

von Natur und Gnade so gänzlich ausgespart werden können, wie der Verf. es tut. Er hätte sich im Rahmen der Ekklesiologie auch mit de L.s Interesse an der Person und dem Werk Joachims von Fiore beschäftigen können. Seine Bedeutung zeigt sich heute wieder neu. In seiner Erwartung eines dritten Zeitalters, das Zeitalter des Heiligen Geistes, wo auf die „Amtskirche“ die Kirche der Freiheit der Kinder Gottes in der Kraft des Heiligen Geistes folgt, ist er höchst modern. Diesen Gedanken hätte der Verf. wenigstens kurz erwähnen können.

Trotz der erwähnten Einschränkungen kann vorliegende Arbeit als Einführung in die Lucacs Ekklesiologie empfohlen werden. Der Leser wird hingeführt zu den für de L. wichtigen Fragen der Ekklesiologie.

M. Figura

Das Opfer Christi und das Opfer der Christen. Siebtes theologisches Gespräch zwischen Vertretern der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 6. bis 10. Juni 1976 in der Evang. Akademie Arnoldshain (Beiheft zur Ökum. Rundschau 34). Hrsg. *Kirchliches Außenamt der Evang. Kirche in Deutschland*. Frankfurt: Lembeck 1979. 238 S.

Seit 1959 führen die Evangelische Kirche in Deutschland und die Russische Orthodoxe Kirche theologische Gespräche. 1976 fand das 7. Gespräch in Arnoldshain statt. Thema was das Eucharistieverständnis, genauer: der im Rahmen der Eucharistietheologie umstrittene Opferbegriff. Der vorliegende Band enthält die Texte der acht Vorträge, die von den Theologen der beiden Seiten gehalten wurden, dokumentiert die durch die Vorträge ausgelösten Diskussionen und hält die Gesprächserträge in einem Resümee und vier Thesengruppen fest. Außerdem sind in den Band die Grußworte und die in den Gottesdiensten gehaltenen Predigten aufgenommen worden. So vermittelt das Buch einen lebendigen Eindruck von der Begegnung der beiden Gesprächsgruppen.

Sowohl die evangelischen als auch die orthodoxen Theologen beanspruchen, ihre theologische und liturgische Opferauffassung vom Neuen Testament her legitimieren zu können. Freilich gehen sie in auffallend unterschiedlicher Weise mit der Heiligen Schrift um (*P. Stuhlmacher*, Das Opfer Christi und das Opfer der Gemeinde, 127–135; *V. Borovoj*, Das Opfer Christi nach der Heiligen Schrift, 136–153). Die Analyse der eucharistischen Texte der beiden Kirchengemeinschaften läßt deutlich werden, daß es letztlich — wieder einmal — die unterschiedliche Auffassung von der Rechtfertigung ist, die im einen Fall — bei den evangelischen Christen — lediglich vom „Lobopfer“ der Christen zu sprechen erlaubt, im anderen Fall — bei den orthodoxen Christen — vom „Sühnopfer“, das von der Kirche für die Lebenden und die Verstorbenen dargebracht wird, zu sprechen gebietet (*G. Kretschmar*, Opfer Christi und Opfer der Christen in den eucharistischen Texten der Russ. Orth. Kirche und aus der EKD, 56–75; *Erzbischof Vladimir*, Das Opfer Christi und das Opfer der Christen in den eucharistischen Texten der Russischen Orthodoxen Kirche, 76–88; *F. von Lilienfeld*, Einige Gedanken zu den für das Gespräch ‚Arnoldshain VII‘ bereitgestellten Texten, 89–104; *Erzbischof Aleksij*, Einführung und Erläuterung zu eucharistischen Texten der Russischen Orthodoxen Kirche und der EKD, 105–126). Während die Eucharistie nach wie vor die lebendige Mitte der orthodoxen Kirche ist, gerät sie in den deutschen evangelischen Landeskirchen mehr und mehr an den Rand, weil die Kirche allzusehr darum bemüht ist, sich als unentbehrliche Dienstleistungs-Großorganisation aufzuführen (*G. Harbsmeier*, ‚Glaube und Werke‘ in der totalen kirchlichen Arbeitswelt, 154–173; *N. Zabalotskij*, Das Opfer Christi und der Lebensinsatz des Christen, 174–185).

