche daran allerdings in Österreich ein Mangel, der damit zu tun hat, dass das kirchenrechtliche Studium nur im Ausland absolviert werden könne und es mehrere Jahre in Anspruch nehme.

Mit der Rechtsstellung der Frau in der weltlichen und kirchlichen (Ehe-)Gesetzgebung beschäftigt sich der Beitrag von Martin REHAK („Der Mann – das ‚Haupt der Frau‘ [1 Kor 11,3; Eph 5,23]? Das Bild der Frau im Spiegel der weltlichen und kirchlichen [Ehe-]Gesetzgebung“) (S. 373-406). Beginnend beim Eheverständnis des römischen Rechts startet REHAK seinen „Streifzug durch die Rechtsgeschichte“, in dem er die wechselseitigen Beeinflussungen des weltlichen und des kirchlichen Eherechts beleuchtet. Dabei nimmt er die Normen des *Sachsenspiegels* (ca. 1220-1225), des Preußischen Allgemeinen Landrechts (1794), des österreichischen *Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuchs* (1812) und des deutschen *Bürgerlichen Gesetzbuchs* (1900) und deren Novellierungen hinsichtlich der Rechtsstellung der Frau in den Blick. Die Entwicklungen der Frauenrechte hängen nach Betrachtung dieser Normen eng mit der Wirtschaftsgeschichte zusammen. REHAKS Fazit dazu lautet prägnant: „Denn wo und wann immer es in der Geschichte einen signifikanten Frauenüberschuss gab, und also Frauen selbst für ihren Lebensunterhalt sorgen mussten, anstatt sich von ihrem Ehemann versorgen lassen zu können – immer dann erfuhr auch das Recht eine Liberalisierung zugunsten der Frau.“ (S. 400). Aus dem kirchlichen Recht zieht er zum Vergleich das *Decretum Gratiani* (1140, im Hinblick auf die Rezeption des Eheverständnisses des römischen Rechts), den *Codex Iuris Canonici* von 1917 und den *Codex Iuris Canonici* von 1983 heran. In diesen Rechtsordnungen sind wirtschaftliche Aspekte irrelevant. Im Zentrum steht das gültige Zustandekommen der Ehe, das für zwei Getaufte zugleich die Spendung eines Sakraments ist. REHAK fasst zusammen: „Der Mann ist rechtlich betrachtet nicht das Haupt der Frau. Anderslautende Schriftstellen tradieren zeitbedingte Rollenmuster und beinhalten keine theologische Anthropologie, die zum heilsrelevanten Offenbarungsschatz gehören würde.“ (S. 401). Im Anhang stellt er die Rechtsentwicklung anhand einer Tabelle übersichtlich dar (S. 401-406).

Im Eheprozessrechtlichen Bereich beschäftigt sich Klaus ZELLER mit der „Zuweisung einer dritten Instanz durch Kompetenzerweiterung seitens der Apostolischen Signatur“ (S. 461-471). Er beschreibt zunächst den regulären Instanzenzug mit der Römischen Rota als dritte Instanz, und nennt dabei auch die Ausnahmeregelungen für die Spanische Rota, das Primatialgericht Esztergom-Budapest und das Erzbischöfliche Ordinariat Vilnius als inländische dritte Instanz. Die Apostolische Signatur hat die Kompetenz, dass ihre Erste Sektion die Zuständigkeit der Gerichte erweitern kann (*prorogatio competantiae*, Art. 124 n. 3 *Pastor Bonus*, Art. 35 § 3 *Lex propria* der Apostolischen Signatur, Art. 10 § 4 *Dignitas Connubii*, c. 1445 § 3 n. 2 CIC). Das Vorgehen der Zuweisung einer anderen dritten Instanz als der Römischen Rota ist allerdings nicht näher geregelt. ZELLER konstruiert einen Ablauf aus der Fachliteratur, die auf die Gerichtspraxis der Apostolischen Signatur eingeht. Nach einer begründeten Antragstellung des Diözesanbischofs ist das Ziel ein Reskript der Apostolischen Signatur mit der Zuweisung der dritten Instanz als Gnadenerweis (*gratia*). Einen gesetzlichen Anspruch gibt es daher nicht. Zum Ende des Hauptteils diskutiert ZELLER mögliche Gründe (*iusta causa*) für die besondere Zuweisung der dritten Instanz im Inland (Kosten, Zeit, persönliche Umstände) und deren Nachvollziehbarkeit und Erfolgsaussichten.

Der Titel der Festschrift *Iuris sacri pervestigatio*, die „Erforschung des heiligen Rechts“, umschreibt nicht nur treffend das ebenso umfangreiche wie bedeutende wissenschaftliche Werk des Jubilars, sondern ebenso die enorme thematische Bandbreite der Festschrift, die der kirchenrechtlichen und theologischen Diskussion auf vielen Feldern wesentliche Impulse geben wird.

Sabine KONRAD, Graz

* * *

33. SABBARESE, Luigi (Hrsg.), *Opus humilitatis iustitia. Studi in memoria del Cardinale Velasio De Paolis. Bd. III. Rom: Urbaniana University Press 2020. 367 S., ISBN 978-88-401-6041-2. 35,00 EUR [I].*

Die vorliegende Rezension beschränkt sich auf den dritten und letzten der insgesamt drei Bände umfassenden Gedenkschrift für den im Jahr 2017 verstorbenen Kurienkardinal Velasio DE PAOLIS aus der Kongregation der Missionare des Hl. Karl (italienisch: *Scalabriniani*). Sie wurde von Prof. Luigi SABBARESE der Päpstlichen Urbaniana Universität in Rom herausgegeben. Der dritte Band umfasst vier Beiträge zum kanonischen Straf- und vierzehn zum Prozessrecht (Bücher VI-VII des CIC).

Carlos SALINAS ARANEDA setzt sich in seinem rechtshistorischen Beitrag mit den Vorschlägen der spanischen und lateinamerikanischen Bischöfe zum kanonischen Strafrecht als Antwort auf das Schreiben des Staatssekretariats vom 25. März 1904 auseinander. Als Grundlage für den Artikel dienten die von J. LLOBELL / E. DE LEÓN / J. NAVARRETE im Band *Il libro De processibus nella*

codificazione del 1917. Studi e documenti. (Monografie giuridiche 15) Giuffrè Mailand 1999 auf den Seiten 291-351 veröffentlichten Dokumente. Zusätzlich verwendete er die Ordner 84 und 96 mit den Arbeiten der Kommission für die Redaktion.

Die Vorschläge betreffen vor allem die Reduktion der Strafen, der Straftaten und der Irregularitäten sowie die Zusammenstellung der Delikte und Strafen der Ordensleute an einer Stelle. Die Ermessensfreiheit der Richter bei der Auswahl der Strafen sollte eingeschränkt sowie die Arten der Zensuren und der anderen Tatstrafen vereinfacht werden.

Die brasilianischen Bischöfe forderten die Beschränkung der Anwendung der Absetzung (*depositio*) aus dem Klerikerstand auf jene Fälle, bei denen der Kleriker sich als unverbesserlich erwies und die Einhaltung der auferlegten Strafen verweigerte. Der Erzbischof von Burgos verlangte für Kleriker, die gegen andere Kleriker vor staatlichen Gerichten ohne Erlaubnis des Bischofs eine Klage einreichen, die Strafe der Suspension *ipso facto*. Eigens erwähnt werden die Eigentumsdelikte, die wiederholte Abwesenheit bei Fortbildungsveranstaltungen für den Klerus, die Unterlassung der regelmäßigen Beichte, der Widerstand gegen die Versetzung und die Absetzung von Pfarrern. Insgesamt sammelte der Franziskaner Bernardin KLUMPER 91 Vorschläge aus dem spanischsprachigen Raum zum Thema der Straftaten und den Strafen, von denen manche fast wörtlich in den CIC/1917 übernommen wurden.

Piotr SKONIECZNY vertritt auf der Grundlage der Schriften von Velasio DE PAOLIS die Ansicht, eine Definition des Begriffs „Straftat“, wie sie in c. 2195 CIC/1917 versucht wurde, sei nur auf der Ebene der Kirchenrechtswissenschaft von Bedeutung, nicht zur Lösung praktischer Fragen bei der Rechtsanwendung. Der Interpretation von Kardinal ERDŐ folgend, behauptet er, jede schwere Sünde sei grundsätzlich auch strafbar und meint, das in c. 1414 CCEO im Gegensatz zu c. 1399 CIC vertretene Prinzip *Nulla poena sine lege* sei nicht verbindlich. Die Fragen der Rechtssicherheit und des Vertrauensschutzes sind für SKONIECZNY offensichtlich belanglos.

Miguel REPEITO Rolon handelt von der Typisierung der Straftaten. Im CIC/1917 finden sich das Legalitätsprinzip (c. 2195 § 1) und der Grundsatz der Ermessensfreiheit (c. 2222 § 1). Angesichts der Tatsache, dass der Träger exekutiver Gewalt ein Strafgebot erlassen kann, mit dem er eine vom Gesetzgeber noch nicht vorgesehene Straftat einführt, fragt sich REPEITO, ob die von manchen Autoren gegen c. 1399 vorgebrachten Argumente noch überzeugend sind.

Kardinal Francesco COCCOPALMERIO, emeritierter Präsident des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte, legt seine kritischen Anmerkungen und Reformvorschläge zu den cc. 1312, 1331-1338 über den Begriff der kanonischen Strafe, der Beugestrafe und der Suspendierung dar. Er bietet detaillierte Korrekturvorschläge zu den einzelnen Normen mit einer Tabelle aus drei Spalten: links die

geltende Formulierung der Kanones im CIC/1983, in der mittleren Spalte der Formulierungsvorschlag vom 15.09.2015 und auf der rechten Seite die Formulierung von Kardinal COCCOPALMERIO. Er versucht a) eine Definition der Kirchenstrafe im allgemeinen Sinn; b) eine Gliederung der Strafen nach verschiedenen Typologien: Verpflichtungen, Verbote, Amtsenthebungen, Inhabilitierungen und Entlassungen; c) eine Beschreibung des Zweckes der Sühne- und der Beugestrafe; d) eine Überwindung der gegenwärtigen Unterscheidung zwischen reinen Sühne- und reinen Beugestrafen; e) schlägt die Abschaffung der Strafen des Interdikts und der Suspendierung vor. Interessant wird die Formulierung der vierten Spalte nach der am 01.06.2021 erfolgten Promulgation des neuen sechsten Buches des CIC/1983.

Msgr. Alejandro W. BUNGE, Rotarichter und Sekretär der Redaktionskommission des Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* beschreibt den pastoralen Dienst auf Diözesanebene zur Vorbereitung von Ehenichtigkeitsprozessen. Er präsentiert als Beispiel eine mexikanische, eine chilenische und eine argentinische Diözese. Er sieht die Schwierigkeit bei der Umsetzung der Artt. 2-6 der Verfahrensregeln darin, eine ausreichende Zahl von Laien zur Mitarbeit zu bewegen und andererseits darin, die pastoralen Mitarbeiter sowohl in Lehrfragen als auch im zivilen und im kanonischen Recht sowie in den Hilfswissenschaften, die bei der Begleitung der Ehepartner in Schwierigkeiten nützlich sind, entsprechend auszubilden: psychologische Beratung und geistliche Begleitung. Tatsache ist, dass sich zahlreiche Katholiken, die eine möglicherweise nichtige Ehe schlossen, nicht an die kirchlichen Gerichte wenden, um eine Nichtigkeitserklärung zu erlangen. Eine diözesane Beratungsstelle, welche gemäß den lokalen Bedürfnissen eingerichtet wird, erlaubt die Begegnung dieser Gläubigen mit einer pastoralen Einrichtung, die sie auf die Begegnung mit dem Gericht vorbereitet. Der Artikel beschreibt die Zielsetzung, die Arbeitsweise und die Aufgaben dieser Einrichtung.

Patrizia PICCOLO beschäftigt sich mit der Ausbildung der neuen Konsulenten nach der Eheprozessreform. Sie stellt die Instruktion der Kongregation für das Bildungswesen unter dem Titel vor: *Das Studium des kanonischen Rechts im Licht der Reform des Eheprozesses*. Die Kongregation zeigt neue Ausbildungswege für jene Mitarbeiter kirchlicher Gerichte auf, die nicht im Besitz eines Lizentiats oder eines Doktorats im kanonischen Recht sind. Sie zitiert zurecht den Artikel von Velasio DE PAOLIS aus seiner Zeit als Sekretär der Apostolischen Signatur, in dem er auf den gravierenden Mangel an qualifiziertem Personal an den kirchlichen Gerichten hinwies, der es notwendig macht, vom kanonisch vorgeschriebenen akademischen Titel zu dispensieren. Einerseits wird dispensiert, um die Gerichte funktionsfähig zu erhalten, andererseits werden die Bischöfe an ihre Verantwortung erinnert, geeignete Personen zum Studium zu schicken. Für Italien erinnert die Autorin an den von der rechtswissenschaftlichen Fakultät der staatlichen Universität Bari angebotenen Master im „kanonischen, bürgerlichen und konkordatären Eherecht“. Die Kongregation für das

Bildungswesen selbst erinnert an die Kooperation mit den rechtswissenschaftlichen Fakultäten. Die Autorin betrachtet in den traditionellen Ausbildungswegen das Fehlen praktischer Übungen als mangelhaft, die zur künftigen Arbeit am Gericht hinführen. Ihrer Ansicht nach ist die Ausbildung an den Fakultäten für kanonisches Recht noch zu theoretisch.

Juan Ignacio ARRIETA erläutert den Beitrag des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte, dessen Sekretär er ist, für die Anwendung der Apostolischen Konstitution *Mitis Iudex Dominus Iesus*. Der Päpstliche Rat unterstrich den verbindlichen Charakter von c. 1683: der Diözesanbischof muss im kürzeren Verfahren urteilen, sofern die Voraussetzungen zu dessen Einleitung vorlagen. Die Bischofsweihe ist die unabdingbare Voraussetzung für die richterliche Tätigkeit im kürzeren Verfahren. ARRIETA verweist auf über sechzig vom Päpstlichen Rat für die Gesetzestexte erteilte Auskünfte an einzelne Bischöfe und Gerichtsvikare aus allen fünf Kontinenten. Gemäß c. 1683 und Art. 15 der Verfahrensregeln genügt die Vermutung der stillschweigenden Zustimmung gemäß Art. 11 § 2, welche sich nur auf das ordentliche Verfahren beschränkt, keineswegs, sondern es bedarf der ausdrücklichen Zustimmung beider Parteien für die Anwendung des kürzeren Verfahrens. Die Möglichkeit zur Einlegung einer Befangenheitsrede gegen den Diözesanbischof im kürzeren Verfahren betrachtet ARRIETA als offene Frage.

Das Motu proprio aktualisierte die Verweise auf die Kanones des Eheprozesses nicht, welche sich außerhalb der den Ehenichtigkeitsprozess regelnden Normen befinden (z.B. die cc. 1693 § 2; 1694 und 1700 § 1). Der Autor hofft, dass die Korrektur dieser Verweise im CIC/1983 und der entsprechenden Kanones des CCEO bald verwirklicht werden kann.

Prof. Paolo MONETA war als einziger Laie Mitglied der Kommission für die Reform des Ehenichtigkeitsprozesses, welche in den Jahren 2014-2015 tagte. Er legt in seinem Beitrag die Rolle und die Verantwortung des Diözesanbischofs im neuen Ehenichtigkeitsprozess dar. Obwohl der Beitrag keine Fußnoten enthält, beschreibt er detailliert das kürzere Verfahren, von dem er glaubt, es könne nur selten zur Anwendung kommen. Im Wortlaut des Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* sei in keiner Weise dessen Beteiligung an den einleitenden Verfahrensschritten und an der Beweisaufnahme vorgesehen, sondern lediglich die Urteilsfällung. In den Normen des Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* findet sich kein Verbot für den Bischof, sich interdiözesaner oder diözesaner Gerichte bei der Beweisaufnahme zu bedienen. MONETA kritisiert den rechtstechnisch ungewöhnlichen Weg der Interpretation des Motu proprio. Die Schwierigkeiten bei der Anwendung betrafen vor allem die in Italien seit der Apostolischen Konstitution *Quanta Cura* von 1939 bestehenden Regionalgerichte, von denen der Präsident der Reformkommission, der nunmehr emeritierte Dekan der Römischen Rota, Mons. Pio Vito PINTO, am 8.10.2015 behauptete, dass die Apostolische Konstitution von 1939 und damit die gesetzliche Grundlage für die

Regionalgerichte Italiens durch das *Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* aufgehoben wäre. Zahlreich waren gleichzeitig die als private Antworten auf Anfragen veröffentlichten Schreiben des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte, die durch die Veröffentlichung auf der Website des Rates verbreitet wurden.

Das vom Dekan der Römischen Rota herausgegebene *Subsidium*, dessen Rechtsnatur unklar geblieben ist, führt zu einer weiteren Bekräftigung der bischöflichen Vorrechte, da es den Eingriff des Bischofs im Gegensatz zu den beiden *Motu proprio* nicht nur für die abschließende Phase, sondern auch für die Entscheidung der Vorfrage, ob das kürzere oder das ordentliche Verfahren zu führen sei. Noch deutlicher wurde Papst FRANZISKUS selbst in seiner Ansprache vom 25.11.2017, in der er entgegen dem Wortlaut des Gesetzes verlangte, dass der Antrag auf Einleitung des kürzeren Verfahrens stets an den Ortsbischof gerichtet werden müsse und der Bischofs selbst die Beweisaufnahme mit Unterstützung des Gerichtsvikars oder eines anderen Vernehmungsrichters durchzuführen habe. In diesen Eingriffen bei der Umsetzung der Eheprozessreform sieht MONETA eine Tendenz zur zunehmenden Privatisierung von Ehe und Familie auch in der Kirche. Dazu trägt die stärkere Berücksichtigung der Parteienausagen bei. Die Feststellung der Nichtigkeit der Ehe beruht vor allem auf der Überzeugung der Partner selbst. Insgesamt sieht MONETA vor allem in der Betonung der Rolle des Bischofs eine Entfernung vom ordentlichen Streitprozess als Weg zur Feststellung der Nichtigkeit und eine Annäherung an Verwaltungsverfahren.

Daniela TARANTINO handelt in einem Rechtsvergleich zwischen dem CIC/1917 und dem CIC/1983 vom Beweiswert von Urkunden. Am Ende ihres Beitrags geht sie auch auf die aktuelle Frage ein, inwieweit der Ausdruck einer *Facebook*-Seite, einer Mitteilung per SMS oder *WhatsApp*, die sie als untypische Beweismittel (*prove atipiche*) bezeichnet, im kanonischen Prozess herangezogen werden können, auch wenn sie als solche nicht ausreichend sind, um die Übereinstimmung der elektronischen Botschaft mit dem Willen der Partner bzw. Zeugen nachzuweisen.

Mons. Gian Paolo MONTINI beschäftigt sich mit dem Schlussgebet nach der Sitzung eines Richterkollegiums, welches mit den Worten *Nulla est Domine* beginnt. Mit einer sehr ausführlichen Bibliografie in den Fußnoten legt er ausgehend vom c. 4 des 4. Konzils von Toledo vom 5.12.633 die Redaktionsgeschichte und vor allem die während der Karolingerzeit vorgenommenen Veränderungen dar. Am Ende betont er die Bedeutung dieses Gebets für den Abschluss gerichtlicher Sitzungen und bietet den lateinischen Volltext jener Formulierung, die sich letztlich durchgesetzt hat, sowie deren Übersetzung in andere Sprachen.

José Luis López ZUBILLAGA handelt vom *Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* und betont die bleibende Bedeutung der Berufungsmöglichkeit im Eheprozess, mit welcher der Berufende auf eine Änderung des Urteilstenors abzielt. ZUBILLAGA stellt sich der Frage nach dem Wert des Dekrets der Abweisung der

Berufung. Es kann nicht als Bestätigungsdekret des im kürzeren Prozess ergangenen Urteils verstanden werden, weshalb es nach Ansicht von ZUBILLAGA anfechtbar ist. Wird die Berufung angenommen, dann könnte die Römische Rota in der Sache selbst eine neue Entscheidung fällen, obwohl dies bisher in der Praxis nicht der Fall ist.

Tomasz ROZKRUT beschäftigt sich mit der Rezeption der von Papst JOHANNES PAUL II. bereits in seiner Ansprache aus dem Jahr 1998 angekündigten und im Jahr 2005 in Kraft getretenen Instruktion *Dignitas Connubii* durch die kirchlichen Gerichte Polens.

