

Wille, auf Änderungen hinzuwirken, ermutigt. Auf einige kleinere Einflüsse darf hingewiesen werden: die durch die Technik erleichterten Kommunikations- und Reismöglichkeiten führten zu einem Abbau des bislang für die Kirche bedeutsamen Delegationsrechtes (226 zu c. 444 § 2); die wirtschaftliche Entwicklung hat Regelungen über die Mitgift, die beim Eintritt in bestimmte Frauenklöster erbracht werden mußte, hinfällig gemacht (276); ein später Triumph des römischen Rechts über das germanische ist im Personenrecht vonstatten gegangen: der Verwandtschaftsgrad in der Seitenlinie wird nach der römischen Zählung ausgerichtet (93 zu c. 108 § 3). Wer danach sucht, ob und wie die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils umgesetzt worden sind, findet bei S. mannigfaltige Hinweise. Er zeigt aber auch mehrfach, daß immer dann, wenn die Codexkommission eine strittige theologische Frage entscheiden sollte, sie sich für die Beibehaltung der Antwort entschied, welche der Codex von 1917 erteilt hatte; so etwa gegenüber der Frage, ob jeder Ehevertrag ein Sakrament sei (358, s. auch 609, Anm. 254). Überall aber dort, wo das Konzil klare Aussagen zur Gestaltung kirchlichen Lebens traf, prägen sie das neue Kirchenrecht: S. stellt dies nachdrücklich heraus. So ist es dem Konzil zuzuschreiben, daß jedem, gleichgültig ob getauft oder ungetauft, ein Klagerecht im kanonischen Prozeß zukommt (538, Anm. 35 zu c. 1476), daß die Laien aktiver in die Liturgie einbezogen sind (132 f.) und daß das ökumenische Anliegen bei aller Abgrenzung doch vielfältig aufgenommen ist (298 f. zu c. 755, 196 f. zu c. 383), von der Aufwertung des Bischofsamtes und den herausgestellten Grundrechten ganz zu schweigen.

Zur Orientierung in den theologischen Fragen führt S. Aussagen an von Aymans, Bertrams, Mörsdorf, Rahner, Semmelroth u. a. So erhält der Leser einen Einblick in den Stand der Überlegungen zum Sinn der Meßstipendien, zur Versöhnungsdimension des Bußsakramentes oder etwa zum Amtsverständnis. – Daran sind nun einige Bemerkungen zu dieser Darstellung anzuknüpfen. S. selbst hält sich streng mit Stellungnahmen zurück. Er gibt wieder, meist ohne eigene Wertung. Doch: dankbar wird registriert, wenn er – völlig zu Recht – den c. 1399 als „Aushöhlung des Grundsatzes „nulla poena sine lege““ (c. 221 § 3) bezeichnet (134). Aber schon wieder zum c. 223 § 3, der den Gebrauch der Grundrechte in das Urteil der Bischöfe stellt, enthält S. sich des Urteils (134). Drei Einzelheiten: unter den staatskirchenrechtlichen Werken fehlt das „Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland. Hrsg. v. E. Friesenhahn und U. Scheuner im Verband mit J. Listl, 2 Bde, Berlin 1974/75“ (41). Zu S. 396: der Bischof muß nicht konsekriert sein, um das Chrisam zu weihen (s. c. 880 § 2). Falsch übersetzt ist c. 758 (299), der die Mitarbeit der Ordensleute bei der Verkündigung regelt. An Stelle von „Es erscheint angemessen, daß sie vom Bischof ... herangezogen werden“, muß es heißen („iudemque ... convenienter assumuntur“), daß sie in angemessener Weise herangezogen werden, also in Rücksichtnahme auf die Eigenart des Instituts. Die Enttäuschung über manche ausgebliebene Reform des Kirchenrechts sollte das Bemühen nicht hindern, als Christ sein Recht kennen zu lernen und es zu gebrauchen, denn nur so lassen sich „die gegenseitigen Beziehungen der Gläubigen in einer auf Liebe beruhenden Gerechtigkeit gestalten“ (Promulgationskonstitution). Verlag und Autor haben dazu einen verdienstvollen Beitrag geleistet.

N. BRIESKORN S. J.

SEBOTT, REINHOLD, *Das neue kirchliche Eherecht*. Frankfurt/M.: Knecht 1983. 229 S.

Allen denen, die über das ab 1. Adventssonntag dJs (1983) geltende kirchliche Eherecht zuverlässig Bescheid wissen müssen oder aus persönlichem Interesse sich eine zutreffende Vorstellung davon zu machen wünschen, bietet das Buch genau das, was sie suchen. Es legt genau dar, was hinfort geltendes Recht sein wird; auf die bestehenden, auch durch das neue kirchliche Gesetzbuch nicht ausgeräumten Kontroversfragen geht es nicht ein, versäumt jedoch nicht, an sie zu erinnern, wo sie allenfalls eine Rolle spielen könnten. – S. verfährt kommentierend so, daß er immer zuerst den lateinischen Wortlaut eines jeden canon abdruckt; darauf folgt, weil noch nicht erlaubt war, den Codex zu übersetzen, eine deutsche Inhaltsangabe oder Umschreibung, die allerdings manchmal einer Übersetzung zum Verwechseln ähnlich sieht.