Die protestantische und die orthodoxe Tradition setzen — das zeigt sich hier wieder in unübersehbarer Weise — in Theologie und Liturgie unterschiedliche Akzente. Und doch bemühen sie sich um ein tieferes Verständnis füreinander. In vielfacher Hinsicht steht die katholische Kirche mit ihrer Theologie und Liturgie zwischen diesen beiden Gruppen, — wie auch mehrfach in Arnoldshain festgestellt worden ist. Sie könnte eine vermittelnde Rolle spielen.

W. Löser S. J.

6. Kirchenrecht. Spiritualität

Corecco, Eugenio, *Theologie des Kirchenrechts. Methodologische Ansätze* (Canonistica, Beitr. zum Kirchenrecht 4). Trier: Paulinus 1980. 116 S.

Bei der letzten Bischofssynode in Rom (1980) hat der Vorsitzende der Reformkommission für das Kirchenrecht, Pericle Kardinal Felici, angedeutet, der neue CIC werde etwa im Laufe

des Jahres 1982 erscheinen. Wenn das neue Kirchenrecht nicht von Anfang an auf Widerstand bei den Gläubigen stoßen soll, müssen diese vorbereitet werden. Das ist u. a. eine Aufgabe der Theologie des Kirchenrechts. Insofern nimmt man das Bändchen von E. Corecco, dem Kanonisten der Universität Fribourg, dankbar entgegen. — Der Autor geht von der Tatsache aus, daß sich das Recht als paradoxe Erfahrung erweist, insofern sich negative und positive Elemente überlagern. *Negativ* erscheint das Recht „als eine manipulierbare, durch Willkür von Machtgruppen und durch verschiedene Ideologien bestimmte Wirklichkeit, die häufig die Intoleranz von imperativen Willensäußerungen, verflochten mit besonderen Interessenlagen, ausdrückt“ (7). *Positiv* erlebt der Mensch das Recht, da es „sich letztlich als unabdingbares Instrument erweist, um anderen gewisse Grenzen des Zusammenlebens bezüglich der Sicherung der Ordnung und des Friedens aufzuerlegen“ (7). Diese menschlich paradoxe Erfahrung mußte „wegen ihrer Zweideutigkeit die philosophische und theologische Reflexion über die Frage nach der Natur, des Ursprungs und der inneren Einheit des rechtlichen Phänomens anregen“ (9). Diese Einheit versucht der Autor zu finden, indem er die einzelnen geschichtlichen Epochen durchleuchtet. Im frühen Griechenland suchte man die Einheit und Einzigartigkeit des Rechts dadurch zu gewährleisten, daß man es zunächst im Religiös-Mythischen verankert sah, dann im positiven Willen des menschlichen Gesetzgebers (vgl. 16). „Mit *Plato* und *Aristoteles* verlagerte sich das Problem des Rechts. . . nicht nur von der physischen zur rationalen und sittlichen Ordnung, sondern zur eigentlich metaphysischen“ (17). Von Bedeutung ist dabei besonders *Plato*, der nicht nur eine sehr organische, sondern auch modern anmutende Lösung fand. Zwischen „*Nomos*“ und „*Physis*“ und der transzendenten Idee der Gerechtigkeit kann kein Gegensatz existieren, „weil das positive Gesetz nur in dem Maße wahr ist, in dem es mit dem auf der rationalen Natur des Menschen gegründeten Naturrecht übereinstimmt. Andererseits ist die rationale Natur des Menschen ein Reflex der transzendenten Idee der Gerechtigkeit, die ihrerseits abgeleitet ist von der Idee des Guten“ (18). Auf der Höhe dieser Metaphysik konnte sich die folgende Zeit nicht halten; auch nicht das erste christliche Jahrtausend. Eine Ausnahme bilden allenfalls einige Väter, vor allem *Augustinus*. Doch huldigt dieser z. T. dem *Voluntarismus* und ist auch nicht frei von Schwankungen (vgl. 26). Zwar nicht gedanklich, wohl aber faktisch wurde die Einheit des Rechts erreicht, „als nach einem langen Ringen das kanonische Recht neben dem römisch-justinianischen als universal geltendes Recht rezipiert wurde. Die Formel „*utrumque iuris*“ drückte so die Überzeugung von der Existenz eines zweigeteilten, aber einzigen Rechts aus, das in beiden Fällen universal und auf dem göttlichen Recht gegründet angesehen wurde“ (29). Der christliche Rechtsgedanke erreicht mit *Suárez* seinen Höhepunkt. „Der Formalbegriff von Recht, wie er von der mittelalterlichen Theologie und Kanonistik auf der Grundlage einer substantiell philosophischen Ontologie und Gnoseologie ausgearbeitet worden war, auf das als Korrektiv das Kriterium der Erhöhung zur Übernatur angewandt wurde, immer wenn das Problem auf die theologische Ebene übergriff“ (43), wurde durch den Spanier zum Begriff, der dem *CIC* zugrunde liegt. Dafür zwei Beispiele (vgl. 40 f.): *CIC*, can. 27 § 1 und can. 1509 übernehmen die *Trias* des *Suárez*, das „*ius divinum, sive naturale sive positivum*“. Ferner findet sich im *CIC* das Recht in drei Gruppen von Normen artikuliert, die zuerst der Spanier in dieser Deutlichkeit aufgeteilt hatte: allgemeine Normen (etwa: *honestum est faciendum*), mehr partikuläre (etwa: *Deus est colendus*) und jene eher schwerer verstehbaren (etwa: der Ehebruch ist zu verurteilen). — Ist der Autor in der ersten Hälfte seines Buches der Einheit des Rechtes mehr geschichtlich nachgegangen, so untersucht er in der zweiten Hälfte die gegenwärtigen Strömungen in der orthodoxen, protestantischen und katholischen Theologie. Mit Recht betont er dabei, daß dies nur geschehen kann, „wenn man den verschiedenen kulturellen Hintergrundoptionen Rechnung trägt“ (45), aus denen die drei christlichen Kirchen entstanden sind. Hüten muß man sich auch vor Verkürzungen. Es wäre deshalb zu einfach und letztlich falsch, „die protestantische Kirche als Kirche der Lehre, die katholische Kirche als Kirche des Rechts und die orthodoxe Kirche als Kirche des Kultus“ (47 f.) zu begreifen. Das Recht der *orthodoxen* Kirche läßt sich vielleicht am ehesten durch zwei Merkmale kennzeichnen: zum einen durch die Weigerung, Dogma in Recht zu übersetzen; zum anderen durch das Institut der Ökonomie. Als Beispiel gelte die Unauflöslichkeit der Ehe. Während die lateinische Kirche die Unauflöslichkeit auch auf die rechtliche Ebene übersetzte, „hielt es die orthodoxe Kirche, obwohl sie mit absoluter dogmatischer Überzeugung die unauflösbare Struktur der Ehe verkündete, nicht für nötig, diese mit der gleichen Folgerichtigkeit auf die rechtliche Ebene zu übertragen“ (58). Hinzu kommt das Gesetz der Ökonomie, welches im Einzelfall Barmherzigkeit gewähren läßt. Die *protestantische* Kirche ist wohl am besten gekennzeichnet durch die Weigerung *Luthers*, „dem kanonischen Recht . . . irgendeinen heilsvermittelnden Wert