Damian G. ASTIGUETA handelt von der Besonderheit der Beweismittel im Strafprozess. Die Aussagen des angeblichen Opfers und des Angeklagten widersprechen sich meist. Andererseits waren gerade im Augenblick des Begehens von Sexualdelikten nur die Parteien anwesend. Es ist deshalb die Aufnahme weiterer Beweismittel erforderlich. Sehr nützlich sind für den kirchlichen Strafprozess als Beweismaterial speziell bei Sexualdelikten die bei staatlichen Gerichten verwendeten Beweismittel, sowohl wegen der Art und Weise mit der sie gesammelt wurden, als auch wegen der technischen Hilfsmittel, die dabei zur Anwendung kamen. Damit ihnen auch im kanonischen Strafprozess Beweiskraft zugesprochen werden kann, ist es wichtig, dass sie formell in den Fall eingeführt wurden und in den Akten nach Beglaubigung durch den kirchlichen Notar mit einer Nummerierung der Seiten versehen wurden. Im Gegensatz zum Ehenichtigkeitsprozess besteht im Strafprozess keine Norm, die ein Sachverständigengutachten vorschreibt. Es gibt allerdings verschiedene Normen, welche sich auf die Beeinträchtigung der psychischen Fähigkeiten des Angeklagten beziehen. Sie müssen durch Sachverständige nachgewiesen werden. Wichtig ist, dass sich der Sachverständige auf seinen wissenschaftlichen Bereich beschränkt und keine juristischen Schlussfolgerungen zieht. Im Gegensatz zum Ehenichtigkeitsprozess ist auch die Inspektion des Ortes der Straftat durch den Richter von Bedeutung, um festzustellen, ob die Sachverhaltsdarstellung mit den örtlichen Gegebenheiten wie sie von den Parteien und den Zeugen geschildert wurden, übereinstimmt. In der öffentlichen Meinung setzt sich immer mehr die Ansicht durch, dass bei Spannungen zwischen einem Priester und einem Minderjährigen der Priester die Schuld trägt. Dies verstärkt sich, wenn der Priester einer Ordensgemeinschaft angehört, von der bereits mehrere Mitglieder wegen Missbrauchs angezeigt wurden. Dann besteht die Gefahr, dass die Unschuldsvermutung nicht mehr berücksichtigt wird. Bezüglich der Anwendung digitaler Dokumente sieht ASTIGUETA einen kanonistischen Forschungsbedarf. Es handelt sich um untypische Beweismittel für deren Bewertung Lehre und Rechtsprechung noch Kriterien ausarbeiten müssen. Einige Autoren betrachten sie als eine neue Form von Urkunden, und führen als Voraussetzung, um ihnen Beweiswert zuzusprechen, das Erfordernis an, dass sie mit einer digitalen Unterschrift versehen wurden, welche ihre Authentizität garantiert. Ebenso wie MONTINI hält

ASTIGUETA den Erlass spezifischer Normen durch den Gesetzgeber für unbedingt erforderlich.

Antonio INTERGUGLIELMI handelt von der Ausübung der exekutiven Gewalt bei der Voruntersuchung und dem außergerichtlichen Verfahren gemäß c. 1720 bei Missbrauchsfällen von Minderjährigen und deren Beziehung zur zivilen Voruntersuchung in Italien. Der Artikel ist vor allem dadurch aktuell, dass eine Anzeige durch den Bischof bei der Staatsanwaltschaft vorgeschrieben ist. Mit der Anzeige durch den Bischof oder bereits durch die Person, die missbraucht worden sein soll oder eine andere Person, beginnt die Voruntersuchung zur Feststellung der Wahrheit der Tatsachen. Bei manchen Delikten ist die Mithilfe der staatlichen Behörden erforderlich, um sich technisch der Straftaten zu vergewissern, wie bei der Pädopornographie, welche die Kirche mit ihren eigenen technischen Mitteln nicht ausreichend nachweisen kann. INTERGUGLIELMI betont die Wichtigkeit der Zusammenarbeit, damit die Beschlagnahme von Aktenmaterial der bischöflichen Gerichte und Ordinariate durch staatliche Untersuchungsrichter vermieden werden kann, welche in jüngster Zeit in Kanada, in den USA, in Frankreich und in Belgien Skandale verursacht hat.

Javier CANOSA stellt den Beitrag von Velasio DE PAOLIS für die Entwicklung der Verwaltungsgerichtsbarkeit in der Kirche vor und berücksichtigt auch dessen Tätigkeit als Kirchenanwalt. Von seiner Ernennung zum Sekretär am 30.12.2003 an prägte er bis zum 12.04.2008 die Verwaltungsgerichtsbarkeit der Apostolischen Signatur. Er wies elf Verwaltungsbeschwerden *in limine* ab. Von 2010-2015 war er als Kardinal und Mitglied von Richterkollegien an der Apostolischen Signatur tätig. Javier CANOSA stellt jene beiden Definitiven Dekrete und jenes Endurteil dar, in denen DE PAOLIS als Vorsitzender im Richterkolleg wirkte.

William DANIELS hebt die Bedeutung der Universalität der kirchlichen Gerichtsbarkeit hervor. Die prozessrechtlichen Normen werden vom universalen Gesetzgeber erlassen und gelten für die gesamte Weltkirche. Die höchstgerichtliche Rechtsprechung ist für die gesamte Weltkirche richtungsweisend. Die Art und Weise, in der Prozesse geführt werden, sollte deshalb auch für die gesamte Weltkirche einheitlich sein. Die Aufsicht der Apostolischen Signatur über die Gerichtsbarkeit, zu der Velasio DE PAOLIS als Sekretär und dann als Mitglied des Richterkollegs wesentlich beitrug, ist daher ebenso eine weltkirchliche Aufgabe.

Giovanni PARISE bietet einen Überblick über die Entwicklung der kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit seit der Errichtung der sogenannten *Sectio Altera* an der Apostolischen Signatur im Jahr 1967.

Im letzten Beitrag des Bandes handelt José Luis GUTIERREZ von der Hingabe des Lebens als heroischem Akt der Nächstenliebe, der von jenen vollbracht wird, die Kranke pflegen, die an einer gefährlichen ansteckenden Krankheit lei-

den oder sich für den Austausch als Geiseln zur Verfügung stellen und dabei zu Tode kommen usw. GUTIERREZ geht den Beratungen über die Einführung dieser Form von Heiligkeit ausgehend vom Kongress der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen am 24.01.2014 nach. Die Plenaria stimmte am 27.09.2016 der Einführung dieses Grundes neben dem heroischen Tugendgrad zu und das Staatssekretariat teilte der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen am 17.05.2017 mit, dass der Papst den Vorschlag annahm. Er veröffentlichte ihn im am 11.06.2017 promulgierten Motu proprio *Maiorem hac dilectionem*. GUTIERREZ unterscheidet zwischen Fällen, bei denen eine Zeitspanne zwischen der Hingabe des Lebens und dem Eintritt des Todes liegt und jenen Fällen, bei denen der Tod unmittelbar auf die Hingabe des Lebens folgte. GUTIERREZ zählt dann zahlreiche bereits seit langem an der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen anhängige Fälle auf, welche in die neue Kategorie passen.

Vierzehn der sechzehn vorliegenden Beiträge sind in italienischer Sprache verfasst, einer auf Englisch und einer auf Spanisch.

Bei den vier Artikeln zum kirchlichen Strafrecht stellt sich die Frage, inwieweit sie nach der Promulgation der Apostolischen Konstitution *Pascite Gregem Dei* vom 23.05.2021 ihre Aktualität behielten. Dies ist bei allen vier Artikeln eindeutig zu bejahen. Die ersten drei Beiträge zum Strafrecht sind rechtshistorischer Natur und werden daher durch das neue Motu proprio nicht berührt, während der vierte Artikel, von Kardinal COCCOPALMERIO verfasst wurde. Er beschäftigt sich mit seinen Vorschlägen zur neuen Redaktion des sechsten Buches und gewährt einen Einblick in die frühe Redaktionsgeschichte der Apostolischen Konstitution ausgehend vom Jahr 2007, als Papst BENEDIKT XVI. dem Päpstlichen Rat für die Gesetzestexte, damals unter der Leitung von Kardinal COCCOPALMERIO, den Auftrag erteilte, das sechste Buch des CIC/1983 zu überarbeiten.

Die zahlreichen Beiträge zum Prozessrecht bieten einen Einblick über die Durchführung des Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* und auch die persönlichen Meinungen von Mitgliedern der Redaktionskommission (BUNGE, MONETA) bzw. des Sekretärs des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte (ARRIETA). Der Beitrag von Damian ASTIGUETA zu den Beweismitteln im Strafprozess bleibt auch nach der Promulgation der Apostolischen Konstitution *Pascite Gregem Dei* zum materiellen Strafrecht aktuell. Auch die anderen Beiträge, wie jener über die Hingabe des Lebens als neuen Grund für die Selig- und Heiligsprechungen, bieten neue Einsichten, so dass zu hoffen bleibt, dass der Band von allen, die sich in der Rechtspraxis, im Studium und in der Lehre mit den einschlägigen Fragen beschäftigen, berücksichtigt wird.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

34. SALVATORI, Davide, *I fori competenti e le novità introdotte da Mitis Iudex Dominus Iesus*. Studio delle fonti del can. 1672: analisi storico-comparativa. (Subsidia canonica, Bd. 32) Roma: Pontificia Università delle Santa Croce, Facoltà di diritto canonico 2021. 236 S., ISBN 978-88-8333-956-1. 26,00 EUR [I].

Ausgerechnet Zuständigkeitsregeln – das klingt nach einem technischen Randgebiet der Rechtswirklichkeit, nach einer bloßen Ordnung für eine geregelte Inanspruchnahme kirchlicher Gerichte. Und die Neuigkeiten durch *Mitis Iudex* erscheinen auch nur als (über)fällige Vereinfachung umständlicher Regeln, die Interessenten den Zugang zu kirchlichen Gerichten erschwerten.

Aber nein, diese Studie, die keine wissenschaftliche Qualifikationsarbeit ist, sondern die souveräne Abhandlung eines Kenners der Materie, führt in die vielgestaltige Welt des „Dahinter“, der moralischen, rechtlichen, tradierten, zeitgebunden und sehr veränderbaren Motive des in den jeweiligen Zeiträumen geltenden Zuständigkeitsrechtes. Und da wird es sehr interessant.

Mit dem Schwerpunkt der Gerichtszuständigkeit für Ehenichtigkeitsprozesse – dass bei den kirchlichen Gerichten nur wenige sogenannte *causae iurium* verhandelt werden, ist nicht neu – stellt der Verfasser verschiedene Zeitabschnitte vor: das Dekretalenrecht (S. 21-45), die Kodifikationsarbeiten auf den CIC/1917 hin (S. 47-71), den CIC/1917 und die dazu ergangenen authentischen Interpretationen und Kongregationshinweise (S. 73-108), den Zeitraum vom Konzil bis zu den 70er Jahren, in den das Ehevotum des Konzils, das MP *Causas matrimoniales* und die Sondernormen für verschiedene Bischofskonferenzen fallen (S. 109-129), das Recht des CIC/1983 mit Interpretationen, Erklärungen der Signatur und der Instruktion *Dignitas connubii* (S. 131-162) und schließlich die Neuigkeiten durch das MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* von 2015 (S. 163-196). Den Schlussbemerkungen (S. 197-206) folgen ein umfangreiches Quellenverzeichnis und die Liste der verwendeten Literatur, schließlich ein Namensregister (S. 207-225).

Das Buch ist deswegen so gut zu lesen, weil der Verfasser nicht nur Rechtszustände darstellt, sondern stets reflektierend darüber schreibt, welchen Prinzipien die jeweilige Normierung zu genügen versucht. Ich nenne ohne systematische Rangfolge einige dieser Prinzipien:

- Schutz der nichtklagenden Partei als passivem Teil des Prozesses,
- Schutz der Wahrheitsfindung durch Ausschluss von Manipulationen zugunsten eines „geneigteren“ Gerichtes,
- Privilegierung der Männer (*forum mariti*),
- Sonderrecht der heiligen Stadt (*privilegium Urbis*),
- Wandel des Wohnsitzrechtes durch Verselbstständigung der Frau,

- Wandel moralischer Kriterien (Abhängigkeit der Zuständigkeit von der Legitimität der vorangegangenen Gattentrennung),
- Wandel des Klagerechtes in Fällen verschuldeter Ehenichtigkeit,
- Kriterium der Konfessionszugehörigkeit der Prozessparteien,
- Kriterium der effektiveren Beweisaufnahme
- und immer das *forum contractus*, also des Eheschließungsortes.

In den Änderungen durch das MP *MIDI* erkennt der Autor nicht so sehr eine Schwächung des stets vorherrschenden Hauptmotivs der Suche nach der objektiven Wahrheit, sondern die Intention von P. FRANZISKUS, den Eheprozess als einen Ort erkennbar werden zu lassen, in dem die Kirche ihren unter Problemen leidenden Gliedern *als Kirche* begegnet.

Wiewohl der Autor viele seiner Thesen mit der Klausel „*salvo miglior giudizio*“ versieht, scheinen mir seine Befunde – diese auf eine Fülle von Material und Literatur gestützt – und seine Deutungen wohlbegründet und orientierend.

Klaus LÜDICKE, Münster

* * *

35. SANDERS, Rudolf, *Die Partnerschule. Paartherapie im Integrativen Verfahren*. Paderborn: Junfermann 2022. 252 S., ISBN 978-3-7495-0269-1. 36,00 EUR [D].

Der Verfasser des hier zu besprechenden Buches ist den Lesern dieser Zeitschrift und den Teilnehmer*innen des gleichnamigen Kongresses wohlbekannt. So hat er als Referent zweimal¹ den Studierenden, Kirchenrechtler*innen, hier insbesondere dem kirchlichen Gerichtspersonal, nahegebracht, dass es einen zutiefst pastoralen Dienst ausübt, ja dass es sich bei der kirchengerichtlichen Arbeit um ein „viertes Standbein der Ehe- und Familienpastoral“² handelt. Dass der Autor dies feststellen kann, hat mit seinen reichen Erfahrungen zu tun, die er nicht nur über viele Jahre im Bereich der Ehe-, Familien und Lebensberatung bzw. der Ehe- und Familienpastoral, sondern auch als Gutachter im Rahmen kirchlicher Ehenichtigkeitsverfahren hat sammeln können; dies alles auf dem solidem Fundament einer akkuraten wissenschaftlichen Ausbildung sowie einer intensiven, stets evidenzbasierten Forschungstätigkeit, die u.a. ihren Niederschlag in einer Vielzahl an wegweisenden Veröffentlichungen sowie in der Her-

1 Vgl. SANDERS, R., Damit das Ehenichtigkeitsverfahren ein Ort der Heilung werden kann. Gedanken aus Sicht eines Eheberaters: DPM 24 (2017) 131-164; DERS., Explizites Bewusstsein. Wie viel Fühlen, Denken, Wollen und Handeln wird durch das explizite Bewusstsein gesteuert? Die Bedeutung von Schemata in der psychischen Entwicklung eines Menschen und ihre Bedeutung für das Verstehen in Ehenichtigkeitsverfahren: DPM 25/26 (2018/2019) 229-252.

2 DERS., Explizites Bewusstsein (s. Anm. 1), 229-230.

ausgeberschaft einer renommierten wissenschaftlichen Fachzeitschrift gefunden hat. Vor allem aber ist die von Rudolf SANDERS entwickelte „Partnerschule“ zu nennen, die „mit empirisch nachgewiesenen positiven Effekten auf die Beziehungszufriedenheit“³ aufwarten kann⁴.

Seit dem Jahre 2013 ist der Verfasser als Gutachter an kirchlichen Gerichten tätig. Wird möglicherweise bereits von hierher das Interesse der in der kirchlichen Judikatur Tätigen an diesem Buch geweckt, so wird sich bald zeigen, dass der Autor dem Gerichtspersonal mehr zu bieten hat, als im strengen Sinne gutachterliche Informationen, dass seine Hinweise zu einem vertieften Verständnis der kirchenrechtlichen Arbeit führen und dabei helfen, den hilfesuchen Menschen über die jeweiligen materialrechtlichen Entscheidungen hinaus das Angebot zu machen, ihren jeweiligen ganz persönlichen Sinnhorizont zu weiten. Was dies konkret bedeutet, wird in den Ausführungen des Buches sehr anschaulich, praxisnah und bei allem wissenschaftlich fundiert dargelegt.

Der Titel des hier zu besprechenden Buches und der Werbeflyer des Verlags machen klar, dass es um die von Rudolf SANDERS begründete Partnerschule geht

3 So der „Ritterschlag“ von Joachim ENGL, approbierter Psychologischer Psychotherapeut und leitender Mitarbeiter am Institut für Kommunikationstherapie e.V. München: <https://partnerschule.eu/stimmen-zur-partnerschule/> (Stand: 06.01.2022). Zu den Wirksamkeitsstudien gelangt man unter: <https://partnerschule.eu/wirksamkeitsstudie-semi-nare-fuer-paare/> (Stand: 06.01.2022).

4 Für die an Zahlen, Fakten und weiteren Einzelheiten Interessierten: Dr. Rudolf SANDERS, Dr. phil., Dipl.-Päd., Ehe- Familien und Lebensberater, Integrativer Paartherapeut, Lehr- und Forschungstätigkeit im Bereich der Ehe- und Paarberatung (Lehraufträge an der Ruhr-Universität Bochum, der Evangelischen Hochschule Bochum, der Katholischen Universität Eichstätt, der Katholischen Hochschule NRW), Begründer des Verfahrens Partnerschule als Paartherapie im Integrativen Verfahren, seit 1999 Begründer und Herausgeber der Fachzeitschrift *Beratung Aktuell*, Junfermann Verlag Paderborn, bis zu seiner Pensionierung 2016 25 Jahre Leiter der katholischen Ehe- und Familienberatungsstelle Hagen & Iserlohn, Mitglied im Vorstand der DAJEB (Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e. V.). Fachvorträge und Leitung von Aus- und Fortbildungen bei folgenden Veranstaltern: DGVT Deutsche Gesellschaft für Verhaltenstherapie; Steirische Gesellschaft für Lebens- und Sozialberatung, Graz Österreich, Kath. Eheberaterverband; DAJEB – Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V.; VPA – Verein für psychosoziale und psychotherapeutische Aus-, Fort- und Weiterbildung, Wien; APS – Akademie für Psychotherapie und Seelsorge; EAG – Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit; Evangelische Landeskirche Rheinland; Mitglied in folgenden Verbänden: DGVT – Deutsche Gesellschaft für Verhaltenstherapie; Steirische Gesellschaft für Lebens- und Sozialberatung, Graz, Österreich; Kath. Eheberaterverband; DAJEB – Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V.; APS – Akademie für Psychotherapie und Seelsorge; Deutsches Netzwerk für Psychische Gesundheit – German Network for Mental Health; DGPPF – Deutsche Gesellschaft für Positiv-Psychologische Forschung e.V. Bis heute macht die Arbeit mit Paaren in der Partnerschule einen großen Teil seines Wirkens aus. Darüber hinaus berät er heute Paare, in privater Praxis gemeinsam mit Barbara LANGOS.

und dass die Intention dieses Verfahrens in Übereinstimmung mit einem zentralen Aspekt christlicher Anthropologie lautet: „Partnerschule statt Scheidung“. Ihm geht es in seiner ressourcenorientierten Arbeit mit Paaren darum, dass deren Liebe bleibt und wächst. Doch konkret: Worum handelt es sich bei der Partnerschule?

Die Partnerschule, in der Paare in einem geschützten Rahmen ganz neue Erfahrungen machen und bisher verborgene Ressourcen mit dem Lernziel der Beziehungskompetenz (S. 91)⁵ entdecken können, wurde von Rudolf SANDERS ab 1990 an der Katholischen Beratungsstelle für Ehe- und Familienfragen Hagen und Iserlohn entwickelt. Mit Blick auf die gravierenden Folgen, die Trennung und Scheidung für die Betroffenen und deren Kinder mit sich bringen, entschied Rudolf SANDERS sich, alles, was die wissenschaftliche Forschung an Erkenntnissen zur Verfügung stellt, kontinuierlich für die Stabilisierung der jeweiligen angeschlagenen Ehe oder Partnerschaft zu nutzen. Dies wird zu Beginn eines Beratungsprozesses dem Paar gegenüber transparent kommuniziert. Die Rückmeldungen zeigen, dass sich der Zuspruch zur Partnerschule dieser Entscheidung, der Rettung der Beziehung, und der damit verbundenen eindeutigen Zielorientierung verdankt. Rudolf SANDERS wählte den Begriff „Partnerschule“, weil sich Ratsuchende leichter mit dem Begriff eines Lernenden in Sachen Partnerschaft identifizieren können (S. 29, 238). Mehrere prospektive und retrospektive qualitative und quantitative Studien belegen die Wirksamkeit und Nachhaltigkeit dieses Ansatzes⁶.

Ungeachtet der Namensgebung handelt es sich bei der Partnerschule um eine alle Ebenen des menschlichen Seins durchdringende Paartherapie, bei der es da-

5 SANDERS, R., Die Partnerschule. Paartherapie im Integrativen Verfahren. Paderborn 2022, 91: „Im Rahmen der angestrebten Souveränität der Persönlichkeit und der damit einhergehenden bezogenen Autonomie konkretisiert die Partnerschule im therapeutischen Prozess die Kompetenz eines ‚respektvollen Miteinanders‘ und ‚gegenseitigen Wohlwollens‘ als (Weiter-)Entwicklung erlernter Bindungs- und Beziehungsmuster.“ Dabei geht es um die Vermittlung folgender Fähigkeiten: „zwischen den eigenen und den Bedürfnissen des Anderen unterscheiden zu können, um eine grundlegende Sicherheit, intuitiv einschätzen zu können, ob Gefühle, Gedanken, Grundsätze und Handlungsabsichten im Einklang mit einem selbst stehen oder ob sie in erster Linie aus Abgrenzungsschwierigkeiten von dem Anderen entstanden sind sowie um die Fähigkeit, die Bedürfnisse und die Perspektiven des Anderen zu würdigen und Freude angesichts der Entwicklung des Anderen zu empfinden. Je mehr die Partner*innen diese Kompetenzen entwickeln, desto eher erleben sie ihre enge emotionale Bindung als Grundlage für ihren persönlichen Entwicklungsweg hin zu sozialbezogener Autonomie“ (ebd.).

6 Vgl. SANDERS, R. / KRÖGER, C., Die Partnerschule als schematherapeutisch orientierter und emotionsfokussierender Beratungsansatz für Paare: Beratung Aktuell 14 (2013) Heft 1, 20-44, 29-30. S. auch für weiterführende Informationen sowie für Verweise auf aktuelle Studienauswertungen: <https://partnerschule.eu/wirksamkeitsstudie-seminare-fuer-paare/> (Stand: 06.01.2022).

rum geht, herauszufinden, wo genau die Ursachen der Beziehungsstörungen liegen. Im Rahmen eines tiefenpsychologischen Zugangs lernen die Klient*innen zu verstehen, wie sich ihre Denk-, Entscheidungs- und Handlungsmuster aus Kindertagen in der gegenwärtigen Beziehung und Ehe erneut aktivieren. Dies wird z.B. darin erkennbar, dass ihr in der Kindheit erfolgreicher, weil das Überleben sicherer Selbstschutz vor Übergriffen die jeweilige Person später Nähe vermeiden ließ. In diesem Falle wird der Partner oder die Partnerin unbewusst z.B. mit dem Vater oder der Mutter verwechselt, was zu – dem Bewusstsein nicht zugänglichen – schlimmen Verwirrungen und schweren Krisen der Beziehung führen kann⁷. Rudolf SANDERS vermittelt in der Partnerschule u.a. das Wissen um solche Zusammenhänge. Der bei den Paaren bestehende Wunsch, miteinander vertraute Nähe und eine liebevolle Bindung zu erleben, werden für die Klient*innen zum Motor, Neues zu lernen. Im Zuge einer Psychoedukation beziehungsweise durch verhaltenstherapeutische Interventionen begleitet Rudolf SANDERS die Paare Schritt für Schritt hin zu diesem Ziel.