zuzuerkennen“ (59). Doch scheinen neuerdings die Christologie und die Trinitätslehre neue „loci theologici“ für das kanonische Recht in der protestantischen Kirche zu werden (vgl. 76 ff.). Die moderne *katholische* Kanonistik ist geprägt von einer gewissen Hilflosigkeit. Die Kanonistik „entbehrte eines einheitlichen theologischen Rechtsbegriffs, der fähig gewesen wäre, sowohl synthetische Interpretationskategorie aller Aspekte zu werden, mit denen die Theologie traditionellerweise das Problem des Rechts und der Gerechtigkeit angeht, als auch die exakte Beziehung zwischen Kirche und Recht festzusetzen“ (84). Dennoch ist der Autor so kühn zu hoffen, es komme in der katholischen Kirche zu einer neuen Phase, in der das kanonische Recht „eine qualifiziertere theologische Identität“ (96) wiedergewinnt. Was zu hoffen wäre!

C. hat sein schmales, aber inhaltsreiches Büchlein sorgsam und mit viel Kenntnis verfaßt. Es ist hilfreich; auch für jene, die sich im Fachjargon der Kanonisten weniger gut auskennen. Kritik möchte ich an den Titeln des Buches üben: „Theologie des Kirchenrechts“ ist zu allgemein; „Methodologische Ansätze“ zu ungenau. In Wirklichkeit geht es um die „Einheit des Rechtes“. Das wird in der Zielsetzung des Buches klar ausgesprochen (vgl. 9). Und tatsächlich handelt das ganze Buch von eben dieser Einheit: S. 10–44 über die Einheit des Rechts im christlichen, philosophisch-theologischen Gedankengut und die Seiten 45 bis zum Schluß über die Einheit des Rechts in der orthodoxen, protestantischen und katholischen Kirche.