Das Verfahren bedient sich einer Kombination aus Einzelgespräch mit einem Paar und einer Beratung im Rahmen des Gruppensettings, das sich als besonders förderlich erwiesen hat. Dieses wird entweder als Abendveranstaltung in vierzehntägigem Abstand durchgeführt oder als Internatsveranstaltung in Kooperation mit Einrichtungen der Erwachsenenbildung, eine Woche lang oder über mehrere Wochenenden verteilt. In der Regel nehmen maximal 9 Paare an einer Gruppe teil, manchmal auch Einzelpersonen, deren Partner*innen eine Teilnahme ablehnen. Die Gruppenarbeit soll in einem angenehmen und akzeptierenden Klima stattfinden. In solch einem geschützten Rahmen können die Paare ganz neue Erfahrungen machen und bisher verborgene Ressourcen entdecken. Parallel zur Beratung wird eine Kinderbetreuung angeboten. Inhaltlich werden drei aufeinander aufbauende Typen der Partnerschule angeboten. Durchgehende Elemente bei allen dreien sind: bewegungsorientierte Übungen, Übungen, die das partnerschaftliche Miteinanderumgehen fördern und Reflexionen, die einladen, das Geschehen in der Gruppe mitzusteuern.

- Beim *Basisseminar* handelt es sich um eine Anleitung zur Selbsthilfe (insgesamt 40-60 Stunden). In diesem Seminar geht es insbesondere um die Themen: Was für ein Paar sind wir? Welche Schwächen, welche Stärken zeichnen uns aus? Welche Beziehungserfahrungen bringt jeder von beiden mit ein in die Partnerschaft? Welche Ideen hat jeder von einer Ehe, einem partnerschaftlichen Zusammenleben? Welche Ziele setzen wir uns als Paar?

- Das kleine *Genustraining* kreist um Lebendigkeit, Sinnlichkeit & Sexualität (an drei Wochenenden). Es gliedert sich in drei Sequenzen. In der ersten soll ein wohlwollender Blick auf den eigenen Körper als Ausgangspunkt der Sexualität geübt werden. In der zweiten stehen das Gespräch über Sexualität und die Be-

7 S. unten die Ausführungen zur Schematherapie.

deutung von Träumen und Phantasien als Wegweiser lebendiger Sexualität im Mittelpunkt. Im letzten Abschnitt geht es um die Integration der gegengeschlechtlichen Anteile, basierend auf der Idee, dass in jedem Mann Weibliches und in jeder Frau Männliches lebt.

- In dem über vierzehn Tage oder kürzer an Wochenenden durchgeführten *Blockseminar In Verbundenheit wachsen* geht es um ein Training von Autonomie und Zweisamkeit. Hierbei handelt es sich um ein paar- und familientherapeutisches Seminar, das aufgrund seiner Rahmenbedingungen den Teilnehmenden intensive Erfahrungs- und Lernmöglichkeiten bietet. In der Regel haben die Teilnehmer*innen bereits vorher an einem Basisseminar teilgenommen. Therapeutische Arbeit wechselt hier mit der Möglichkeit, mit anderen Teilnehmer*innen gemeinsam Zeit zu verbringen und zu gestalten, oder, ganz dem eigenen Bedürfnis folgend, sich zurückzuziehen. Dienste am Gemeinschaftsleben werden abwechselnd wahrgenommen. Jeder ist an den Abenden eingeladen, sich mit seinen Fähigkeiten und Kunstfertigkeiten in die Gruppe einzubringen⁸.

Rudolf SANDERS hat ständig die neuesten wissenschaftlichen Erkenntnisse in seine therapeutische Arbeit integriert. Inzwischen wird die Partnerschule – nach mehr als 170 Gruppenseminaren – auch für einzelne Paare angeboten und sie entwickelt sich permanent weiter.

Die vom Verfasser mit seinem Werk verfolgte Zielrichtung ist also die glückende Paar- und Familienbeziehung sowohl in Ehevorbereitung als auch in Ehesowie Beziehungsbegleitung. Doch was hat dies mit dem zu tun, womit sich die kirchlichen Ehegerichte zu beschäftigen haben?

Um diese Frage zu beantworten, kann der Blick auf die von Papst FRANZISKUS am 29.01.2021 an die Beamten des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres gerichtete Ansprache⁹ hilfreich sein. Der Papst fragt dort mit Blick auf die kirchliche Ehejudikatur danach, wie das ganzheitliche Wohl der Menschen verwirklicht werden könne angesichts der „vielfältigen Situationen, in denen die Kinder sich befinden“. Der Papst stellt klar, „dass das ganzheitliche Wohl des Menschen es erforderlich mache, nicht untätig zu bleiben angesichts der katastrophalen Auswirkungen, die eine Entscheidung über die Ehenichtigkeit mit sich bringen“ könne. Dies bedeute auch, dass die Entscheidungen der

8 Vgl. <https://www.gruene-liste-praevention.de/nano.cms/datenbank/programm/96?a=partnerschule> (Stand: 06.01.2022).

9 Vgl. Ansprache von Papst FRANZISKUS an die Beamten des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres, 29.01.2021. Italienischer Originaltext: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/january/documents/papa-francesco_20210129_rota-romana.html (Stand: 06.01.2022). Deutscher Übersetzungstext: *Oss-Rom* (dt.) 51 (2021) 12.02.2021, 12; https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2021/january/documents/papa-francesco_20210129_rota-romana.html (Stand: 06.01.2022).

kirchlichen Gerichte in Eheangelegenheiten weder ein kalter „Akt einer reinen Rechtsentscheidung“ seien noch, dass sie dies seien dürfen. So dürfen die „Urteile des kirchlichen Richters ... nicht die Erinnerung außer Acht lassen, die Licht- und Schattenseiten hat, die ein Leben geprägt haben, nicht nur das der Eheleute, sondern auch das der Kinder“. Dies bedeutet für die kirchengerichtliche Arbeit zunächst, die Vergangenheit, also die Entstehung und Entwicklung der Paarbeziehung mit all ihren Höhen, Tiefen und wechselseitigen Verstrickungen respektvoll anzuschauen und darüber hinaus die Auswirkungen auf die Kinder im Blick zu behalten. Auch dies bedeutet zweierlei: Wahrzunehmen, wie Kinder ggf. im Zuge des gemeinsamen Familienlebens traumatisiert wurden¹⁰ und sensibel zu sein bei der Urteilsfindung, denn dabei muss es den Richter*innen auch darum zu tun sein, etwaige zukünftige Traumatisierungen zu vermeiden¹¹. In diesem Zusammenhang weist Papst FRANZISKUS zu Recht auf das Problem hin, dass mit persönlichen Verletzungen des ehemaligen Partners, der die Nichtigkeitserklärung ablehnt, zu rechnen ist¹². Hier sei eine besondere Fürsorglichkeit des kirchlichen Gerichtspersonals erforderlich¹³. Wie dies konkret geschehen kann, beantwortet der Papst nicht, sondern verweist darauf, dass „die Familie die Grundlage der Gesellschaft und auch weiterhin die am besten geeignete Struktur ist, um den Menschen das für ihre beständige Entwicklung notwendige ganzheitliche Wohl zu gewährleisten“¹⁴. Nachfolgend gibt FRAN-

-
- 10 Vgl. ebd.: „Die Kirche ist Mutter, und ihr, die ihr ein kirchliches Amt bekleidet, in einem so lebenswichtigen Bereich wie der Rechtsprechung, seid aufgerufen, euch zu öffnen gegenüber dieser schwierigen, aber nicht unmöglichen Pastoral, die die Sorge für die Kinder als unschuldige Opfer vieler Situationen des Bruchs, der Scheidung oder neuer Zivilehen betrifft“.
- 11 Vgl. ebd.: „Der Heilige Geist, den ihr vor jeder Entscheidung über die Wahrheit der Ehe anruft, möge euch erleuchten und euch helfen, die Auswirkungen jener Vorgänge nicht zu vergessen: vor allem das Wohl der Kinder, ihren Frieden oder im Gegenteil den Verlust der Freude angesichts der Trennung“.
- 12 Vgl. ebd.: „Angesichts einer Ehe, die rechtlich als nichtig erklärt wird, ist der Teil, der nicht bereit ist, diese Maßnahme anzunehmen, auf jeden Fall mit den Kindern ein „unum idem“. Daher ist es notwendig, die wichtige Frage zu berücksichtigen: Was wird aus den Kindern und aus dem Teil, der die Nichtigkeitserklärung nicht annimmt?“
- 13 Vgl. ebd.: „Es ist dringend notwendig, dass die Mitarbeiter des Bischofs ... sich bemühen, jene Diakonie des Schutzes, der Fürsorge und der Begleitung des verlassenen Ehepartners und gegebenenfalls der Kinder auszuüben, die unter den Entscheidungen über die Ehenichtigkeit, auch wenn diese richtig und rechtmäßig sind, leiden“.
- 14 Ebd. Hier zitiert er aus seiner Ansprache vom 01.06.2017 an die Teilnehmer*innen der Begegnung, die die Föderation Katholischer Familienverbände (Fafce) organisiert hat: Dort führt er aus: „Denn es ist nach wie vor aktuell, dass die Familie die Grundlage der Gesellschaft und auch weiterhin die am besten geeignete Struktur ist, um den Menschen das für ihre beständige Entwicklung notwendige ganzheitliche Wohl zu gewährleisten.“ Italienischer Originaltext: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/june/documents/papa-francesco_20170601_associazioni-familiari-cattoliche.html (Stand:

ZISKUS der kirchlichen Judikatur auf, „angemessene konkrete Vorschläge“ zu erarbeiten. An dieser Stelle kann dies selbstverständlich nicht umfassend geschehen, aber ein wichtiger Aspekt kommt in den Blick und dies dank der Lektüre des hier zu besprechenden Buches: In der kirchengerichtlichen Arbeit hat man es bisweilen mit sog. schwierigen Klient*innen zu tun. Wie es dazu kommen kann und welche Möglichkeiten des für alle konstruktiven Umgangs mit diesem Phänomen bestehen, lernt man in diesem Buch. Dazu gehört auch das Wissen um die eigenen sog. „Lebensfallen“¹⁵ als auch um die Lebensfallen derjenigen, die als Parteien oder Zeugen dem Verfahren u.U. abweisend gegenüberstehen. Gerade denjenigen, die sich verlassen oder im Zuge von Trennung und Scheidung im Stich gelassen fühlten und nun nach Kräften im Verfahrenslauf opponieren und – weil sie sich beschwert fühlen – den Weg der Berufung wählen, könnte der behutsame Blick auf ihre je persönlichen Lebensfallen (S. 146) im Zuge der sog. Schemabewältigung (s.u.) eine Erkenntnis vermitteln, die dabei helfen könnte, die eigene Opferrolle zu überwinden und Selbstwirksamkeitserfahrungen zu machen. Ein solcher salutogenetischer Weg wird in diesem Buch beschrieben und kann gar nicht hoch genug wertgeschätzt werden, auch um des Wohls etwaiger Kinder willen. So kann auch ein Eheverfahren, wenn man sich von Rudolf SANDERS gleichsam an die Hand nehmen lässt, ein Ort des Heils und der Heilung werden. Heilung ist in dem Sinne gemeint, dass Menschen, wie der Verfasser es selbst beschreibt, Irrwege ihres Lebens verstehen lernen und diese nicht weiter gehen *müssen*, sondern stattdessen Wege des Heils beschreiten können, so dass sie sich immer mehr zu dem einmaligen Menschen entwickeln können, zu dem Gott sie berufen hat. Der Gottesbezug ist daher ein tragendes Element der Arbeit von Rudolf SANDERS. So kann sich gerade der Glaube an eine Geborgenheit in Gott als befreiende, sinnstiftende, heilende, versöhnende und bergende Kraft erweisen.

Wie geschieht all dies im Einzelnen? Hierfür seien nachfolgend der Inhalt des Werkes skizziert und seine möglichen kirchengerichtlichen Bezüge kurz vorgestellt. Das Buch ist in vier Abschnitte gegliedert, die logisch aufeinander aufbauen, gleichzeitig aber in sich abgeschlossen sind und bereits für sich genommen erheblichen Erkenntnisgewinn bereithalten. Man muss das Buch also nicht der Reihenfolge nach lesen, sondern kann entsprechend den persönlichen Interessen einsteigen und bekommt auf diese Weise, auch aufgrund des differenzierten Sachverzeichnisses am Ende des Buches, schnell Antwort auf das, was man gerade in Erfahrung bringen möchte. Dabei sind die Ausführungen des Verfas-

06.01.2022). Deutscher Übersetzungstext: https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2017/june/documents/papa-francesco_20170601_associazioni-familiari-cattoliche.html (Stand: 06.01.2022).

- 15 Aus der Produktinformation zu ROEDIGER, E., Raus aus den Lebensfallen! Das Schematherapie-Patientenbuch. Paderborn ²2015: „Lebensfallen sind Erlebens- und Verhaltensmuster, die sich seit der Kindheit und Jugend in uns einprägen, unser Bild der Welt verzerren und uns unbewusst nach den alten Regeln handeln lassen.“

sers nicht nur gut lesbar, sondern auch auf der Höhe des aktuellen wissenschaftlichen Diskurses. Der Verfasser zeigt, dass Wissenschaftlichkeit nicht auf Kosten der Lesbarkeit gehen muss.

In diesem Buch werden zunächst die theoretischen Grundlagen der Partnerschule (Kapitel 1 – „Der Ansatz Partnerschule“, S. 17-65) beschrieben und dann Anwendungsgebiete der Methode benannt (Kapitel 2 – „Die Partnerschule als Paartherapie im Integrativen Verfahren“, S. 67-80). Daraufhin wird anhand von fünf Modulen die Umsetzung der bisher vermittelten theoretischen Erkenntnisse im Beratungsalltag beleuchtet (Kapitel 3 – „Die fünf Module der Partnerschule“, S. 81-91) sowie zahlreiche Übungen für jedes einzelne Modul angeboten (Kapitel 4 – „Die Praxis“, S. 93-336). Resümee und Ausblick schließen die Ausführungen ab (S. 237-238).

Im ersten Kapitel geht der Verfasser von einem Grundbedürfnis eines jeden Menschen aus, das gleichzeitig ein enormes sinnstiftendes Entwicklungspotential in sich birgt: Jeder Mensch ist bei seiner Identitätsbildung auf die Bindung an einen anderen Menschen angewiesen, um Vertrauen in seine individuelle Entwicklung zu entwickeln. Dieser Prozess findet zeitlebens statt. Das Diktum Martin BUBERS, „Am Du zum Ich werden“ (S. 32, 64, 183, 216), ist für Rudolf SANDERS eine maßgebliche Zielrichtung seiner Arbeit. Denn eine feste, stabile und glückliche Partnerschaft erweist sich als einer der besten Prädiktoren für Lebenszufriedenheit, Glück, Wohlbefinden und Gesundheit. So zeigen neueste soziologische Untersuchungen,¹⁶ dass die meisten Menschen eine dauerhafte und exklusive Lebensform anstreben. „Der Wunsch, dass nahe Beziehungen gelingen, ist tief verleblicht und die meisten Menschen wünschen sich deshalb eine glückliche, harmonische und vor allem langfristige Partnerschaft“ (S. 32).

Die Erkenntnis dessen, wie sich Partner daran hindern, das zu bekommen, was sie suchen und brauchen, und die in diesem Zusammenhang mit zu bedenkende Wahrnehmung, dass ein hinreichend stabiles Selbst ein maßgebliches Fundament einer Beziehung auf Augenhöhe, ist, interessiert auch das kirchliche Gerichtspersonal im Zusammenhang mit der häufig prozessual zu beantwortenden Frage nach der psychischen Befähigung der Nupturienten, den kodikarischen Konsensinhalt wertend zu erfassen oder seine Beinhaltungen mit Leben zu füllen. Gerade hier hat sich der schematherapeutische Ansatz als hilfreich erwiesen, den Rudolf SANDERS nachfolgend skizziert (S. 23-24; 38-58). Bei dem Modell der Schematherapie handelt es sich um eine evidenzbasierte, zeitlich begrenzte Therapieform. Die Schematherapie ist ein integrativer Ansatz, der Elemente aus der kognitiven Therapie, der Kognitiven Verhaltenstherapie im Allgemeinen, der Bindungs- und Objektbeziehungstheorie sowie der Gestalttherapie und der

¹⁶ SANDERS verweist an dieser Stelle exemplarisch auf MÜLLER-SCHNEIDER, T., Liebe, Glück und menschliche Natur. Eine biokulturelle Analyse der spätmodernen Paargesellschaft. Gießen 2019.

Erlebnistherapie zusammenführt. Ein Ziel der Schematherapie besteht darin, den Klient*innen zu helfen, die eigenen zentralen emotionalen Bedürfnisse zu erkennen, zu verstehen und Wege zu lernen, die jeweiligen Bedürfnisse in einer adaptiven Weise zu erfüllen, was die Veränderung von seit langem etablierten kognitiven, emotionalen, relationalen und verhaltensbezogenen Mustern erfordert. Insofern ist das Modell der Schematherapie sehr hilfreich, um retrospektiv verlässlich Auskunft zu geben über das Vorhandensein bestimmter maladaptiver Schemata. Schemata sind definiert als alles beeinflussende Lebensthemen und stets dysfunktionale Muster, bestehend aus Kognitionen, Emotionen, Erinnerungen und Wahrnehmungen, die typischerweise auf schwierigen oder traumatischen Kindheitserlebnissen basieren, in denen zentrale kindliche Bedürfnisse nicht erfüllt wurden. Wenn ein bestehendes Schema, das ausnahmslos auf schädigende, frühe Erfahrungen zurückgeht, aktualisiert wird, treten in der Regel intensive Gefühle auf (z.B. Angst, Traurigkeit, Wut). Bezogen auf Ehenichtigkeitsverfahren vermag die schematherapeutische Sichtweise die Psychodynamik der jeweiligen Parteien und die daraus abzuleitenden Konsequenzen hinsichtlich der Ehefähigkeit aufzuzeigen. Dies umso mehr, als Rudolf SANDERS auf der Höhe neurowissenschaftlicher Erkenntnisse illustriert, wie menschliches Entscheiden und Handeln in Paarbeziehungen abläuft und wie sich die Dimensionen des Bewussten und des unterhalb der Bewusstseinschwelle Liegenden konkret aktiveren. Für die alltägliche Aufgabe in den kirchlichen Gerichten, die Willensbildung im Zusammenhang mit der Eheschließung in den Blick zu nehmen, bietet dieses Buch eine neben dem oben erwähnten schematherapeutischen Konzept mit seiner Entschlüsselung der Reinszenierungen alter Szenen im Heute eine weitere wichtige Hilfestellung, indem der Verfasser den Unterschied zwischen impliziten und explizitem Selbst beschreibt: Das explizite Selbst ist charakterisiert durch die dem Bewusstsein zugänglichen Prozesse. Es ist verbal explizit, sequenziell, logisch und analytisch, verortet in der Welt der Objekte und in sachlichen Beziehungen. Es ist in der Lage, die Vergangenheit und die Zukunft zu vergegenwärtigen. Das implizite Selbst zeichnet sich durch große Schnelligkeit des Denkens und Handelns aus. Dieses geschieht allerdings nicht bewusst, sondern nonverbal, implizit, prozedural. Der Großteil des Denkens und Handelns in Paarbeziehungen vollzieht sich in diesem impliziten Modus. Das gleiche gilt auch für maladaptive Schemata, denn auch sie laufen gleichsam automatisch ab, sind der bewussten Kontrolle entzogen, d.h. die jeweilige Person ist in ihren Entscheidungen in bestimmte von Rudolf SANDERS im Einzelnen illustrierte Denk- und Handlungsmuster verklavt und hat Persönlichkeitszüge entwickelt, die einem gegenseitig förderlichen Miteinander – kanonistisch ausgedrückt, der Realisierung des *totius vitae consortium* – abträglich sind (S. 46-47).

Rudolf SANDERS zeigt im zweiten Kapitel Wege auf, solche „emotionale Blockaden, die in den tiefen Schichten des limbischen Systems durch frühe Lebenserfahrungen abgespeichert sind und sich in maladaptiven Emotionen einen

Weg nach oben bahnen, in einem gemeinsamen Entwicklungsprozess mit dem Einzelnen im Angesicht der Partnerin zu adaptiven Verhaltensweisen zu verändern“ (S. 64). Nachfolgend wird die Partnerschule als Paartherapie im Integrativen Verfahren vorgestellt. Die Integrative Therapie ist gegründet auf ein ganzheitliches anthropologisches Konzept, das den Menschen in seiner Körper-Seele-Geist-Ganzheit (S. 69) sieht und daher seine Leiblichkeit mit in die therapeutische Arbeit einbezieht. Durch Kultivierung der Achtsamkeit für sinnliche Erfahrungen und für das eigene leibliche Spüren kann sich ein „Gefühl der Verbundenheit mit sich selbst als Leib und mit der sozialen und ökologischen Mitwelt“ (S. 70) entwickeln. Das Menschenbild, das diesem bio-psycho-sozial-ökologischen Ansatz zugrunde liegt, entspricht zutiefst christlicher Anthropologie, denn der Verfasser „sieht Menschen ganzheitlich in ihrer körperlichen, seelischen und geistigen Realität mit ihren sozialen und ökologischen Kontexten und im Kontinuum der Lebensalter“ (S. 72). Die vielfältigen methodischen Umsetzungen dieses Paradigmas zur Erreichung des Ziels einer sozialbezogenen Autonomie (S. 64, 78), wozu auch die von Gerald HÜTHER formulierte existentiell höchst bedeutsame Erfahrung gehört, „dazugehören und gleichzeitig frei und autonom sein“¹⁷ zu dürfen, werden nachfolgend geschildert.

Im folgenden dritten Kapitel stellt der Verfasser sein Therapiekonzept vor, das aus fünf Schritten bzw. Modulen besteht. Erstes Modul: „Beziehungsaufbau und Diagnostik“ (S. 81); Zweites Modul: „Verständnis fördern – Zur Bedeutung früher Beziehungserfahrungen“ (S. 82); Drittes Modul: „In Verbundenheit wachsen – Kommunikative Kompetenzen und beziehungsförderliches Verhalten“ (S. 82); Viertes Modul: „Sexualität – ein Ort der Lust und Kraftquelle“ (S. 83); Fünftes Modul: „Die Partnerschule bringt Paare in Bewegung (Renate Lissy-Honneger)“ (S. 83). Hierbei handelt es sich um einen aufsteigenden und zugleich sich zirkulär wiederholenden Prozess (S. 84-88) im Rahmen eines Übungs-Kanons mit fest einzuhaltender Reihenfolge (S. 89-91). In diesem Abschnitt wird zunächst in die fünf Module in Form eines allgemeinen Überblicks eingeführt. Die praktischen Übungen folgen im vierten Kapitel.

Dieser vierte Schritt hält eine reiche Praxis bereit, wie die zuvor vermittelten Erkenntnisse umgesetzt werden können. An dieser Stelle sei auf das den Leserkreis dieser Zeitschrift vermutlich besonders interessierende Thema „Paarinterview zur Beziehungsgeschichte“ (S. 115-118) eingegangen, das zum Standardrepertoire *lege artis* ausgefertigter Interrogatorien zählt. Hier wird u.a. die auch in Anhörungen zu beherzigende Grundhaltung des Interviewers umrissen: Das Interview selbst findet in einer lockeren Atmosphäre statt, um an vorhandene, aber zurzeit verschüttete emotionale Ressourcen anzuknüpfen und so implizit ein gutes Gesprächsklima auszulösen. Dies ist freilich nur möglich, wenn eine

¹⁷ Interview vom 29.11.2011 mit Hirnforscher Gerald HÜTHER: Wie Dünger im Gehirn: <https://neuestadt-online.de/de/index.php/2011/11/interview-mit-hirnforscher-geraldhuther/> (Stand: 06.01.2022).

Gesprächsführung praktiziert werden kann, die getragen ist von *Resonanz*, die über empathisches Zuhören hinausreicht: Bei der Empathie kann man sich in eine andere Person hineinversetzen, ihre Erfahrungen verstehen, ihre Emotionen deuten und evtl. nachempfinden. Empathie setzt aber nicht voraus, dass Geber und Empfänger ein *Wir*, also Teil einer Resonanz sind. In Resonanz zu sein, bedeutet darüber hinaus für die sich öffnende Person die Erfahrung: „Mein Gegenüber ist ganz bei mir und versteht mich“. „Resonanz ist eine Erfahrung, die eine Beziehung voraussetzt und zu der mindestens zwei Menschen gehören“ (S. 170). Rudolf SANDERS erläutert, dass es in der Resonanz mit den Klient*innen möglich ist, mit diesen feinfühlig Schritte der Klärung zu gehen (S. 143). Papst BENEDIKT XVI. nennt diese Haltung „die liebevolle persönliche Zuwendung“¹⁸. Solches identifikatorisches Mitfühlen ist z.B. bei Beratung und richterlicher Vernehmung von Relevanz, um mitmenschliche Begegnung von Gerichtspersonal und Klient*innen¹⁹ überhaupt erst zu ermöglichen und einen Rahmen zu schaffen, in dem das Bewusstwerden der eigenen lebensgeschichtlich verorteten Verstrickungen und der damit verbundenen unbewussten Denk- und Entscheidungsmuster erfolgen kann. So ist jede Beratungssituation immer auch von einer impliziten Beziehungsgestaltung bestimmt, in der sowohl Schemata als auch Bindungsstile aktiviert werden. Denn man spricht immer dann von einer Bindungssituation, wenn sich hilfsbedürftige Menschen, an einen „Stärkeren“, „Klügeren“, „Weisen“, also an die Therapeut*innen und in Ehenichtigkeitsverfahren an die Berater*innen oder Richter*innen, wenden. Dann wird eine Willkommenskultur (S. 79-80)²⁰ zum Türöffner für gelingende Gespräche (S. 58).

-
- 18 BENEDIKT XVI., Enzyklika *Deus caritas est* von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe, 25.12.2005. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 171) Bonn 2006, Nr.28b, 39. Vgl. ebd., Nr. 34, 50: „Das persönliche, innere Teilnehmen an der Not und am Leid des anderen wird so Teilgabe meiner selbst für ihn: Ich muss dem anderen, damit die Gabe ihn nicht erniedrigt, nicht nur etwas von mir, sondern mich selbst geben, als Person darin anwesend sein“. Der Papst weiter, ebd., Nr. 35, 50: „Dieses rechte Dienen macht den Helfer demütig. Er setzt sich nicht in eine höhere Position dem andern gegenüber, wie armselig dessen Situation im Augenblick auch sein mag. ... Wer in der Lage ist zu helfen, erkennt, dass gerade so auch ihm selber geholfen wird und dass es nicht sein Verdienst und seine Größe ist, helfen zu können“.
- 19 Vgl. aber auch MÜLLER, W., *Lieben hat Grenzen. Nähe und Distanz in der Seelsorge*. Mainz 1998. So haben sich Berater*innen und insbesondere Richter*innen bei aller Resonanz mit den ihnen begegnenden Menschen und damit zusammenhängend bei allem auf dialogischer Wahrheitserkenntnis ausgerichteten Ein- und Mitfühlen, dessen bewusst zu sein, dass sie die Balance von Nähe und Distanz zu wahren haben. Das bedeutet auch, selbst-reflektierend wachsam zu sein, um etwaige Übertragungsfallen zu erkennen und zu vermeiden.
- 20 Im allgemeinen Sprachgebrauch ist der Begriff „Willkommenskultur“ meist migrationspolitisch besetzt. Vgl. DINKELAKER, S. / Huke, N. / Tietje, O. (Hrsg.), *Nach der „Willkommenskultur“*. Geflüchtete zwischen umkämpfter Teilhabe und zivilgesellschaft-

Eine akzeptierende, wohlwollende Atmosphäre ermöglicht auch die Kenntnisnahme dessen, was zwischen den Zeilen gesagt wird sowie die Wahrnehmung körperlicher Reaktionen, um eine Ahnung davon zu bekommen, welche Arbeitsmodelle sich hinter dem Gesagten verbergen (S. 58). Nachfolgend wird das Paarinterview zur Beziehungsgeschichte dokumentiert, das auch für Anhörungen hilfreiche Anregungen enthält (S. 116-118).

Das Buch wird abgeschlossen von einem ausführlichen Literaturverzeichnis, das Möglichkeiten zum vertiefenden Weiterstudium eröffnet sowie von einem differenzierten Sach- und Personenverzeichnis, mit dessen Hilfe schnell die nötigen Informationen zu den verschiedensten Themen gefunden werden.

Die hier dargestellten Themenfelder konnten nur exemplarisch illustrieren, welche vielfältigen Informationen dieses Buch für Kanonist*innen bereithält, die Eigenverantwortung wahrnehmen und insofern daran interessiert sind, ihre Selbstwahrnehmung und -regulation zu optimieren sowie wertvolle Erkenntnisse u.a. aus Persönlichkeits-, Entwicklungs-, Sozial- und Tiefenpsychologie für die Beweiserhebung fruchtbar zu machen.

Zu den Kernkompetenzen der Mitarbeiter*innen an den kirchlichen Gerichten gehört neben fachkanonistischer Sachkenntnis die Eignung zu klient*innenorientierter Begleitung, zu der wesentlich folgende Befähigungen gehören: „Wahrnehmungskompetenz (Wahrnehmungsfähigkeit, Erlebnissfähigkeit), Fähigkeit, Beziehungen zu gestalten (Variationsfähigkeit im Reagieren auf unterschiedliche Beziehungsangebote; stützendes, konfrontierendes Vorgehen; Fähigkeit zur Identifikation und Abgrenzung; Umgang mit Krisen), Belastungsfähigkeit, Kritikfähigkeit (Aushalten von Spannungen; Ertragen feindseliger Gefühle; Umgang mit verdeckten und kritischen Anspielungen, unterwürfigem-

schaftlicher Solidarität. Bielefeld 2021; HECKMANN, F., Willkommenskultur – Was ist das, und wie kann sie entstehen und entwickelt werden? Europäisches Forum für Migrationsstudien, Bamberg 2012, empf paper 12/7 (PDF) 12 Seiten http://www.efms.uni-bamberg.de/pdf/efms%20paper%202012_7.pdf (Stand: 06.01.2022), mit Darstellung der verschiedenen Begriffsebenen; ebd., 2-3. Dennoch ist es sinnvoll, ja mehr noch gelungen, wenn Rudolf SANDERS diesen Begriff benutzt (S. 77). Vgl. hierzu im Einzelnen auch SANDERS, R., Willkommenskultur – *Der Türöffner für gelungene Beratungsprozesse: Beratung als Profession*. Die Online-Zeitung der DAJEB für Beraterinnen und Berater Nr. 4 (2021) 2-5, 4 <https://www.dajeb.de/fileadmin/dokumente/04-publikationen/beratung-als-profession/beratung-als-profession-2020-4.pdf> (Stand: 06.01.2022). Denn damit macht er deutlich, dass es für die Paare essentiell ist, in einem liebevoll-wertschätzenden, die eigene Würde zutiefst achtenden Raum angenommen zu sein, in dem Selbstwirksamkeitserfahrungen gemacht werden können. Ohne solche „Grundregeln der Beziehungsgestaltung“ (ebd., S. 4) wäre eine Paartherapie chancenlos. Vgl. auch SANDERS, R., Emotionsregulierung in nahen Beziehungen und ihre Veränderung durch Erfahrungen der Selbstwirksamkeit in der Arbeit mit Paaren: *Beratung Aktuell* 22 (2021) 39-59, 50-51.

schmeichlerischem Verhalten)²¹. Die Vermittlung all dieser Kompetenzen ist auch ein maßgebliches Anliegen des Verfassers, der dies in dem von ihm begründeten und beständig weiterentwickelten integrativen paartherapeutischen Verfahren der Partnerschule erfolgreich umgesetzt hat. Dabei bleibt Rudolf SANDERS nicht bei einer bloßen Darstellung des faktisch paartherapeutisch segensreich Erreichten,²² wobei dies allein bereits verdienstvoll wäre, sondern gibt darüber hinaus der Leserschaft konkrete Hilfestellungen für die praktische Umsetzung des theoretisch Erkannten. Dadurch wird die Einsicht, dass jede Person „über das Wohl ihrer Art oder des sozialen Ganzen hinaus ihr absolut eigenes Schicksal und Ziel“²³ besitzt und dass dies zu achten und zu fördern um der Menschenwürde willen Aufgabe allen kirchengerichtlichen Wirkens ist, nicht nur, wie ansonsten oft geschehen, lediglich postuliert, sondern *praktisch ermöglicht*. SANDERS hilft damit den kirchlichen Gerichten dabei, das umzusetzen, was Papst FRANZISKUS in seiner Ansprache an die Römische Rota aus dem Jahre 2015 postulierte: „Die Funktion des Rechts ist auf die *salus animarum* ausgerichtet, unter der Voraussetzung, dass es Sophismen vermeidet, die dem lebendigen Fleisch der in Schwierigkeiten befindlichen Menschen fernstehen“²⁴.

Papst FRANZISKUS hat in seiner Ansprache vom 06.11.2021 an die Mitglieder der internationalen christlichen Eheberatungsorganisation „Retrouvaille“²⁵ da-

-
- 21 KLANN, N., Institutionelle Beratung, ein erfolgreiches Angebot. Von den Beratungs- und Therapieschulen zur klientenorientierten Intervention. Feldstudie zur Ergebnisqualität in der Partnerschafts- und Eheberatung. Freiburg i.Br. 2002, 25.
- 22 Vgl. hierzu u.a. die von den Teilnehmer*innen der Partnerschule geschilderten Erfahrungen: <https://partnerschule.eu/partnerschule-ehekrise-bewaeltigen/teilnehmererfahrung/> (Stand: 06.01.2022).
- 23 LOTZ, J. B., Person: Brugger, W. (Hrsg.), Philosophisches Wörterbuch. Freiburg i.Br. u.a. 161981, 285-287, 286.
- 24 FRANZISKUS, Ansprache an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2015, 23.01.2015: DPM 23 (2016) 403-405, 405. Italienischer Originaltext: AAS 107 (2015) 182-185; Comm. 47 (2015) 7-10; OssRom 155 (2015) 24.01.2015, 7; IusEcl 27 (2015) 465-467; https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150123_tribunale-rotaromana.html (Stand: 06.01.2022). Deutscher Übersetzungstext: OssRom (dt.) 45 (2015) 06.02.2015, 10; AfkKR 184 (2015) 159-162; Die Tagespost 68 (2015) 27.01.2015, 7; https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150123_tribunale-rotaromana.html (Stand: 06.01.2022). Vgl. hierzu den Kommentar von STOCKMANN, P., Die Ansprache Papst Franziskus' vom 23. Januar 2015 vor der Römischen Rota: DPM 23 (2016) 399-401.
- 25 Vgl. FRANZISKUS, Ansprache vom 06.11.2021 an die Mitglieder der Bewegung „Retrouvaille“: Italienischer Originaltext: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/november/documents/20211106-associazione-retrouvaille.html> (Stand: 06.01.2022). Deutscher Übersetzungstext: <https://www.vatican.va/content/francesco/de/>

rauf hingewiesen, dass Krisen als „schmerzliche Chance“ für einen „Qualitätssprung in der Beziehung“ angesehen werden können. So sei eine Krise „kein Fluch“, sondern Teil der Paargeschichte und Chance zum persönlichen Wachstum. Es gehe bei der Unterstützung von in die Krise geratenen Paaren nicht um einen theoretischen Diskurs, denn dies wäre nicht glaubwürdig. Vielmehr gehe es um ein Lebenszeugnis. Für den Papst ist die Begleitung ein Schlüssel für die Pastoral von Ehepaaren in Schwierigkeiten oder getrennt lebenden Paaren. Begleiten bedeute, den Ratsuchenden in Krisensituationen nahe zu sein. Dafür brauche es viel Zeit, Geduld, Respekt und Verfügbarkeit.

Nach dem Studium dieses Buches, aber auch der zahlreichen wertschätzenden Reaktionen der Menschen, die durch die Partnerschule gegangen sind, wird deutlich, dass Rudolf SANDERS solche Begleitung praktiziert. Er vermittelt durch sein Buch dem interessierten Leser*innenkreis, dass durch die von ihm entwickelte Paartherapie im Integrativen Verfahren die Partner*innen jeweils im Miteinander „Wege des Heils beschreiten können, so dass sie sich immer mehr zu dem einmaligen Menschen entwickeln können, zu dem Gott sie berufen hat“²⁶. Diese Erfahrung stärkt die wechselseitige Verbundenheit. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass die Therapeut*innen auf diesem bio-psycho-sozialen Weg durch ihre sichernde und richtungsgebende Rolle eine wichtige Bindungsperson darstellen. Wie diese Rolle auch vom kirchlichen Gerichtspersonal, das in unmittelbarem Kontakt mit Parteien und Zeugen steht, zum Wohle aller ausgefüllt werden kann, zeigt Rudolf SANDERS in diesem Werk. Insofern ist es eine direkte Umsetzung dessen, was Papst FRANZISKUS allen in der Pastoral Tätigen und damit auch dem kirchlichen Gerichtspersonal, als wesentlich zu leistender Dienst aufgegeben hat. So wird in diesem Buch „der ganze Mensch in seiner Biographie, seinem Gewordensein und seiner Entwicklung, seinem Bedürfnis nach Heilwerden und Gesundheit, Bildung und Bezoogenheit ... in den Blick genommen“²⁷.

Damit kann dieses Werk auch in der kirchengerichtlichen Praxis innovative Ideen freisetzen. Der Verfasser befreit die aufgeschlossenen Leser*innen dazu, sich ihrer selbst sowie der ihnen in den kirchlichen Eheverfahren begegnenden Mitmenschen bewusst zu werden. Rudolf SANDERS ermutigt zu einer Praxis annehmender Mitmenschlichkeit – dafür sei ihm aufrichtig gedankt, denn er hat mit dem vorliegenden Werk einen gut lesbaren, wissenschaftlich fundierten und heilsame (Selbst-)Erkenntnisse vermittelnden Leitfaden vorgelegt. Was die Le-

speeches/2021/november/documents/20211106-associazione-retrovaille.html (Stand: 06.01.2022).

26 SANDERS, Explizites Bewusstsein (s. Anm. 1), 230.

27 KLEES, K., Kann Paartherapie schaden? Brauchen wir einen Schutz für Familien in Not?: Beratung als Profession. Die Online-Zeitung der DAJEB für Beraterinnen und Berater Nr. 7 (2021) 7-9, 8. <https://www.dajeb.de/fileadmin/dokumente/04-publikationen/beratung-als-profession/beratung-als-profession-2021-7.pdf> (Stand: 06. 01.2022).

serschaft dieser Zeitschrift anbelangt, so sei darauf hingewiesen, dass die Wertschätzung seitens des Rezensenten u.a. dadurch bestätigt wird, dass die Partnerschule seit 2016 in der *Grünen Liste Prävention*²⁸ beim Landespräventionsrat Niedersachsen geführt wird. Wer dieses Buch nicht nur liest, sondern die vielfältigen Informationen (wenigstens teilweise) auch umsetzt – sei es in Form einer Bewusstsein schaffenden Selbstreflektion, sei es in Form einer behutsamen Anleitung, die uns anvertrauten Menschen besser zu verstehen und die eigene Verantwortung, sie auf ihrem Weg zum Frieden mit Gott, der Kirche und sich selbst zu begleiten –, der hat verstanden, dass es sich beim Dienst der kirchlichen Gerichte nicht um einen richtenden (moralisch beurteilenden), sondern aufrichtenden Heildienst handelt. Daher ist das Anliegen Rudolf SANDERS‘, die kirchliche Ehegerichtsbarkeit als viertes Standbein der Ehepastoral zu etablieren,²⁹ ein dringliches Desiderat.

Die Darlegungen SANDERS‘ weiten insofern den Blick auf zwischenmenschliche Beziehungsgeflechte und bisweilen bestehende familiäre Verstrickungen. Von hierher eröffnen sich auch dem kirchlichen Gerichtspersonal Anregungen für die Gestaltung gerichtlicher Interaktion, sei es in Beratung, sei es im Zuge der Anhörungen, sei es im Zuge der Korrespondenz mit Parteien und Zeugen. Rudolf SANDERS zeigt, wie es gelingen kann, den Menschen, mit denen wir ein Stück Wegs gemeinsam gehen, zu helfen, die eigenen Lebensfallen und Verstrickungen zu erkennen, daraus zu lernen und neue Wege zu gehen.

In diesem Zusammenhang sei mit Papst FRANZISKUS nachdrücklich an den seelsorgerischen Aspekt allen kirchengerichtlichen Arbeitens³⁰ erinnert, damit der

28 <https://www.gruene-liste-praevention.de/nano.cms/datenbank/programm/96?a=partnerschule> (Stand: 06.01.2022). Zur Rezeption der Partnerschule in der Fachwelt vgl. KRÖGER, C. / SANDERS, R., Prävention psychischer Störungen durch paarorientierte Interventionen: CHRISTIANSEN, H. / EBERT, D. / RÖHRLE, B., Prävention und Gesundheitsförderung. Bd.VI. Entwicklungen und Perspektiven. (FGG 24) Tübingen 2018, 367-392. HARDER, U., Prävention in der Seelsorge. Vorgestellt am Beispiel der Eheseelsorge. Neukirchen-Vluyn 2012, 425 f., kommt zu folgendem Ergebnis: „Die Partnerschule nach Rudolf Sanders ist sicherlich die umfangreichste Maßnahme, die ein Paar im Rahmen der präventiven Interventionen durchführen kann. ... es bedarf einer hohen Grundmotivation, um sich auf das zeit- und kostenintensive Konzept einlassen zu können. Wer sich jedoch dazu entscheidet, wird in hohem Maße davon profitieren können. Die Erfahrungsberichte sprechen eine dahingehend deutliche Sprache. Die Positionierung an dieser Schwelle ist sicherlich eine große Stärke der Partnerschule. Außerdem beinhaltet sie durch einen stark erfahrungsbezogenen und auch gestalttherapeutischen Ansatz eine Methodik und Didaktik, die auch für jene Paare leicht zugänglich ist, die mit einer rein kognitiven Informationsvermittlung ihre Probleme haben ... die Partnerschule kann dann empfohlen werden, wenn bereits ein deutliches Gefährdungspotenzial für eine Ehe vorliegt.“

29 Vgl. SANDERS, Explizites Bewusstsein (s. Anm. 1), 229-230.

30 Vgl. FRANZISKUS, Rota-Ansprache 2021 (s. Anm. 9).

bisweilen berechtigte Vorwurf, dass das kirchengerichtliche Wirken formalistisch sei, endlich der Vergangenheit angehört und stattdessen deutlich wird, dass durch die Ehenichtigkeitsverfahren als Ausformung kirchlichen Heilsdienstes ein Stück weit Aufarbeitung eines partiell gescheiterten Lebensentwurfs erfolgt. An dieser Stelle wird deutlich, dass die Findung der Wahrheit in kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren auch die ganz persönliche Wirklichkeit aller Prozessbeteiligten reflexiv in den Blick zu nehmen hat. Hierfür bedarf es einer fundierten Ausbildung, in der auch die Kenntnisse, wie sie von Rudolf SANDERS in seinem hier besprochenen Buch vermittelt werden, zum Lehrplan gehören und zwar sowohl in intellektueller Vermittlung als auch in praktischen Übungen und eigentherapeutischen Erfahrungen (S. 143). In Anlehnung an die von Rudolf SANDERS initiierte und mitgetragene „Qualitätsoffensive Paarberatung“ innerhalb der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V. (DAJEB)³¹ wäre außerdem daran zu denken, dass die regelmäßig stattfindenden Fortbildungsveranstaltungen im Ehe- und Prozessrecht ergänzt werden durch eine ähnliche Qualitätsoffensive, inhaltlich ausgestaltet durch fortlaufende pastoral-psychologische Begleitung des kirchlichen Gerichtspersonals in Supervision und fachlicher Kenntnisvermittlung.