R. Sebott S. J.

Documenta recentiora circa rem matrimonialem et processualem. Volumen primum. Hrsg. I. Gordon/Z. Grocholewski. Romae: Pontificia Universitas Gregoriana 1977. 458 S. Volumen alterum. Hrsg. Z. Grocholewski. Romae 1980. 362 S.

Seit 1971 hält die kanonistische Fakultät der Pontificia Universitas Gregoriana alle zwei Jahre einen sog. *cursus renovationis canonicae pro iudicibus et tribunalium administris* ab. Diese Lehrveranstaltung findet über zwei Monate (November, Dezember) statt und hat sich zum Ziel gesetzt, das Personal an den kirchlichen Gerichten jeweils in die neuesten Dokumente der Römischen Gerichte (Apostolische Signatur, Rota usw.) einzuführen. Um diese Einführung zu erleichtern, haben der Initiator des *cursus renovationis* Pater I. Gordon (Prof. an der Gregoriana) und sein ehemaliger Schüler Z. Grocholewski (Officialis am Supremo Signaturae Apostolicae Tribunal und Dozent an der Gregoriana) für das Eherecht und das Eheprozessrecht die Dokumente gesammelt, welche seit dem Erscheinen des CIC im Jahre 1917 in dieser Materie von der Römischen Kurie veröffentlicht wurden. In fleißiger und sorgfältiger Arbeit haben sie die Dokumente durch entsprechende Bücherverzeichnisse und drei Indices (Index alphabeticus rerum notabilium, Index alphabeticus personarum, Index iuxta auctores documentorum) aufgeschlüsselt. Die gesamte neuere Gesetzesmaterie bezüglich Ehe- und Eheprozessrecht wurde in 4 Teile aufgeteilt. Der erste enthält die „*Documenta circa matrimonium*“; der zweite die „*Documenta circa causas matrimoniales*“; der dritte die „*Documenta circa alios processus*“ und der vierte Bestimmungen „*de Supremo Tribunali Signaturae Apostolicae*“. Der zweite Band hat noch einen fünften Teil: „*De Sacra Romana Rota*“. — Es kann nicht Aufgabe dieser Besprechung sein, auch nur annähernd alle Bestimmungen, welche die beiden Bände der Dokumentensammlung enthalten, zu erwähnen. Nur auf drei Bereiche sei hingewiesen. Es ist von jeher eine der dornigsten Aufgaben im Eherecht, die *Natur der Ehe* genau zu bestimmen oder gar zu definieren. Der CIC hatte deshalb ganz auf eine Definition verzichtet und in can. 1013 § 1 mit seiner bekannten Ehe zwecklehre begonnen. Unsere Sammlung der päpstlichen Erlasse zeigt nun, wie man seit dem Konzil versucht, die Ehe „auf den Begriff zu bringen“. Zunächst wird die konziliare Konstitution „*Gaudium et spes*“ zitiert (n. 1 ff.; die Nummern sind in den beiden Bänden fortlaufend gezählt). Diese hatte die Ehe als eine „*intima communitas vitae et amoris coniugalis*“ (n. 5) verstanden. Davon ausgehend hatten viele Theologen vor allem den subjektiven Aspekt der Liebe in der Ehe betont, weshalb Paul VI. in einer Ansprache aus dem Jahr 1976 vor den Anschauungen warnt, „*quae nimis extollunt momentum amoris coniugalis*“ (Überschrift vor n. 73). Der Neuentwurf des Eherechts hält dann allerdings an den Aussagen von „*Gaudium et spes*“ fest, verbindet sie aber mit einer (überarbeiteten) Ehe zwecklehre des CIC: „*Matrimonium est intima totius vitae coniunctio inter virum et mulierem, quae indole sua naturali, ad prolis procreationem et educationem ordinatur*“ (n. 136). Zu diesem Vorschlag gab es unzählige „*emendationes*“ aus aller Welt. Die Kommission für das Eherecht versuchte, ihnen gerecht zu werden und formulierte im überarbeiteten Entwurf aus den Jahren 1977/78 so: „*Matrimoniale foedus, quo vir et mulier intimam inter se constituunt totius vitae communionem, indole sua naturali ad bo-*