Insofern verdankt auch die Zielgruppe dieser Zeitschrift Rudolf SANDERS viele wichtige Denkanstöße und Handlungshilfen. Dieses Buch dient gleichermaßen der Professionalisierung des kirchengerichtlichen Wirkens als auch der Herzensbildung des in den kirchlichen – nicht nur den gerichtlichen – Dienststellen tätigen Personals. So sei schließlich Rudolf SANDERS zu diesem wichtigen Werk aufrichtig gratuliert und jedem mit Blick auf dieses Buch in Anknüpfung an die Erzählung des Hl. AUGUSTINUS in seinen *Confessiones* empfohlen: *Tolle lege* (Nimm und lies)!

Karl-Heinz SELGE, Paderborn

* * *

36. SCHOCKENHOFF, Eberhard, *Die Kunst zu lieben. Unterwegs zu einer neuen Sexualethik*. Freiburg i.Br.: Verlag Herder 2021. 488 S., ISBN 978-3-451-38975-7. 48,00 EUR [D].

Es fällt nicht leicht, das Buch eines bereits verstorbenen Kollegen, wie hier Eberhard SCHOCKENHOFF, zu besprechen, v.a. weil er während der Fertigstellung plötzlich aus dem Leben gerissen wurde. So soll das trotzdem umfangreiche Werk (über 400 Seiten) eher mit der Brille der Rezeption von Impulsen für

³¹ S. Beratung als Profession. Die Online-Zeitung der DAJEB für Beraterinnen und Berater Nr. 7 (2021) 11: DAJEB Jahrestagung 2022 Qualitätsoffensive: Paarberatung/ <https://www.dajeb.de/fileadmin/dokumente/04-publikationen/beratung-als-profession/beratung-als-profession-2021-7.pdf> (Stand: 06.01.2022); <https://www.dajeb.de/fileadmin/dokumente/03-jahrestagungen/flyer-jt-2022.pdf> (Stand: 06.01.2022); <https://www.dajeb.de/jahrestagungen/jahrestagung-2022> (Stand: 06.01.2022).

eine Erneuerung der Sexualmoral/Beziehungsethik dargestellt werden. Programatisch hat SCHOCKENHOFF in Vorträgen auf dem Synodalen Weg das Thema der Erneuerung der katholischen Sexualmoral nach vorne gebracht. Was kann man aus dem posthumen Werk (unter der Federführung seiner wissenschaftlichen Mitarbeiter Hannes GROSS und Philipp HAAS und dem Kollegen Klaus BAUMANN) aufnehmen? Wie wollte er der Sexualmoral den Weg für die Zukunft bereiten? Inwiefern kann die Brücke zwischen Lehramt und Moraltheologie weder eingerissen noch überbeansprucht werden? Sehr viele, auch lange, direkte Zitate sollen die Stimme von Eberhard SCHOCKENHOFF in dieser Rezension hörbar machen.

Erstens ist zu konstatieren, dass das Buch bei Teil VII: Konkrete Problemfelder abbricht, also genau an der Schnittstelle zwischen fundamentalmoralischen Weichenstellungen und dem Übertrag in schwierige, mit Ballast aus der Vergangenheit aufgeladenen Einzelfragen. Den Lackmustest liefert die Lektüre damit nicht mehr.

Ein Zweites ist vorab zu klären: Wie kann ein Priester zu Ehe und Sexualität etwas Kompetentes beitragen? Auch diese Frage müsste sich der Autor gefallen lassen, nicht ohne das alte Kompetenzgerangel *ad acta* zu legen. Vielleicht ist die teilnehmende Beobachtung aber u.U. ebenso fruchtbar, wie folgendes Zitat verdeutlicht: „In der gegenseitigen Abhängigkeit und Nähe, wie sie den Raum des ehelichen und familiären Zusammenlebens prägt, kann die Liebe auch sehr belastende Formen annehmen, die von allen Einschränkung und Verzicht erfordern: schreiende Kinder, durchwachte Nächte, monotone Verrichtungen im Haushalt, das Leiden unter den Schwächen des Partners, die man nur noch ertragen kann, Enttäuschungen über den Weg der heranwachsenden Kinder, die gegenseitige Unterstützung in Krankheit und Not – diese konkreten Erfordernisse des täglichen Beisammenseins stellen die Liebesfähigkeit eines Menschen in der Ehe vor Belastungsproben und zeigen allen am Familiengeschehen Beteiligten immer wieder ihre Grenzen auf.“ (S. 414) Der Verfasser muss sich „diesen Schuh“ der Lebensferne nicht anziehen.

Drittens sei noch kurz der Titel *Die Kunst zu lieben* reflektiert: „Für wen bist du eigentlich wirklich da? Wen erreicht deine Liebe so konkret und verlässlich, dass er von ihr in schwierigen Zeiten getragen wird? Auf welche Menschen kannst du dich in deinem Leben mit solcher Nähe einlassen, dass du ihnen zum Segen wirst?“ (S. 414) Zum Ende des Buches kommt der Verfasser auf die Bedeutung der Liebe zu sprechen. Der Titel hätte ebenso einen anderen Ansatz in der Sexualmoral erwarten lassen: Lebenskunstdebatte, einen tugendethischen Ansatz. Das ist nicht der Weg des Versöhners, wie SCHOCKENHOFF in Nachrufen gerne genannt wird, denn es gelingt ihm, ohne den immer wieder vorzufindenden aggressiven Unterton anzunehmen, die kirchliche Lehre und ihre Akteur:innen der vergangenen Jahrzehnte zu kritisieren und zugleich an mancher Stelle produktiv aufzunehmen.

Der Verfasser arbeitet grundlegend das Thema Ehe und Sexualität in der Geschichte des Christentums und im Heute auf. Das gelingt ihm zum einen dadurch, dass die vermeintlich festen historischen Wegstationen wie AUGUSTINUS und THOMAS VON AQUIN in ihrer Bedeutung relativiert werden. So kommen die biblischen Einlassungen, die ja vor allem ein positives Bild der Sexualität zeichnen, nach der Darstellung der Tradition, um den biblischen Befund auch wirken zu lassen. Vor allem die Zwischenbilanzen helfen, in denen der Verfasser die großen Linien zusammenfasst, Überblick in den doch unterschiedlichen Strängen der Tradition zu behalten. Zum anderen brilliert SCHOCKENHOFF in den überblickartigen Darstellungen zu den Themen Sexualität und Partnerschaft. Humanwissenschaftliche Erkenntnisse sind dabei unumstößlicher Ausgangspunkt für die sexualmoralische Betrachtung, bzw. in der Bioethik gar nicht mehr zu hinterfragen.

Insgesamt sechs Teile enthält der Torso.: Teil I: „Liebe und Sexualität in der Moderne“, Teil II: „Die Entstehung der Kirchlichen Sexualmoral in der Patristik“, Teil III: „Der lange Weg zur Erneuerung“, Teil IV: „Bedeutungsdimensionen der menschlichen Sexualität“, Teil V: „Biblische Perspektiven und ethische Prinzipien der Sexualmoral“ und den Beginn von Teil VI: „Sexualmoral auf dem Prüfstand: Lebenskreise und Lebensräume der Liebe“.

Ein Ausweis des verstorbenen Freiburger Moraltheologen war es immer, auch über die eigene Fachgrenze hinweg zu arbeiten. Das bietet sogleich der erste Teil, der mit Stefan ZWEIG beginnt. Er liefert einen reichen Fundus an unterschiedlichen Fächern, Gattungen und Disziplinen für die Themen Partnerschaft, Liebe und Sexualität. Zeitgenössisches Nachdenken über Sexualität muss – ausgehend vom seit den 70er Jahren geführten Liberalisierungsdiskurs – die seit den 90er Jahren andauernde Selbstbestimmungsdebatte wahrnehmen, die zum einen eine gleichberechtigtere Stellung der Frauen betont, die ihr sexuelles Leben nach eigenen Wünschen und Vorstellungen gestalten, zum anderen die Vielfalt sexueller Erlebnisformen zur Kenntnis nehmen, eine neue Sichtweise auf Masturbation als eigenständig zu bewertende Sexualform bereithalten und den „Siegesszug eines entleiblichten Eros“ (verbreiteter Pornografiekonsum, virtuelle Sexualität, Nutzung von Internetplattformen, *Cybergrooming*, Gebrauch von Sexrobotern) (vgl. S. 53) nicht unter den Tisch fallen lassen.

Es geht also um den Blick von außen – ohne eine Dichotomie zwischen innen und außen aufmachen zu wollen – auf die Sexualmoral. Oder anders formuliert, vom säkularen auf das binnenkirchliche Nachdenken zu Sexualität und Partnerschaft. Hier hält SCHOCKENHOFF grundlegend fest: Nicht die Betätigung der Sexualität ist im Jahr 2021 begründungsbedürftig, sondern ihre Einschränkung (vgl. S. 72): „Sexualität ist nur innerhalb der Ehe erlaubt, und dort auch nur dann, wenn die Offenheit für eine mögliche Zeugung gewahrt bleibt und die Verpflichtung zur ehelichen Treue bejaht wird. Ein großer Personenkreis – vor allem unverheiratete, geschiedene oder gleichgeschlechtlich empfindende Men-

schen – ist dagegen von der Möglichkeit legitimer sexueller Betätigung dauerhaft ausgeschlossen. Auf diese Weise entsteht der Eindruck, dass eine rigide Verbotsmoral der spielerischen Freude am Eros Schranken auferlegt, die außerhalb und weithin auch innerhalb der Kirche nicht mehr akzeptiert werden. Aus Sicht der säkularen Freiheitskultur der Moderne ist dies aus moralischen Gründen unannehmbar, da in ihr die ungehinderte sexuelle Betätigung gemäß den persönlichen Wünschen und Vorlieben der jeweiligen Individuen (mit Ausnahme der erwähnten Grenzen) ein Menschenrecht ist, dessen Inanspruchnahme keiner besonderen Rechtfertigung bedarf.“ Der Ansatz einer menschenrechtlichen Begründung der Themen Sexualität und Partnerschaft steht den binnenkirchlichen Positionen bislang diametral entgegen.

Aber wie konnte es zu dieser großen Entfremdung kommen? Den Weg hierzu zeigt SCHOCKENHOFF im Teil II „Historische Rückfragen und genealogische Tiefenbohrungen: Kirchliche Sexualmoral in der Patristik“ auf. Die Entfremdung kulminierte mit SCHOCKENHOFF im Verbot der künstlichen Empfängnisverhütung und der Frage nach den Kernaussagen der Enzyklika *Veritatis Splendor*. „Indem eine einzelne Aussage der kirchlichen Sexualmoral, in diesem Fall das Verbot der künstlichen Empfängnisregelung, einer geoffenbarten Glaubenslehre gleichgestellt wird, soll diese Lehrmeinung der Kritik entzogen werden. Dies kommt einer Immunisierungsstrategie gleich, die jeden Zweifel schon im Keim ersticken möchte. Denn wer auch nur ein einziges Verbot der kirchlichen Lehraussagen zur Sexualmoral infrage stellt, der greift die Wurzel der kirchlichen Lehrautorität an, mit der die Wahrheit ihrer gesamten Verkündigung steht und fällt.“ (S. 74)

SCHOCKENHOFF vergleicht das Vorgehen mit einem Kartenspiel. Wenn mit dem höchsten Einsatz gewettet wird, begibt man sich auf riskantes Terrain: „Zieht das Trumpfblatt nicht, kann die Partie nicht mehr gewonnen werden.“ (S. 74) Hier schwingt schon eine Anfrage des Moraltheologen mit, der ich mich auch anschließen würde: Wurde damit nicht die Botschaft zu Sexualität, Liebe und Partnerschaft verdunkelt?

Der Freiburger Moralthologe versucht den Weg aufzuzeigen, wie es dazu kommen konnte. Vor allem die Metaebene ist für den geneigten Leser, die geneigte Leserin interessant. So schreibt der Verfasser: „Denn die heute besonders umstrittenen Annahmen dieser Lehre, insbesondere ihre Skepsis gegenüber den nur um der Lust willen gesuchten Freuden der Erotik und die stets zu beachtende Offenheit des sexuellen Erlebens für eine mögliche Empfängnis, haben ihren historischen Ursprung nicht in der biblischen Offenbarung, sondern in der Rezeption der stoischen Ethik und des medizinisch-naturwissenschaftlichen Wissens der Antike.“ (S. 100 f.) In der Geschichte werden die herausfordernden und herausragenden Positionen von ihm mit einem weiteren wichtigen Gewährsmann und dessen Position (CLEMENS VON ALEXANDRIEN bei AUGUSTINUS, ALBERTUS MAGNUS bei THOMAS VON AQUIN) differenziert gezeichnet. Vor allem

die Zwischenbilanzen im historischen Teil liefern die schon angesprochene Metaebene.

Programmatisch beginnt Teil III: „Der lange Weg der Erneuerung“ nicht mit dem 20. Jahrhundert, sondern mit einem genauen Blick in den *Catechismus Romanus*, immerhin aus dem 16. Jahrhundert. Folgt man SCHOCKENHOFF im Durchgang durch die Zeit, so sieht man das Pendel auf die eine wie andere Seite ausschlagen: von der Überhöhung hin zur Ablehnung und wieder zurück. SCHOCKENHOFF schreibt immer an den Originaltexten entlang und liefert so unterschiedliche Interpretationsweisen, den Aufweis der unterschiedlichen Pendelschläge im Vermessen der Zeit. Je mehr man mit dem Buch und seinen Ausführungen in die Gegenwart kommt, umso mehr handelt es sich um Zusammenfassungen von SCHOCKENHOFF'SCHEN Artikeln, Aussagen usw. Bei den Ausführungen zu *Amoris laetitia* hätte man sich gewünscht, dass auch die Gegenstimmen zu Wort kommen. An dieser Stelle bleibt mir unklar, in welchem Stadium das Werk den „Herausgeben“ hinterlassen wurde.

Der Teil IV zu den Sinndimensionen der Sexualität macht dem Anliegen des II. Vatikanischen Konzils, dem Einbezug nicht-theologischer Wissenschaften, wie auch der Teil I des Buches, alle Ehre: Biologie, Psychoanalyse und Sexualwissenschaft, Sozialwissenschaften und Kulturanthropologie. Hervorheben möchte ich in diesem reichen Fundus die Rezeption des Soziologen Hartmut ROSA und seiner Resonanztheorie: „Die Bestätigung durch das geliebte Du stiftet jedoch nicht nur ein einzigartiges Verhältnis zu seiner Person, sondern vermittelt zugleich eine neue Sicht der Welt, indem sie diese in heiterem, hellem und farbigem Licht zu sehen lehrt.“ (S. 292) Diese Theorie wird von SCHOCKENHOFF mit den Aussagen von Josef PIEPER in Verbindung gebracht. Dabei handelt es sich auf jeden Fall um eine nachdenkenswerte Fährte. Zum Thema Sexualität hält SCHOCKENHOFF noch einmal explizit fest: „Sexualität ist *auch*, aber nicht *nur* ein biologischer Trieb; sie dient *auch*, aber nicht *nur* der Fortpflanzung; sie ist *auch*, aber nicht *nur* eine Ressource vielfältiger sinnlicher Erfahrungen von Lust, Befriedigung und Erfüllung.“ (S. 306)

Es gehe also um die Erfüllung einer lebensgeschichtlichen Aufgabe, den Aufbau einer „Welt der Geborgenheit, Intimität und Nähe, in der er sich in seinem individuellen So-Sein als unbedingt bejaht und angenommen erleben kann.“ (S. 306) Sexualität ist integrativer Teil der Persönlichkeit und nicht allein Lustwandel. „Eine verantwortliche Gestaltung menschlicher Sexualität verfolgt das Ziel, alle ihre Aspekte zu verwirklichen und keinen von vornherein zu verneinen. Dies bedeutet indessen nicht, dass bereits der zeitweilige willentliche Ausschluss (wie bei der künstlichen Empfängnisregelung) oder die natürliche Unfähigkeit zur Verwirklichung eines Sinnwertes (wie etwa der prokreativen Dimension im Falle gleichgeschlechtlicher Beziehungen) einen Defekt darstellte, der die jeweilige Handlung in moralischer Hinsicht unerlaubt machte. Im Unterschied zu den Verurteilungen, die die frühere Sexualmoral aus der Rede vom primären Natur-

zweck der Sexualität ableitete, geht die gegenwärtige theologische Ethik mehrheitlich davon aus, dass eine verantwortliche Gestaltung menschlicher Sexualität zwar die möglichst vollständige Integration aller Aspekte in das eigene Sexualverhalten fordert, einzelne Handlungen aber auch dann bejahenswert bleiben, wenn sie nicht alle Sinnmöglichkeiten zugleich realisieren können.“ (S. 312) Hinter diese Position sollte nicht mehr zurückgefallen werden und kann auch durch die biblischen Einlassungen in Teil V gestützt werden.

Warum kommt erst im vierten Teil der Einbezug der biblischen Quelle? Mit den biblischen Spitzenaussagen soll die Tradition relativiert werden, in den Ausgleich gebracht werden, das Pendel in der Mitte kalibriert werden. Mit dem biblischen Bezug verfolgt der Verfasser keine Begründung von Gebotsnormen, sondern es sollen Perspektiven aus dem biblischen Menschenbild und dem ethischen Grundgebot der Gottes- und Nächstenliebe für das Verständnis menschlicher Sexualität gewonnen werden. Diese Perspektiven sind: Unverfügbare personale Würde beider Partner, Betonung der leib-seelischen Einheit des Menschen, positive Wertschätzung der Zweigeschlechtlichkeit des Menschen, biblische Bewertung von geschlechtlicher Liebe, Sexualität und Erotik. Vor allem die Auswertungen zu den paulinischen Passagen sind nachdenkenswert: „Bemerkenswert ist, dass Paulus seine Ablehnung episodischer Sexualkontakte ohne Integration in eine verbindliche dauerhafte Lebensgemeinschaft nicht wie die spätere Tradition durch die Erfordernisse der Zeugung und Erziehung von Nachkommen begründet. Der Zusammenhang von Sexualität und Zeugung spielt in seinen Überlegungen zu sexualethischen Fragestellungen auffälligerweise überhaupt keine Rolle. Zentral ist für Paulus vielmehr die Überzeugung, dass sexuelle Beziehungen aufgrund der leib-seelischen Einheit des Menschen ihren natürlichen und schöpfungsmäßigen Ort nur innerhalb einer dauerhaften personalen Lebensgemeinschaft finden. Für Paulus kommt daher vor dem Hintergrund seiner jüdischen Tradition allein die Ehe in Betracht. Doch bleibt dieser Grundsatz als Unterscheidungsmerkmal des Christseins gegenüber einer paganen Umwelt auch dann relevant, wenn die Ehe nicht mehr als alleiniger Ort legitimer sexueller Beziehungen angesehen wird.“ (S. 322 f.)

Das Buch endet mit „...“ im Teil VI: „Sexualmoral auf dem Prüfstand: Lebenskreise und Lebensräume der Liebe“. Das Ende bleibt also offen. Nichtsdestotrotz hat der Verfasser in gerade heiß diskutierte Fragen wie Homosexualität und der Gender-Frage sprichwörtliche Pflöcke in den Boden gerammt. Bei der Homosexualität hält SCHOCKENHOFF grundlegend fest: „Die weitgehende gesellschaftliche Akzeptanz, die die gleichgeschlechtliche Liebe und ihre sexuellen Ausdrucksformen in den vergangenen Jahrzehnten erlangen konnte, bringt die katholische Kirche in eine prekäre Lage, da die lehramtliche Missbilligung homosexueller Handlungen von der Gesellschaft nicht nur als weltfremd und verschoben wahrgenommen, sondern als Diskriminierung betrachtet wird, die die Rechte der Betroffenen verletzt. Die Zurückweisung dieser sexuellen Praxis wird von vielen nicht als Ausdruck einer besonderen Moralauffassung gewertet,

die im Rahmen demokratischer Toleranz auch von Andersdenkenden zu respektieren ist. Vielmehr wird die Missbilligung homosexueller Handlungen als mangelnde Wertschätzung und Diskriminierung einer Personengruppe verstanden, die von einer breiten gesellschaftlichen Mehrheit längst akzeptiert ist.“ (S. 56)

Die sogenannte Gender-Ideologie rückt SCHOCKENHOFF in folgendes Licht: „Im Gegenteil: Häufig erweckt die Kritik an einer sogenannten Gender-Ideologie in ihren vorschnellen Warnungen vor einem radikalen Konstruktivismus, der die eigene Geschlechtsidentität nach individuellem Gutdünken jenseits aller Vorgaben der Natur modellieren möchte, den Eindruck, die existentielle Problematik, um die es im Gender-Diskurs geht, noch nicht einmal ansatzweise erahnt zu haben. Wenn Menschen mit uneindeutiger Geschlechtsidentität mit einer probeweisen Übernahme von Geschlechterrollen experimentieren, leitet sie nicht die Illusion, ohne Rücksicht auf ihren Körper frei über sich selbst verfügen zu können, sondern das Verlangen nach einer besseren Passung ihrer Körpermerkmale zu ihrer gefühlten Geschlechtsidentität. Sie leiden unter einer den Spuren ihres Leibes nicht eindeutig ablesbaren Geschlechtszugehörigkeit und/oder den widersprüchlichen Signalen ihrer Psyche, weshalb sie den Prozess der Ausbildung ihrer psychosexuellen Identität als äußerst konflikthaft erleben. Es ist nicht der Wille zur schrankenlosen Manipulation des Körpers, sondern das Leiden unter den Widersprüchen ihres leib-seelischen Daseins, das sie dazu antreibt, durch Versuch und Wahl eine prekäre Geschlechtsidentität festzulegen, die ihnen ‚ihre‘ Natur auf schwer durchschaubare Weise versagt. In dieser Situation existenzieller Verunsicherung bietet die Warnung vor einer dualistischen Tendenz zur Abwertung des Körpers den Betroffenen weder ein befriedigendes theoretisches Erklärungsangebot noch praktische Hilfestellung zu ihrer Bewältigung.“ (S. 346 f.) Zu diesem Thema findet der Verfasser diese eindringlichen Worte, die zugleich die Betroffenen zu Wort kommen lassen.

Der dritte Pflock, der eingeschlagen wird, ist die Beschwörung, *Amoris laetitia* als Referenzpunkt auch an- und ernstzunehmen: „Es ist zu hoffen, dass sich das Lehramt seinen eigenen Einsichten nicht länger verschließt und die durch *Amoris laetitia* überholten normativen Einzelaussagen dem neuen Bewertungsmaßstab gelingender dauerhafter und verlässlicher Partnerbeziehungen angleicht, die in der Regel, d. h. wenn dies nicht aus schwerwiegenden Gründen ausgeschlossen ist, zur Eheschließung und Familiengründung führen.“ (S. 313) Dieser Hoffnung kann ich mich nur anschließen.

Eberhard SCHOCKENHOFF ist in seinem Buch stets auch im Dialog mit vielen anderen nicht-theologischen Fächern zu Sexualität und Partnerschaft, eher weniger – entgegen des Titels – zum Thema Liebe (in der Ehe). Betrachtet man das Kirchenrecht dezidiert, so fällt auf, dass es ebenfalls kaum einen Bezugspunkt darstellt.

Bei einem neuerlichen Durchgang durch das Buch hätte man sich gewünscht, die Verstärkung der augustinischen Gedanken durch seine Nachfolger noch

deutlicher expliziert bekommen zu haben. Selbst gelernt hat man, dass noch mehr Gewicht auf die Ausführungen des CLEMENS VON ALEXANDRIEN gelegt werden muss. Etwas vermisst hat man die ausführliche Rezeption von Ansätzen der US-amerikanischen Moraltheologie zum Themenkomplex wie auch latein-amerikanischer oder afrikanischer Gewährsmänner und –frauen. Zum Schluss hin kommt SCHOCKENHOFF auf die Kultur der Kinderlosigkeit z.B. aus umweltschützerischen Gründen zu sprechen. Es wäre spannend gewesen, wohin der Weg noch geführt hätte. So bleibt das Gefühl des Unfertigen zurück.

Welchen Ansatz hat SCHOCKENHOFF nun verfolgt, um eine Perspektive für den Synodalen Weg aufzuzeigen? Hier kann nur aufgrund des Buches nachgedacht werden. Die Frage der sexuellen Selbstbestimmung streift der Verfasser immer wieder (sei es im vorderen wie im hinteren Teil). Vor allem im Kapitel „Verantwortete Elternschaft und das Ethos der Selbstbestimmung“ wird das Thema zaghaft angegangen. Zu Recht stellt SCHOCKENHOFF Rückfragen bei der zeitgemäßen Erneuerung des Naturrechts (Hier wäre ein Bezug zu Michael LAWLER und Todd SALZMAN möglich gewesen). In vielen anderen Bereichen kam es zu Überführungen des Naturrechts in die Moderne, warum nicht bei der Sexualmoral? Sieht er hier den Ansatzpunkt für eine erneuerte katholische Sexualmoral?

Festzuhalten bleibt: SCHOCKENHOFF beweist eine immense Über- wie auch Weitsicht, wie er es auch bei anderen Themen schon unter Beweis gestellt hat. Im Grundsatz fragt er an, ob die zu Beginn beschriebene Immunisierungsstrategie den Gehalt der kirchlichen Sexualmoral nicht verdunkelt. Diese Anfrage ist von meiner Seite noch einmal zu unterstreichen.

Nach einem Semester mit der Vorlesung zu den Brennpunkten der Ehe- und Sexualmoral bleiben die Antworten auf die drängenden Einzelfragen aus. *Die Kunst zu lieben* ist als Einstieg für Studierende fast zu komplex, bietet aber als Überblickswerk genügend Stoff für weiteres tieferes Graben. In Nachrufen auf Eberhard SCHOCKENHOFF wurde seine Imaginationskraft gelobt. Ja, diese ist sicherlich hervorzuheben, darüber hinaus braucht die gesamte Zukunft der Sexualmoral und Beziehungsethik Imaginationskraft. Hier muss selbst weitergedacht werden.

Kerstin SCHLÖGL-FLIERL, Augsburg

* * *

- 37. SCHÜLLER, Thomas / NEUMANN, Thomas (Hrsg.), *Kirchenrecht im Dialog. Tagungsband zur Tagung des Instituts für Kanonisches Recht, 18.-20. Februar 2019, Fulda. (Kirche und Recht – Beihefte, Bd. 5) Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag 2020. 222 S., ISBN 978-3-8305-3946-9. 41,00 EUR [D].***

Der zu besprechende Band dokumentiert eine aus Anlass des 25-jährigen Jubiläums des Lizentiatsstudiengangs im kanonischen Recht an der Katholisch-

Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster 2019 in Fulda veranstaltete interdisziplinäre Fachtagung, deren Ziel es war, die Dialogfähigkeit des kanonischen Rechts im innertheologischen, aber auch interdisziplinären Diskurs und dadurch seine Funktion „als von der Dogmatik abhängige Dienerin, Wächterin über die Entwicklung der Erfassung des *donum revelatum* und Erleuchterin der Theologie in Bezug auf offene Fragen“ (S. 19) zu demonstrieren, wie es der Mitherausgeber Thomas NEUMANN, Studiengangskordinator und Fachstudienberater für das Lizentiat im kanonischen Recht am Institut für kanonisches Recht an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, in seinem einleitenden Beitrag über eine „Topographie interdisziplinärer Kanonistik“ (S. 9-24) in Anlehnung an Gottlieb SÖHNGEN formuliert. Die Tagung gliederte sich dazu in vier sogenannte *Panels* zu den Themen „Recht zwischen historischer Kontingenz und überhistorischer Relevanz“, „Recht zwischen Globalität und Partikularität in Staat und Kirche“, „Herausforderungen der Pluralisierung der Gesellschaft für das geltende Religionsverfassungsrecht“ und „Rechtlicher Umgang mit und Gründe für Scheitern“.

Das erste *Panel* eröffnen historische Überlegungen von Bernward SCHMIDT, Ordinarius für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, zur historischen Kontingenz von Normen (S. 26-42), illustriert anhand EBOS VON REIMS (S. 778-851), zunächst Erzbischof von Reims, später Bischof von Hildesheim, deren Schlussfolgerung es ist, dass Kirchengeschichte dazu dient, „historische Handlungsalternativen und Möglichkeitsspielräume tiefer auszuloten“ sowie „historische Alternativen zugleich als Optionen für Reformen [zu] beschreiben“ (S. 38).

Im anschließenden Beitrag von Martin REHAK, Ordinarius für Kirchenrecht an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, geht es um die historische Kontingenzen überdauernde Bedeutung der *regulae iuris* (S. 43-72). Von den elf im *Liber Extra* GREGORS IX. und 88 im *Liber Sextus* BONIFAZ' VIII. zu findenden Rechtsregeln stellt der Autor in seinem gewohnt souveränen Aufsatz 24 in loser, inhaltlich nicht tiefer zusammenhängender Folge näher vor und zeigt auf, inwieweit und wo sie Niederschlag im heutigen kanonischen Recht gefunden haben (S. 49-57). Besonders wertvoll ist eine tabellarische Übersicht, der sich der lateinische und deutsche Text dieser Rechtsregeln sowie ihre Fundstellen im römischen Recht und im CIC entnehmen lassen (S. 62-65). Unklar bleibt, ob die restlichen *regulae iuris* im kanonischen Recht nicht rezipiert wurden oder ob der Beitrag nur eine Auswahl darstellt und eine Fortsetzung finden könnte; eine ausgezeichnete Grundlage dafür würde er bieten.

Die folgenden Ausführungen Stephan DUSILS, Ordinarius für bürgerliches Recht, deutsche Rechtsgeschichte und juristische Zeitgeschichte an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, behandeln den Dialog zwischen Kirchenrecht und Kirchenrechtsgeschichte (S. 73-88). Anhand der Entstehung des Jurisdiktionsprimats des Papstes, der Herausbildung der heutigen Ausformung des Zöli-

bats und des Eherechts zeigt der Autor zunächst auf, wie stark das heutige kanonische Recht nach wie vor auf historischen Grundlagen fußt (S. 76-79). Dem Befund, dass nichtsdestotrotz Kirchenrecht und Kirchenrechtsgeschichte gegenwärtig kaum in Personalunion gelehrt und erforscht werden, ist zuzustimmen, selbst wenn viele Ordinarien eine *Venia legendi* für beide Fächer besitzen. Domäne der Kirchenrechtsgeschichte seien mittlerweile die Juristischen und Historischen Fakultäten und nicht mehr die Kanonistischen (S. 80-82). Dem stellt DUSIL gegenüber, dass eine stärkere Verschränkung beider Disziplinen zu einem vertieften Verständnis sowohl der geltenden Bestimmungen des CIC als auch der teils alternativen Regelungen im CCEO beitragen, daneben aber auch alternative Optionen offenbaren könnte, die historisch in Übung waren und heute Problemlösungen darstellen könnten (S. 82-84).

Das zweite *Panel* beginnt mit einem Aufsatz von Gernot SYDOW, Kodirektor des Instituts für internationales und vergleichendes öffentliches Recht der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und Vorsitzender des Datenschutzgerichts der Deutschen Bischofskonferenz. Vor dem Hintergrund, dass die zunehmende Globalisierung juristisch gesehen zu einer Pluralisierung und nicht zu mehr Uniformität führt, plädiert er dafür, das Grundrecht auf Religionsfreiheit nicht nur als Abwehrrecht des Einzelnen gegenüber dem Staat, sondern stärker kollisionsrechtlich zu verstehen, so dass es in Analogie zum Internationalen Privatrecht dafür bürgt, dass religiöses Recht gleichberechtigt neben staatlichem stehen kann, soweit Kollisionen aufgelöst werden (S. 90-102). Inwieweit dieser interessante Aspekt für die Auslegung des Grundrechts zwingend sein sollte, wird allerdings nicht ganz klar.

Der Beitrag von Thomas SCHÜLLER, Ordinarius für Kirchenrecht und kirchliche Rechtsgeschichte und Direktor des Instituts für kanonisches Recht an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, über „Partikularität und Universalität in der kirchlichen Gesetzgebung“ (S. 103-121) intendiert, stärker darauf aufmerksam zu machen, dass es neben dem Papst als universalem Gesetzgeber auch noch partikulare Gesetzgeber gibt – für Kanonisten freilich eine Binsenweisheit. Richtigerweise postuliert er dabei einen Vorrang der partikularen Gesetzgebung im Sinne der Subsidiarität (S. 116). Dass der Autor daneben noch die Legitimität des CCEO als Rahmenrecht anzweifelt, insofern es der vom Zweiten Vatikanum beendeten langjährigen Latinisierung der unierten Kirchen zuwiderlaufe (S. 118), überrascht allerdings, nachdem es sich beim CCEO schließlich nicht um eine bloße Kopie des CIC ohne ostkirchliche Spezifika handelt.

Im Beitrag von Claus Dieter CLASSEN, Ordinarius für öffentliches Recht, Europa- und Völkerrecht an der Universität Greifswald, über Divergenzen zwischen der europäischen und der nationalen Rechtsprechung (S. 122-134) fällt die These auf, Art. 9 EMRK habe „für das deutsche Religionsrecht kaum praktische Bedeutung“ (S. 129), was angesichts verschiedener vor dem EGMR mit diesem Klagegrund geführter Gerichtsverfahren kaum gesagt werden kann; ebenso

überrascht die im Hinblick auf das kirchliche Arbeitsrecht getätigte Aussage vom „nach Einführung der Ehe für alle ohnehin nicht mehr überzeugende[n] Ausschluss eingetragener Lebenspartner“ (S. 131). Selbst wenn ein solcher unionsrechtlich nicht mehr durchsetzbar sein sollte, hängt dies doch gewiss nicht mit der Einführung der „Ehe für alle“ zusammen, die mit der Morallehre und dem Eherecht der Kirche so wenig übereinstimmt wie eingetragene Lebenspartnerschaften.

Lena-Maria MÖLLER, wissenschaftliche Referentin in der Forschungsgruppe „Das Recht Gottes im Wandel. Rechtsvergleichung im Familien- und Erbrecht islamischer Länder“ am Hamburger Max-Planck-Institut für ausländisches und internationales Privatrecht, legt zu Beginn des dritten *Panel*s einen Überblick über Regelungen des klassischen islamischen Ehe- und Kindschaftsrechts sowie deren Anpassung im Rahmen staatlicher Gesetzgebung moderner islamischer Staaten vor (S. 136-150), der allerdings zwar phänomenologisch und rechtsvergleichend interessant ist, aber nicht erkennen lässt, welche Erkenntnisse er für die Kanonistik oder einen interdisziplinären Dialog erbringen sollte.

Astrid REUTER, Ordinaria für Religionswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, beleuchtet in ihrem Aufsatz die gegenseitige Beeinflussung von Recht und Religion. Während es offensichtlich ist, dass sich aus religiösen Entwicklungen wie der Reformation rechtliche Konsequenzen ergeben können (S. 155) und dass umgekehrt rechtliche Vorschriften religiöse Praktiken wie das Schächten reglementieren (S. 158), überzeugen die These, Recht präge darüber hinaus auch religiöse Vollzüge (S. 159), und insbesondere die als Beleg dafür angeführten Beispiele nicht: Eine muslimische Lehrerin, die einzuklagen versucht, mit Kopftuch zu unterrichten (S. 159), wird durch die – gegebenenfalls negative – gerichtliche Entscheidung darüber in ihrer Religionsausübung gerade nicht behindert, wenn sie dies nicht möchte, sondern vielmehr in ihrer freien Berufswahl, weil ihr gerichtlich dann nicht das Tragen des Kopftuchs, sondern die Ausübung ihres Lehrberufs untersagt wird. Eine Praxis, die als religiös dargestellt wird, um vom Grundrechtsschutz der freien Religionsausübung zu profitieren (S. 160), wird dadurch gerade nicht zu einer religiösen Praxis, sondern stellt einen Missbrauch der Grundrechtsgarantie dar. Und wenn der Staat eindeutige mitgliedschaftliche Strukturen islamischer Verbände zur Voraussetzung für die Erteilung muslimischen Religionsunterrichts macht (S. 160), so führt dies *de facto* leider gerade nicht zu einer Änderung der bislang ganz losen Bindung der Muslime an ihre jeweilige Moscheegemeinde und bleibt deshalb ein ungelöstes Problem, das die flächendeckende Einführung muslimischen Religionsunterrichts verhindert.

Die das vierte *Panel* eröffnenden Ausführungen Manfred BAUERS, Mitarbeiter der Disziplinarsektion der Kongregation für die Glaubenslehre (S. 166-189), stellen ein solides Stück Strafrechtsdogmatik dar, indem sie die Strafzwecke, den Unterschied zwischen Strafe und Buße und überhaupt die Berechtigung von

Strafrecht im kirchlichen Kontext erläutern. Zu hinterfragen ist freilich die These, im Unterschied zur früheren Lehre des *Ius Publicum Ecclesiasticum* müsse man „jedenfalls die Notwendigkeit einer theologischen Grundlegung [sc. des kirchlichen Strafrechts] als solche anerkennen“ (S. 171), selbst wenn man nicht der Grundüberzeugung Klaus MÖRSDORFS anhänge, „dass Kirchenrecht sich nicht anders als theologisch herleiten lassen könne“ (S. 170). Im Gegenteil lässt sich eine Bestrafung vor einem theologischen Hintergrund, wo es vielmehr um Reue, Vergebung und Chance auf einen Neuanfang geht, gerade nicht rechtfertigen, sondern nur aus der neben der geistlichen zugleich gegebenen weltlichen Verfasstheit der Kirche als Gemeinschaft von Menschen, die sich im Interesse eines gedeihlichen Zusammenlebens zwingend (straf-)rechtliche Regeln geben muss, also rechtssoziologisch. Auf die Rechtssoziologie (S. 170-171) und die doppelte Natur der Kirche (in Analogie zu derjenigen Christi, S. 171-172) verweist auch der Autor und zitiert mit c. 1311 und dem neunten der *principia quae* der Kodexreform (S. 171-173) klare Belege für eine Begründung des Kirchenstrafrechts aus der nach wie vor existenten und sachlich gerechtfertigten Überzeugung heraus, dass die Kirche eine *societas perfecta* ist. Insoweit ist der Text also etwas widersprüchlich. Bedauerlich ist aber vor allem die – womöglich dem Tätigkeitsgebiet BAUERS geschuldete – einseitige Gutheißung der Möglichkeit der Aufhebung der Verjährung im Einzelfall im Interesse der *salus animarum* (S. 182). Dass dieses Ziel erreicht werden könnte, soll hier nicht bestritten werden, doch hat eine Verjährung ja gerade den Sinn, einen mittlerweile möglicherweise entstandenen Rechtsfrieden zu bewahren, und ist ihre Aufhebung ein schwerer Verstoß gegen die Rechtskultur, zumal sie jegliche Rechtssicherheit auslöscht. Insofern ist diese Option gerade im Kontext einer wissenschaftlichen Fachtagung wesentlich mehrdimensionaler zu beurteilen als im Text geschehen.

Torsten VERREL, Geschäftsführender Direktor des Kriminologischen Seminars der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, liefert in seinem Beitrag (S. 190-205) zunächst einen Überblick über verschiedene Strafzwecktheorien und über Maßregelungen des staatlichen Strafrechts abseits der eigentlichen Strafen, als deren Beispiele u.a. Entzug der Fahrerlaubnis, Einweisung in eine psychiatrische Anstalt oder Berufsausbungsverbote genannt werden (S. 196-198). Angesichts des minimalen Resümees, es könne „nicht von einem Scheitern von Strafen gesprochen werden“, kann man freilich nur hoffen, dass die sich anschließende, ermchternde Darstellung empirischer Ergebnisse über die strafausgleichende, spezial- und generalpräventive Wirkung von Strafen (S. 186-202) nicht der Realität entspricht.

Stephan GOERTZ, Ordinarius für Moralthologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, liefert abschließend eine moralthologische Betrachtung zum Umgang mit Scheitern am Beispiel der kirchlichen Beurteilung gescheiterter Ehen (S. 206-221).

Das insgesamt recht gut redigierte und mit einem Autorenverzeichnis (S. 222) abgerundete Buch muss als Dokumentation einer Tagung selbstverständlich vor diesem Hintergrund bewertet werden. Deren Oberthema ist zwar klar, ein inhaltlicher roter Faden angesichts der enormen Disparität der behandelten Themen aber nur schwer erkennbar. Dementsprechend lesen sich die einzelnen Beiträge aus kanonistischer Perspektive mit sehr unterschiedlichem Nutzen und bieten fachlich teilweise keinen Erkenntnisgewinn. Ob sie den – gewiss stets nützlichen und sinnvollen – interdisziplinären Dialog tatsächlich befördern, kann dahingestellt bleiben. Eher soll die Frage gestellt sein, ob es klug ist, als Fachvertreter selber einen wahrgenommenen Rechtfertigungsdruck zu thematisieren. Schlimm genug, wenn Relevanz und Berechtigung des Kirchenrechts im Rahmen des Theologiestudiums von Zeit zu Zeit von außen her immer wieder einmal stärker hinterfragt werden, sollte man dies doch möglicherweise nicht noch selber dadurch befördern, dass man es breiter behandelt, während es gerade vielleicht überhaupt nicht virulent ist.

Stefan IHLI, Tübingen

* * *

38. SYDOW, Gernot (Hrsg.), *Kirchliches Datenschutzrecht. Datenschutzbestimmungen der katholischen Kirche. Baden-Baden: Nomos / Freiburg i.Br.: Lambertus 2021. 597 S., ISBN 978-3-8487-6255-2 (Nomos) / 978-3-7841-3308-9 (Lambertus), 128,00 EUR [D].*

Das Recht auf informationelle Selbstbestimmung gehört als Ausfluss des allgemeinen Persönlichkeitsrechts (Art. 2 Abs. 1 GG) zu den unveräußerlichen Grundrechten jeder Person. Dies schließt den besonderen Schutz persönlicher Daten vor einer unberechtigten Verbreitung und Einsichtnahme durch Dritte ein, angefangen von biographischen Angaben bis hin zu Beurteilungen. Ähnlich wie das weltliche Recht kennt auch das kirchliche den Schutz der eigenen Intimsphäre als grundlegendes Recht eines Christgläubigen, wie es c. 220 CIC in dem Katalog grundlegender Pflichten und Rechte der Gläubigen zu Beginn des sog. Verfassungsrechts verankert. Gleichwohl geschah (und geschieht) der Umgang mit personenbezogenen Daten in der Kirche manchmal immer noch sehr „großzügig“, mitunter aber auch restriktiv; insgesamt ist eine nicht geringe Unsicherheit (selbst in Ordinariaten) zu erkennen.

Vor dem Hintergrund der Datenschutz-Grundverordnung der Europäischen Union vom 27.04.2016 (DS-GVO) hat der Verband der Diözesen Deutschlands am 20.11.2017 zwecks einheitlicher Regelung das Gesetz über den kirchlichen Datenschutz (KDG) beschlossen, das mangels entsprechender Gesetzgebungskompetenz der Deutschen Bischofskonferenz die Diözesanbischöfe für ihre jeweilige Teilkirche zum 25.05.2018 in Kraft gesetzt haben. Dieses Gesetz will „den Einzelnen davor schützen, dass er durch die Verarbeitung seiner personenbezogenen Daten in seinem Persönlichkeitsrecht beeinträchtigt wird, und den freien

Verkehr solcher Daten [...] ermöglichen“ (§ 1). Damit nehmen die Bischöfe das den Kirchen garantierte Selbstverwaltungsrecht innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 WRV Abs. 3) in Anspruch.

Das nunmehr vorgelegte Werk in Herausgeberschaft von Gernot SYDOW, Ordinarius für öffentliches Recht und Direktor des Instituts für Europäisches Verwaltungsrecht der Universität Münster, Vorsitzender des Datenschutzgerichts der Deutschen Bischofskonferenz II. Instanz, fügt sich ein in die von ihm herausgegebenen Kommentierungen der DS-GVO (*Europäische Datenschutz-Grundverordnung*, 2. Aufl. 2018) und des BDSG (*Bundesdatenschutzgesetz*, 1. Aufl. 2020). Über das KDG hinaus (S. 19-434) werden dessen Durchführungsverordnung (KDG-DVO) (S. 435-540) erschlossen, eine Einführung in die am 24.05.2018 in Kraft getretene kirchliche Datenschutzgerichtsordnung (KDSGO) gegeben (S. 541-551, Text: S. 551-557), ferner die kirchliche Datenschutzregelung der Ordensgemeinschaften Päpstlichen Rechts (KDR-OG) in der Fassung des Vorstandsbeschlusses der Deutschen Ordensoberenkonferenz (DOK) vom 30.01.2018 kurz vorgestellt (Einführung als Vergleich mit dem KDG: S. 558-560, von diesem abweichende Normen abgedruckt: S. 560-564). Vorangestellt ist ein Literaturverzeichnis (S. 15-18), angefügt die Fundstellen von KDG und KDG-DVO in den Amtsblättern der deutschen Diözesen (S. 565-566); ein umfangreiches Stichwortverzeichnis (S. 567-597) erleichtert für eine gezielte Suche die Nutzung dieses Kommentarwerks.

Mitgewirkt haben an diesem Kommentar 20 Experten des Datenschutzrechts, zumeist Mitarbeitende (kurz vorgestellt: S. 7-8) kirchlicher Verwaltungen, einzelne aus dem universitären Bereich. Aus der Kanonistik sind zu nennen: Peter PLATEN, Leiter der Abteilung Kirchliches Recht im Bischöflichen Ordinariat Limburg, apl. Professor am Kanonistischen Institut der Universität Münster (§ 18 KDG: Recht auf Berichtigung, S 169-171); Martin REHAK, Professor für Kirchenrecht an der Universität Würzburg und Richter am Interdiözesanen Datenschutzgericht Bonn (§§ 9 und 10 KDG: Offenlegung gegenüber kirchlichen und öffentlichen Stellen, Offenlegung gegenüber nichtkirchlichen und nichtöffentlichen Stellen, S. 106-140); P. Ulrich RHODE SJ, Professor für Kirchenrecht an der Päpstlichen Universität Gregoriana, Rom (Präambel, Einleitung KDSGO, S. 30-43, 541-551).

Die einzelnen Beiträge bieten nach einem einführenden Blick auf das Gesamtverständnis und den Zweck der jeweiligen Norm (A.) sowie auf das Verhältnis zur DS-GVO und zum BDSG (B.) eine daran anschließende, differenzierte und sachlich fundierte Kommentierung der jeweiligen Rechtsvorschriften, wobei auch kritisch analysierend Anfragen an die geltende Rechtslage gestellt werden. Die wissenschaftliche Fundierung entspricht stets der eines gediegenen Standardwerks. Immer wieder werden spezifische Fragestellungen, die den kirchlichen Praxisalltag betreffen, angesprochen, beispielsweise „Anwendungsfälle

mit universalkirchlicher Regelung bzw. mit partikularkirchlicher Regelung“ für die Offenlegung bei kirchlichen und öffentlichen Stellen (§ 9 KDG, Rdn. 65-80), der Bereich kirchliche Registraturen und Archive (§ 18 KDG, Rdn. 4) sowie die Materie Beicht- oder Seelsorgegeheimnis (§ 14 KDG-DVO, S. 489-494), wobei hier, weil über das Datenschutzrecht hinausgehend, auf weiterführende Literatur verwiesen wird.

Zum Themenschwerpunkt der Zeitschrift *De processibus matrimonialibus* besteht auf der Ebene des Prozessrechts eine Verbindung betreffend die kirchliche Datenschutzgerichtsordnung – in diese wird eine Einführung gegeben –, die einen spezifischen Teil kirchlicher Verwaltungsgerichtsbarkeit darstellt.

Man darf diesem profunden Werk eine weite Verbreitung wünschen. Für eine erneute, erweiterte Auflage dürften im Laufe der Zeit von Nutzern im kirchlichen Kontext, die in der komplexen Materie Datenschutz nicht vertieft zu Hause sind, weitere praxisrelevante Fragen kommen.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

39. TEIXIDOR VIAYNA, Marc, *La cosa juzgada en las causas sobre el estado de las personas. Evolución histórica, situación actual y perspectivas de desarrollo.* (Dissertationes. Series Canonica, Bd. 58) Roma: Edizioni Santa Croce 2021. 1132 S., ISBN: 978-88-8333-974-5. 36,00 EUR [I].

Rezensiert wird die an der Fakultät für kanonisches Recht der Päpstlichen Universität Pontificia Università della Santa Croce verteidigte und im Jahr 2021 vollständig veröffentlichte Dissertation. Ausgangspunkt für die Wahl des Themas war ein Seminar im Studienjahr 2016/17 unter der Leitung des mittlerweile emeritierten Professors für Prozessrecht an der Universität vom Heiligen Kreuz in Rom, Msgr. Joaquín LLOBELL. Das Prinzip „*numquam transeunt in rem iudicatam causae de statu personarum*“, welches im geltenden c. 1643 enthalten ist, ist ein auf den ersten Blick einfacher Rechtsgrundsatz mit einer sehr langen Geschichte, der bei Ziviljuristen oft Staunen und Unverständnis hervorruft. Er war Objekt langer historischer und rechtsdogmatischer Entwicklungen und beeinflusste wesentlich den Begriff des „Personenstands“ und das kanonische Prozessrecht, etwa durch seine Anwendung im Bereich des Strafrechts, der Berufung und der Rechtskraft. TEIXIDOR geht von Studien italienischer Kanonisten aus, wonach sich die konkrete Formulierung des Rechtsgrundsatzes erstmals in der Dekretale *Lator* von Papst ALEXANDER III. im *Liber Extra* (2.27.7) findet.

Eigenwillig ist die Wahl des Ausdrucks *el privilegio* als Synonym für den bearbeiteten Rechtsgrundsatz „*numquam transeunt in rem iudicatam*“. Er verwendet ihn in einem sehr weiten und der Definition von c. 76 § 1 entgegenstehenden Sinn. Es handelt sich nämlich nicht um einen vom Gesetzgeber durch einen besonderen Rechtsakt gewährten Gnadenerweis zugunsten bestimmter physischer oder juristischer Personen. Zu seiner Rechtfertigung gibt TEIXIDOR an, den Be-

griff „Privileg“ vom italienischen Prozessrechtler Fernando DELLA ROCCA übernommen zu haben.

TEIXIDOR stellt zunächst die Frage, warum Personenstandssachen nicht in Rechtskraft erwachsen (vgl. c. 1643). Dann untersucht er die prozessrechtliche Ausgestaltung des „Privilegs“ und schließlich die Folgen von dessen Anwendung auf die Berufung, die Vollstreckung, die Wiederaufnahme des Verfahrens etc. Am Ende fragt er sich, ob das „Privileg“ auch heute noch seine Funktion erfüllt.

Mit akribischer Genauigkeit erklärt TEIXIDOR in der Einführung genau das Objekt seiner Dissertation und die angewandte Methode: er beschränkt sich nicht auf die Frage nach der Ehenichtigkeit, sondern behandelt auch die Anwendung des „Privilegs“ auf die Weihenichtigkeit und die Nichtigkeit der Profess von Religiösen. Der Rechtsvergleich mit den zivilen Rechtsordnungen konzentriert sich auf das italienische und spanische Prozessrecht, weil diese beiden Rechtsordnungen nach Ansicht von TEIXIDOR dem kanonischen Recht am nächsten stehen. Am Rande nimmt er auf den CCEO und das Motu proprio *Mitis et misericors Iesus* von 2015 Bezug, da seiner Ansicht nach im Bereich des „Privilegs“ kein wesentlicher Unterschied zwischen den lateinischen und den orientalischen Normen besteht.

Das erste Kapitel beginnt mit den nicht formell rechtskräftigen Urteilen (*res iudicata*) vom Römischen Recht und erstreckt sich bis zum *Decretum Gratiani* und der Lehre der Dekretisten. Das zweite Kapitel handelt von der ersten gesetzlichen Formulierung des Privilegs in der Dekretale *Lator* und seiner Kommentierung in den Glossen der Dekretalisten vom XIII. bis zum XV. Jahrhundert. Das dritte Kapitel ist der Anwendung des „Privilegs“ vom *Corpus Iuris canonici* (1582) bis zum Beginn der Redaktionsarbeit am CIC/1917 gewidmet und behandelt eingehend die Apostolischen Konstitutionen *Dei miseratione* (1741) und *Si datam* (1748) von Papst BENEDIKT XIV. sowie die *Instructio Austriaca* von Kardinal RAUSCHER aus dem Jahr 1856.

Das vierte Kapitel erläutert das „Privileg“ im CIC/1917, wobei im Besonderen die Instruktionen *Provida Mater Ecclesiae* aus dem Jahr 1936, das Motu proprio *Sollicitudinem nostram* mit dem Prozessrecht für die orientalischen Kirchen aus dem Jahr 1950, das Motu proprio *Causae matrimoniales* von 1971, die authentischen Interpretationen sowie die Lehre bis zur Promulgation des CIC/1983 Beachtung finden. Das fünfte Kapitel handelt von der Redaktionsgeschichte des CIC/1983 und des CCEO/1990. Das sechste und letzte Kapitel untersucht die Auswirkungen der Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* sowie *Mitis et misericors Iesus* aus dem Jahr 2015, vor allem der *appellatio mere dilatoria* und deren Abweisung sowohl im ordentlichen Verfahren (c. 1680 § 2 CIC) als auch im kürzeren Verfahren vor dem Bischof (c. 1687 § 4), auf das Prinzip „*numquam transeunt in rem iudicatam causae de statu personarum*“.

Die vierzig Seiten langen *Conclusiones* schließen das in sechs Kapitel gegliederte Werk ab und fassen die Ergebnisse in 21 fettgedruckten und wiederum ausführlich kommentierten Thesen zusammen, deren wichtigste nun kurz dargelegt werden:

1. Das Römische Recht kennt keine Einschränkungen in Bezug auf das Erwachsen in Rechtskraft. Trotz einer gewissen Sensibilität für ungerechte Urteile herrscht der Grundsatz vor: *res iudicata pro veritate accipitur*; 2. Im *Decretum Gratiani* und in der Lehre der Dekretisten fehlt eine klare Formulierung des „Privilegs“. Es geht ihnen vor allem um den Umgang mit einem nicht rechtmäßig begründeten Urteil *haud rationabiliter lata*. HUGO VON PISA verbindet den Grundsatz *non transit in rem iudicatam* mit der Gefahr für das Seelenheil (*periculum animae*); 3. Nach ihrem Wortlaut kann die Dekretale *Lator* (X.2.27.7) nicht als Quelle des „Privilegs“ betrachtet werden. Es handelt sich vielmehr um die Dekretale *Sicut nobis* aus dem *Liber Extra* (2.20.9), die ebenso von Papst ALEXANDER III. erlassen wurde. Letztlich wurde die Kurzfassung der Dekretale *Lator* von der klassischen Dekretalistischen Lehre (XIII.-XV. Jahrhundert) rezipiert und zu einem allgemeinen Rechtsgrundsatz gemacht.

4. Die positive Formulierung des Privilegs durch den Gesetzgeber erfolgte erst mit der Apostolischen Konstitution *Dei miseratione* aus dem Jahr 1741. Diese Norm fand in einer allgemeineren Formulierung Eingang in den CIC/1917 und den CIC/1983.

5. Ausgehend von der Lehre der ersten Dekretalisten bis zum geltenden Recht wurde der Anwendungsbereich des Rechtsgrundsatzes immer weiter ausgedehnt und auf immer mehr Sachverhalte angewandt.

6. Die langsame Entwicklung der Lehre der klassischen Dekretalisten (XIII. bis XV. Jahrhundert) führte zur Einschränkung des „Privilegs“ auf jene Fälle, in denen Gefahr für das Seelenheil besteht (*periculum animae*). 7. Von Anfang an gehen die Dekretalisten von der Anfechtbarkeit jener Fälle aus, in denen zwei gleichlautende Urteile vorliegen (*duplex conformis*). 8. Die ausschließende Wirkung der Berufungsfristen in Personenstandssachen war nicht Objekt der Diskussion von Seiten der Lehre der Dekretalisten. Die obligatorische Berufung durch den Bandverteidiger in Ehenichtigkeitssachen verdunkelte sie.

11. Im Lauf der Jahrhunderte führte die doppelte Bestätigung des Urteils in der Lehre der Dekretalisten zum Ausschluss einer weiteren Berufung, es sei denn sie konnte mit der Gefahr für das Seelenheil, dem *periculum animae* begründet werden. 12. Das „Privileg“ auf der Grundlage des *periculum animae* steht gegenwärtig in einem Spannungsverhältnis zum Reskript von Papst FRANZISKUS vom 07.12.2015. Nach TEIXIDOR dürfte letztlich wegen der niemals ganz auszuschließenden Möglichkeit eines ungerechten Urteils keines in Rechtskraft (*res iudicata*) erwachsen: *propter periculum peccati iniustitiae*.

15. TEIXIDOR gibt zu, nicht der herrschenden Lehre zu folgen, wenn er der Meinung einer Minderheit von Autoren folgend, behauptet, gemäß *Mitis Iudex Dominus Iesus* dürfe es keinen Unterschied zwischen Berufungsverfahren nach affirmativem oder negativem Urteil geben, da es sich stets um Feststellungsurteile handelt. Da dies dem Gesetzestext nicht zu entnehmen ist, wünscht sich TEIXIDOR eine *intervención legislativa*, einen Eingriff des Gesetzgebers, ohne zu sagen, ob dieser durch eine authentische Interpretation oder durch eine Änderung im Gesetzestext erfolgen sollte. TEIXIDOR vernachlässigt dabei die Tatsache, dass sich die Ehe gemäß c. 1060 der Rechtsgunst erfreut und die Gültigkeit der Ehe nicht erst durch ein negatives Urteil festgestellt werden muss, sondern es genügt, wenn die moralische Gewissheit über ihre Ungültigkeit nicht erreicht wurde.

16.-17. Mit c. 1682 § 2 *Mitis Iudex Dominus Iesus* unvereinbar ist die Argumentation, weder affirmative noch negative Urteile bedürften einer Vollstreckung.

18. Mit ausführlicher Begründung begrenzt TEIXIDOR die Anwendbarkeit des „Privilegs“ auf Prozesse zur Todeserklärung, zur Erklärung der Gültigkeit der Taufe, der Elternschaft, der Nichtigkeit oder der Existenz des Ehebandes, d.h. wenn die Tatsache der Trauung nachgewiesen werden soll (etwa bei Trauungen am Krankenbett in Todesgefahr) sowie zur Erklärung der Nichtigkeit oder Existenz der Weihe. Man hätte noch die seltenen und im CIC/1983 nicht geregelten Verfahren zur Erklärung der Nichtigkeit der Gelübde von Religiösen hinzufügen können. Ausdrücklich abgelehnt wird von TEIXIDOR die Anwendung auf Strafurteile, die mit der Entlassung aus dem geistlichen Stand enden.

Die vorliegende Dissertation fällt zweifellos durch ihren außergewöhnlichen Umfang von fast 1200 Seiten aus der Reihe. Dieser erklärt sich vor allem aus dem sehr großen Bogen, den der Autor spannt, nämlich vom Römischen Recht bis zu den Reformen von Papst FRANZISKUS, und der Berücksichtigung der kanonistischen Literatur, angefangen von den Glossen der sogenannten Dekretisten zum *Decretum Gratiani*. Der Autor hat eine Unmenge an Material für die umfassende rechtshistorische und theoretische Vertiefung der behandelten Thematik zusammengetragen.

Das sehr detaillierte Inhaltsverzeichnis bietet einen guten Überblick über die chronologische Vorgangsweise. Bindung und Druckqualität sind gut, die gewählte Methodologie der Zeitschrift *Ius Ecclesiae* wurde in den Fußnoten genau eingehalten, die Korrektur der Druckfahnen erfolgte sorgfältig. Ein vierseitiges Abkürzungsverzeichnis geht der Arbeit voraus. Die Bibliografie am Ende ermöglicht den Nachvollzug der Entwicklung der Lehre durch die Verwendung zahlreicher prozessrechtlicher Kommentare und Traktate, vor allem aus der Zeit zwischen dem Trienter Konzil und dem CIC/1917. Der Stil der Ausführungen ist wissenschaftlich genau, aber dennoch gut verständlich und angenehm zu lesen.

TEIXIDOR erweist sich als treuer Schüler seiner Lehrer im Prozessrecht an der Päpstlichen Universität vom Heiligen Kreuz in Rom, Msgr. Joaquin LLOBELL und Massimo DEL POZZO, sowie der Professoren Carmelo DE DIEGO LORA (+2018) und Rafael RODRÍGUEZ OCAÑA der im Jahr 1952 gegründeten Opus-Dei Universität von Navarra.

Der Dissertant hat versucht, zu sehr persönlichen Schlussfolgerungen zu gelangen und nicht einfach die herrschende Lehre zu wiederholen, was sich sehr positiv auf die wissenschaftliche Diskussion und damit auf den Fortschritt der Kirchenrechtswissenschaft auswirkt. Seine 21 prägnanten Thesen am Schluss der Arbeit bieten einen guten Überblick über die Ergebnisse.

Die Dissertation ist aufgrund der nur am Rande berücksichtigten Rechtsprechung weniger für die gerichtliche Praxis als für die Lehre und die Diskussion im Rahmen der Rechtsgeschichte aber auch des Rechtsvergleichs mit staatlichen Verfahrensordnungen geeignet. Sie bietet einen sehr guten Einblick in den aktuellen Forschungsstand zu den für die Geschichte des kanonischen Rechts und der Kirchenrechtswissenschaft so zentralen Fragen nach der Rechtskraft in Personenstandssachen.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

40. WITT, Christian Volkmar, *Martin Luthers Reformation der Ehe. Sein theologisches Eheverständnis vor dessen augustinisch-mittelalterlichem Hintergrund. (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, Bd. 95)* Tübingen: Mohr Siebeck 2017. 347 S., ISBN 978-3-16-154767-6. 99,00 EUR [D].

WITT, Privatdozent, assoziierter Wissenschaftler am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, in Mainz, habilitierte sich mit der vorliegenden Studie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel für das Fach Kirchengeschichte. Er gliedert sein Werk in sechs Kapitel: I. „Martin Luthers erste umfassende Darlegung: sein Sermon ‚Vom ehelichen Leben‘“ (S. 11-34); II. „Das theologische Eheverständnis Augustins“ (S. 35-66); III. „Die mittelalterliche Rezeption der Ehetheologie Augustins durch Kirchenrecht und Sentenzenkommentare bis hin zum Bildungshorizont des Spätmittelalters“ (S. 67-171); IV. „Zäsur durch Verknüpfung: Luthers theologisches Eheverständnis bis 1522 vor dem Hintergrund des ehetheologischen Bildungshorizonts des Spätmittelalters“ (S. 172-245); V. „Profilierung durch Vertiefung: Luthers theologisches Eheverständnis seit 1522“ (S. 246-304); VI. „Abschließende Bündelung: Luthers große Genesisvorlesung als letztes Dokument des ehetheologischen Bruchs mit den Vorgaben Augustins“ (S. 305-328). Die Bibliographie (S. 329-344), ein Bibelstellenregister (S. 345-346) und ein Personenregister (S. 347) schließen das Werk ab.

WITT versteht seine Untersuchung als einen dezidiert theologiegeschichtlichen Beitrag zur Erhellung des Themenkomplexes, d.h. es geht ihm um die LUTHERS theologisches Eheverständnis umfassend in den Blick nehmende Verhältnisbestimmung zwischen LUTHER und seinen augustinisch-mittelalterlichen ehetheologischen Vorläufern sowie um die theologisch-immanente Analyse seiner Beschäftigung mit der Ehe von ihren Anfängen bis in die letzten Schaffensjahre hinein. Diese beiden Desiderate bestimmen die ganze Arbeit.

Der Kirchenvater AUGUSTIN stellt die Güter der Ehe anhand eines Dreiklangs heraus: *proles, fides, sacramentum*. Die zentralen Punkte sind für ihn *fides* und *sacramentum*. Entscheiden sich die Ehepartner in gegenseitiger Übereinstimmung, auf das Ausleben der Sexualität durch den Geschlechtsakt zu verzichten, so verliert die Ehe dadurch keineswegs, sie gewinnt sogar dadurch, das *vinculum nuptiarum* wird dadurch stärker.

Das Eheverständnis der mittelalterlichen Theologie fußt stark auf dem Eheverständnis AUGUSTINS, vor allem bei GRATIAN. Die Ehe ist eine göttliche Einrichtung. *Proles, fides* und *sacramentum* sind die Güter der Ehe. Wegen dieser drei Güter wird dem Menschen die Nachsicht Gottes mit der Fleischesünde gewährleistet. Dann aber weicht die mittelalterliche Theologie von AUGUSTIN ab. Die Ehe beginnt nach der mittelalterlichen Theologie mit dem auf gegenseitigem willentlichen Konsens beruhenden *coniugium initiatum*, mit welchem sich die Partner die *prima desponsationis fides* zusprechen. Das geleistete Treueversprechen weist auf das eheliche Gut der *fides* voraus und findet seinen Abschluss durch die *copula carnalis* im *coniugium officio confirmatum*, das dann als *coniugium perfectum* zu stehen kommt. Ohne den willentlichen Konsens kann es nicht zur Eheschließung kommen, ohne die fleischliche Vereinigung allerdings auch nicht zu ihrer Vollendung. Die Annahme eines derartigen prozesshaften Zustandekommens der Ehe vom *coniugium initiatum*, d.h. von den *sponsalia de futuro*, hin zum *coniugium consummatum*, d.h. zu den *sponsalia de praesenti*, markiert eine unverkennbare Distanz GRATIANS zum Eheverständnis AUGUSTINS.

Auch die in der zweiten Hälfte der 1150er Jahre abgeschlossene Sentenzen-sammlung des PETRUS LOMBARDUS wurde als Rezeptionsinstanz AUGUSTINS geschätzt. Der große theologische Einfluss AUGUSTINS auf das Werk insgesamt ist unumstritten. AUGUSTIN ist der meistzitierte Kirchenvater. Die Sentenzen-sammlung bleibt mit ihrer konsenstheoretischen Lehre AUGUSTIN treu. Für das Sakrament der Ehe ist allein entscheidend die *coniunctio secundum consensum animorum*, durch die die *copula spiritualis Christi et Ecclesiae per caritatem* bezeichnet wird, und nicht die *commixtio sexuum*. Sobald der *consensus maritalis* als *consensus per verba de praesenti expressus* unzweideutig artikuliert wird und damit die *pactio coniugalis* zustande kommt, besteht die Ehe – gänzlich unabhängig vom Vollzug des Geschlechtsverkehrs. Die doppelte Einsetzung der Ehe im Rahmen des göttlichen Schöpfungs- und Gnadenhandelns, die drei

Güter der Ehe, die Hierarchisierung der Güter unter konsequenter Hervorhebung des *bonum sacramenti*, die damit aufs Engste verknüpfte Annahme der Unauflöslichkeit der Ehe zu Lebzeiten der Partner aufgrund des *vinculum coniugale*, die Negierung der Bedeutung der gelebten Sexualität für den Bestand – nicht überall für das Zustandekommen – der ehelichen Verbindung, die unzweideutige Unterordnung der Ehe unter den Stand der absoluten Enthaltensamkeit: all diese Punkte kommen in der Sentenzensammlung als Vorgaben AUGUSTINS zu stehen. Und bis ins 16. Jh. hinein vermag sich niemand davon zu emanzipieren.

Für LUTHER steht zwar wie bei AUGUSTIN das Ausleben der Sexualität nicht an zentraler Stelle, nicht einmal der fleischliche Fortpflanzungsakt, sondern die diesen voraussetzende gottgefällige Nachwuchserziehung. Die Eltern müssen ihren Kindern zu Verkündigern des Evangeliums werden, müssen den Glauben in Wort und Tat bei gleichzeitiger Bewährung desselben im ehelich-familiären Miteinander vorleben. Daran schließt sich eine zweite Differenz zwischen AUGUSTIN und LUTHER an. Während für AUGUSTIN die Ehe aufgrund des *vinculum nuptiarum* zu Lebzeiten der Partner unauflöslich ist, kennt LUTHER durchaus Gründe, die noch zu Lebzeiten der Partner zur Scheidung und Wiederheirat führen können. „Für Augustin konstituiert das *sacramentum* in der Ehe das zu Lebzeiten der Partner nicht mehr lösbare *vinculum nuptiarum*. Luther hingegen spricht der Ehe, wie wir wissen, jedwede Sakramentalität ab. Sie ist ihm vielmehr ‚eyn eußerlich leyphlich ding‘“ (S. 65). LUTHER erkennt die Tatsache an, dass Ehen unter von ihm genau definierten Bedingungen aufgelöst werden können. Damit ist aber noch ein dritter unterschiedlicher Aspekt zwischen AUGUSTIN und LUTHER gegeben. Ist für AUGUSTIN die Ehe im Grunde die minderrangige Realisationsform innerweltlicher Lebensführung im Gegenüber zur Enthaltensamkeit, so ist für LUTHER die Ehe die ideale Realisationsgestalt innerweltlichen Lebens. Entsprechend scharf fällt daher LUTHERS Verurteilung der auf entsprechenden Gelübden beruhenden monastischen Lebensformen aus. Die Ehe ist nach AUGUSTIN für die *infirmiores*, während ihm das ehelose Leben in Keuschheit ein *superior gradus vitae* ist. LUTHER dagegen vergleicht 1520 in seiner Schrift *De libertate christiana* das Bild der Ehe mit der Vereinigung der menschlichen Seele mit Jesus Christus als dem Zentralmoment der Rechtfertigungslehre. Christus befreit die ihm angetraute Seele von ihrer Sündhaftigkeit und nimmt sie hinein in sein Erlösungshandeln an ihr. LUTHER übernimmt somit von AUGUSTIN zentrale Argumentationslinien und über weite Strecken die Begrifflichkeit, aber an entscheidenden Punkten gelangt er zu gänzlich anderen theologischen Konsequenzen und Wertungen. Sein theologisches Eheverständnis unterscheidet sich deshalb bis in die Grundfesten hinein von dem AUGUSTINS.

Bei seiner kritischen Sichtung der im Mittelalter kirchenrechtlich fixierten Ehehindernisse und der kanonischen Einteilung der Ehehindernisse in *impedimenta dirimentia*, die die unerlaubte Ehe trennen und so eine anschließende Eheschließung mit einer anderen Person erlauben, und *impedimenta impediencia*, die zwar

als Ehehindernisse fungieren, die unerlaubt geschlossene Ehe aber bestehen lassen und so die Heirat eines anderen Partners ausschließen, sieht LUTHER seine Formulierung belegt, der Papst habe die Ehehindernisse nur erdichtet, um „die ehe tzu weren und tzu reyssen“ (WA 10/2, S. 280). Die von ihm scharf kritisierten und letztlich abgelehnten Ehehindernisse werden denn auch in seinen Werken nicht nach diesen zwei Kategorien sortiert. Damit ist ein weiterer augenfälliger Unterschied zwischen dem Eheverständnis des *Corpus Iuris Canonici* und dem theologischen Eheverständnis LUTHERS berührt. Nach dem *Corpus Iuris Canonici* ist ein *coniugium perfectum* aufgrund des *vinculum coniugale* unauflösbar. Bei LUTHER ist die Sache völlig anders gelagert: Faktisch bestehende, rechtlich vollgültige Ehen können seinem Eheverständnis nach unter bestimmten Bedingungen sehr wohl aufgelöst und die Ehepartner damit unter Erlaubnis einer neuen Eheschließung geschieden werden – eine dem mittelalterlichen Kirchenrecht in Anlehnung an AUGUSTIN gleichermaßen fremde wie unerschwingliche Annahme. Zwei Gründe erkennt LUTHER für die Auflösung einer faktisch bestehenden Ehe an, die im *Corpus Iuris Canonici* nicht einmal als *impedimenta dirimentia* geführt werden, zu deren Nennung LUTHER sich jedoch aufgrund seines theologischen Eheverständnisses verpflichtet sieht: Die biblisch-theologisch fundierten, eben nicht kanonischen Scheidungsgründe des Ehebruchs und der böswillig-trotzigen sexuellen Verweigerung, die er als von ihm akzeptierte Ehescheidungsgründe den vier von ihm nicht verworfenen kirchenrechtlichen *impedimenta*, nämlich dem *impedimentum erroris conditionis*, dem *impedimentum erroris personae*, dem *impedimentum impotentiae* und dem *impedimentum ligaminis*, hinzufügt, lösen eine faktisch geschlossene vollgültige Ehe auf. Den betrogenen oder getäuschten Part fordert LUTHER aus theologisch-seelsorgerlichen Gründen auf, sich erneut zu verheiraten. Während GRATIAN im Anschluss an AUGUSTIN drei Güter der Ehe benennt, nämlich *proles*, *fides*, *sacramentum*, bleiben für LUTHER lediglich zwei für sein Eheverständnis konstitutiv, und zwar *proles* und *fides*. Während AUGUSTIN und GRATIAN von der christlichen Ehe handeln können, ohne der Nachwuchszeugung und -erziehung eine zentrale Stellung in der Identifizierung und Bewertung der Zweckbestimmung der Ehe beizumessen und entsprechend ohne eine vergleichbare Hochschätzung des Wertes der Fortpflanzung auch nur in Ansätzen zu implizieren oder zu explizieren, sieht LUTHER in der Fortpflanzung und Erziehung der in der Ehe gezeugten Kinder den gottgewollten Sinn und Zweck der ehelichen Gemeinschaft der beiden Geschlechter. „Diese schon von Augustin vertretene Überordnung des keuschen Lebens über das eheliche steht in der abendländischen Kirche des Mittelalters zu Zeiten der Entstehung des *Corpus Iuris Canonici* – das ist wohl ein Gemeinplatz – außer Frage. Die Elitechristen, die in *ecclesia regentes* und *coronam ab institutione Romanae ecclesiae in signo regni habentes*, leben keusch, den ihnen gegenüber nachrangigen Laien als den *recti* steht es hingegen offen, eine Ehe zu schließen, in der dann die göttliche Nachsicht mit der Fleischeslust durch die ehelichen Güter gewährleistet ist. Was Luther von dieser Hierarchisierung in-

nerhalb der *christianitas* und ihrer theologischen Begründung hält und wie er sie in und mit seinem theologischen Eheverständnis aufhebt, ist bekannt“ (S. 112). Nach AUGUSTIN und dem von seinem Eheverständnis durchdrungenen und geprägten *Corpus Iuris Canonici* ist die Ehe gut, die Keuschheit aber deutlich besser. Und so kommt LUTHERS engagiertes Eintreten für eine Aufwertung der Ehe im Gegenüber zu *votum castitatis* und *ordo* nicht einfach als bloße Entfernung von den beiden ihm zeitlich vorangehenden Größen zu stehen. Sein Kampf gegen die Gelübde, gegen die dahinter stehende Verdienstfrömmigkeit und damit gegen das theologisch-institutionelle Selbstverständnis der hierarchischen Kirche, wie sie im Papst als Stellvertreter Christi auf Erden und Verwalter des Kirchenschatzes und der aus diesem fließenden Gnadengaben gipfelt, ist geradezu ein gewaltiger Bruch – ein Bruch nicht nur mit dem Kirchenrecht als einer in ihrer Bedeutung schwerlich zu überschätzenden Säule der römischen Kirche, sondern eben auch mit AUGUSTIN. Denn LUTHERS Eheverständnis, in dem er für seine Theologie entscheidende Grundeinsichten auf die Praxis des menschlichen Miteinanders anwendet, weist den Weg zu einer grundstürzenden Neuordnung der christlichen Gesellschaft und des ihr eingepprägten Hierarchiegefälles zwischen enthaltsamem und ehelichem Leben, weil und sofern das genannte Gefüge, wie es die mittelalterliche Papstkirche aufrecht erhält und das kanonische Recht verfestigt, nicht zuletzt durch die theologischen Aufbrüche LUTHERS seiner Plausibilisierungen unwiderruflich beraubt wird. Mit den theologischen Aufbrüchen LUTHERS und durch dieselben bildet sich eine neue Formation christlichen Lebens, Glaubens und Denkens, in der jenes Gefüge keinen Platz mehr hat. Und zu dieser mitnichten rein destruktiven Absage an die genannte Verhältnisbestimmung und an die dahinter stehende Verdienstfrömmigkeit tritt dann als zentraler Differenzpunkt zur augustinisch-mittelalterlichen Traditionsbildung die für LUTHERS Eheverständnis ganz grundsätzliche Annahme, dass auch und gerade eine faktisch bestehende Ehe aufgelöst werden kann.

Systematisierend reflektiert LUTHER seine Erkenntnisse 1522 in der Schrift *Vom ehelichen Leben*. Die Ehe ist die auf eine göttliche Willenssetzung zurückzuführende und von Gott selbst seinem Schöpfungswerk eingestiftete Gemeinschaft von Mann und Frau. Als Werk des Schöpfers ist sie somit integraler Bestandteil der Natur- oder Schöpfungsordnung. Die Ehe als gottgewollte Gemeinschaft von Mann und Frau beruht auf der gegenseitigen Achtung und Treue der Ehepartner, die Frau und Mann auch die Härten des Ehelebens mit- und füreinander tragen lässt. Weil und sofern das eheliche Miteinander der Geschlechter eine göttliche Einsetzung ist, erfreut es sich in besonderer Weise des göttlichen Wohlgefallens. Dies gilt es im Glauben, im festen Vertrauen auf das Wort Gottes zu erkennen und festzuhalten. Dass die eheliche Gemeinschaft von Frau und Mann die Sündhaftigkeit des Geschlechtsverkehrs zwar nicht aufhebt, ihr aber die gnadenhafte Vergebung ihres Schöpfers zusichert, ist aufs Engste mit den Gütern verbunden, die LUTHER der Ehe beimisst: Treue und Nachwuchszeugung. Das *bonum fidei* hat dabei sein Fundament im christlichen Glauben, der als Vertrauen in die

grundlos sich schenkende Gnade das eheliche Miteinander als Gottes gnädige Einrichtung erkennen und so den Menschen frohen Herzens die Ehe leben lässt. Unverkennbar sind hier LUTHERS theologische Grundeinsichten, mittels derer er ein neuartiges Wesensverständnis der christlichen Religion formuliert und die in seine Lehre von Gesetz und Evangelium und damit in seine schöpferische Rechtfertigungslehre münden, mit Händen zu greifen. Sie finden gleichsam ihre Bewährung an seinem theologischen Eheverständnis und damit mittelbar auch an der Praxis des Ehelebens, welches im Glauben der Eheleute gleichermaßen sein Fundament wie auch seine höchste Bewährungsinstanz hat, also in der steten Gewissheit des göttlichen Wohlgefallens und im Vertrauen auf die sich in der Einsetzung und Segnung der Ehe manifestierende Zusage Gottes. Das *bonum proles* – für LUTHER das wichtigste der drei Güter – ist der Dreh- und Angelpunkt der theologischen Legitimierung des Ehestandes. Die Worte, mit denen Gott den Menschen als seinen Geschöpfen aufgibt, fruchtbar zu sein und sich zu vermehren, sind ein Teil des Schöpfungsaktes und ein Teil der göttlichen Schöpfungsordnung. Der eheliche Geschlechtsakt ist zwar nicht frei von Sünde, aber Gott hat in seiner Gnade ein Nachsehen mit der Sünde, weil und sofern sie in der als integralem Bestandteil seines Schöpfungshandelns geschieht. Gottgewollter Sinn und Zweck der Ehe ist die Zeugung und Erziehung des Nachwuchses. LUTHER erhebt die geistliche Erziehungsfunktion der Eltern zu einem Grundpfeiler seines Eheverständnisses. Obwohl LUTHER die Ehe als göttliches Werk qualifiziert, als Ort der gelebten Gottes- und Nächstenliebe, als Gott wohlgefälliger Stand der Evangeliumsverkündigung, entbehrt sie jedes sakramentalen Charakters. Denn seine Identifikation der Ehe mit einer göttlichen Einsetzung, die ihren Ursprung unverrückbar im göttlichen Schöpfungshandeln hat und somit in die gottgewollte Ordnung der Welt grundsätzlich hineingehört, lässt ihm die Ehe zu einem Werk Gottes werden. Nicht die Ehe kommt als Sakrament zu stehen, sondern die Gemeinschaft Christi und der Kirche. Mit dieser Desakramentalisierung der Ehe vollzieht LUTHER einen unumkehrbaren Bruch mit Zentralstücken der kirchlich sanktionierten Glaubenswelt des spätmittelalterlichen Christentums und mit den institutionellen Grundpfeilern, auf denen die Selbstwahrnehmung der Papstkirche als Lehr-, Rechts- und Heilsanstalt ruht. Denn LUTHERS Hochschätzung der wahrhaft christlichen Ehe führt geradezu zwangsläufig zu einer grundstürzenden Neubestimmung des Verhältnisses von ehelicher Gemeinschaft, Keuschheit und Jungfräulichkeit. Stehen anfangs noch monastischer und ehelicher Stand nebeneinander, so führt die Absage an die Verdienstlichkeit und die ewige Bindekraft der Gelübde zusehends zur Umwertung, d.h. zur Überordnung des ehelichen Miteinanders über die monastische Enthaltensamkeit. Gelübde und Zölibat entbehren nicht nur jedweder biblischen Grundlage, sondern widersprechen diametral dem in der Heiligen Schrift fixierten Gotteswillen. Sie beruhen nicht auf göttlichen Willenssetzungen, sondern sind Resultate des sündhaften menschlichen Willens, der eben etwas von Gott will. Der Mensch blickt lieber auf die von ihm selbst erfundenen, vermeintlich

verdienstvollen Werke, um sich sein Seelenheil zu sichern, anstatt auf die göttliche Gnadenzusage in Jesus Christus zu vertrauen, anstatt also an das Evangelium von der grundlos sich selbst schenkenden Gnade Gottes zu glauben.

In seiner Hochzeitspredigt über den Spruch Hebr 13,4 aus dem Jahre 1531 zeigt sich, dass LUTHER verstärkt die partnerschaftliche Liebe der Eheleute in den Blick nimmt, und zwar nicht mehr immer primär in ihrer Ausrichtung auf die Funktion des ehelichen Miteinanders bezüglich der Nachwuchserziehung, als vielmehr in ihrer die Geschlechter verbindenden und verpflichtenden Wirkung. Er erhebt die liebende Gemeinschaft der Ehepartner, die ihrerseits wieder auf der liebenden Zuwendung Gottes beruht, zum Fundament des christlichen Haushalts und damit der Gesellschaft schlechthin. Das *bonum fidei* emanzipiert sich vom *bonum prolis*, und zwar aus den Gründen, die ihrerseits wieder in den Grundfesten des Eheverständnisses angelegt sind. Die auf Liebe und Treue basierende Gemeinschaft ist als Trägerin der Ehe und damit des christlichen Haushalts dort unmöglich geworden, wo das Verhältnis der Eheleute derartig massiv gestört ist, dass eine Versöhnung zur Aufrechterhaltung des Miteinanders ausgeschlossen werden muss. Entsprechend votiert LUTHER im Falle einer solchen Qualität der Uneinigkeit für eine Scheidung der Ehe mit der Option auf anschließende Wiederverheiratung. Das *bonum fidei* tritt ganz für sich und nicht in seiner Zuordnung zum *bonum prolis* in den Blick.

Aus der großen Genesisvorlesung aus den Jahren 1535-1545 ergibt sich schließlich das ganze Ausmaß der Zäsur, die LUTHERS theologisches Eheverständnis im Gegenüber zur augustinish-mittelalterlichen Tradition der Papstkirche darstellt. Mit den Fundamenten seines theologischen Neuaufbruchs, die ihn im Gegenüber zur Papstkirche zu einer völlig neuen und anderen Bestimmung des Verhältnisses zwischen Gott, nun als dem gnädigen Vater, und dem rechtfertigungsbedürftigen Menschen, nun als reinem Objekt des göttlichen Gnadenhandelns, gelangen lassen, hängt auch LUTHERS Bestimmung des Verhältnisses von Ehe und monastisch-zölibatärem Leben zusammen. Unumstrittene Autorität haben für ihn nicht das Wort des Papstes, nicht die Normierungen des kanonischen Rechtes, erst recht nicht das Vorbild der monastischen Eliteformationen. Für die menschliche Lebensgestaltung verbindlich ist allein das in der Vernunft, in der Geschichte und in der Schrift wirksame Gesetz Gottes und das Evangelium Jesu Christi als Zusage seiner bedingungslos sich im Wort selbst schenkenden und sich im wortgewirkten Glauben durchsetzenden Gnade. Dieser Glaube ergreift das Verdienst Christi, auf dessen Werk LUTHER auch im Rahmen der Entfaltung seiner Ehetheologie jeden Verdienstgedanken und jede Werkfrömmigkeit verwirft. Das *meritum* als Zielbegriff papstkirchlicher Rechtfertigungstheorien wird aus den Deutungskategorien für den gottgefälligen menschlichen Lebensvollzug unwiderruflich ausgetilgt. Von diesen Grundannahmen aus gelangt LUTHER zu einem Bild der Ehe, das von den Vorgaben AUGUSTINS, die das Mittelalter ehetheologisch entscheidend geprägt haben und das Eheverständnis der Papstkirche ehetheologisch darüber hinaus prägen sollten, lediglich begriffliche Hülsen

übrig lässt. Aus der engen Verknüpfung von Schöpfungs-, Rechtfertigungs- und Eheheologie erwächst ein Eheverständnis, das ein beredtes Zeugnis des theologischen Neuaufbruchs darstellt, wie ihn die Reformation vollzogen hat.

WITT hat die ehethologischen Entwicklungslinien von AUGUSTIN zu LUTHER und die vom jungen LUTHER zum älteren LUTHER sehr detailliert nachgezeichnet. Für diese fleißige Arbeit gebührt ihm Dank. Das ökumenische Bemühen der christlichen Kirchen wird durch dieses Werk zweifellos sehr bereichert.

Heinz-Meinolf STAMM, Paderborn

* * *