Schon hier und noch mehr in den kommentierenden Ausführungen macht sich der mehr oder weniger für alle deutschsprachigen Kanonisten, die ihr Studium nicht an deutschen rechtswissenschaftlichen Fakultäten zurückgelegt haben, typische Mangel an Sicherheit und Gewandtheit im Umgang mit der Fachsprache geltend; nicht ganz selten greifen sie im Ausdruck fehl. – Daß ‚contractus matrimonialis‘ (c. 1055, § 2) mit Ehe als Vertrag wiedergegeben wird, läßt sich, so fremdartig es unser Sprachempfinden anmutet, leider nicht vermeiden und muß hingenommen werden; die Wiedergabe durch „Ehevertrag“ dagegen ist fehlerhaft, weil unsere Rechtssprache mit diesem zusammengesetzten Hauptwort etwas ganz anderes bezeichnet, nämlich den Vertrag, durch den die Ehegatten ihre vermögensrechtlichen Beziehungen regeln. – Allzu unbeschwert werden römisch-rechtliche Begriffe oder Rechtsfiguren ins Deutsche übernommen, ohne zu prüfen, ob die deutsche Rechtsordnung sie überhaupt kennt und zutreffendenfalls, ob oder inwieweit sie mit den gleichnamigen römisch-rechtlichen übereinstimmen. Mit besonderer Vorsicht sollte man, um die Gefahr schwerer Mißverständnisse zu vermeiden, mit Begriffen wie Auflösung der Ehe umgehen. Auflösen kann man nur, was ge- oder verbunden ist. Demzufolge halten wir im Deutschen streng daran fest, nur im Falle der Aufhebung oder der Scheidung einer bestehenden (bürgerlichen) Ehe zu sagen, sie werde „aufgelöst“. S. und andere sehen sich als berechtigt an, auch bei kirchlicher Feststellung der Nichtigkeit einer Ehe (‚constare de nullitate‘) von „Auflösung“ der Ehe zu sprechen, zugleich aber die Ehe als „unauflöslich“ zu bezeichnen. Bei der Eheschließung ‚sub condicione‘ denkt der deutsche Leser selbstverständlich an aufschiebende und auflösende Bedingung; ihm wäre daher bewußt zu machen, daß davon gar nicht die Rede sein kann, weil die Unauflöslichkeit der Ehe die Eheschließung unter auflösender Bedingung begrifflich ausschließt. Der ‚favor iuris‘, den die Ehe genießt, ist kein „Rechtsschutz“ (35), sondern zutreffend etwa mit „Rechtsgunst“ wiederzugeben (198, 208). – Soviel zum Sprachlichen. – Um der Sache willen, der das Buch dienen will, wäre es vielleicht hilfreich gewesen, deutlicher herauszuarbeiten, inwieweit die durch das Motu Proprio „Matrimonia mixta“ von 1970 vorweggenommene Regelung der Mischehen durch den neuen CIC *überholt* wird. Sehe ich recht, dann zieht doch erst der neue Codex die Folgerungen, die sich aus dem neuen Verständnis ergeben, das die Kirche sich im Konzil von sich selbst und von den anderen „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ erarbeitet hat, die zwar weit über die Mischehen hinaus reichen, bei ihnen aber doch sich in besonderem Maß geltend machen. An verschiedenen Stellen des Buches klingt diese Erkenntnis an, wird aber nicht systematisch durchgezogen. Hatte die Kirche bis dahin alle Getauften als an ihre Gesetze und damit eben auch an ihr Eherecht gebunden erachtet, soweit sie nicht (wie bezüglich der Formvorschrift) eigens davon freistellte, so hat das Konzil diesen Anspruch *fallen lassen*. Damit hat das Konzil aber nicht neues Recht gesetzt, sondern nur die bestehende, bisher unzutreffend ausgelegte Rechtslage anders, nämlich zutreffend *ausgelegt*. Daraus erwächst das Bedürfnis, dieses berichtigte Verständnis der ein für alle mal bestehenden Rechtslage wissenschaftlich zu *klären* und gegebenenfalls in Gesetzesform zu *fassen*. Dabei ist zu unterscheiden, wie weit die Kirche ihre eigenen Ansprüche *zurückgenommen* hat und was sich aus dieser Zurücknahme für die *Befugnis* der anderen „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ ergibt, bezüglich des Sakramentes der Ehe für ihre Angehörigen verbindliches Recht zu setzen, das als solches auch bei Ehen, die Katholiken mit ihnen schließen, ebenso zu beachten ist wie das von der katholischen Kirche für ihre Angehörigen gesetzte Recht. – Die von canon zu canon fortschreitende Kommentierung von lib. IV, tit. VII ‚de matrimonio‘ bietet keine rechte Gelegenheit, das zusammenhängend zu behandeln. Wenn eine von S. zitierte römische Entscheidung aussagt, die katholische Kirche erkenne den orthodoxen Ostkirchen diese Befugnis zu, dann ist diese Entscheidung nicht konstitutiv, sondern ausschließlich deklaratorisch.

Im einzelnen. – Schon die lateinische Fassung des aus c. 1016 des bisherigen Codex hervorgegangenen c. 1059 ist sprachlich mißlungen; die deutsche Wiedergabe von ‚una tantum pars‘ durch „einer von ihnen“ würde besagen, daß von zwei Katholiken der eine getauft wäre, der andere ungetauft (31). – Zu ‚humano modo‘ in c. 1061, § 1 wäre vielleicht ergänzend anzumerken, daß auch gemeinsame Nachkommenschaft

aus Zeugung in vitro nicht zur consummatio matrimonii ausreicht (35). – Beim Ehewillen sähe ich um der Klarheit willen gern ganz scharf gegen einander abgesetzt, was Gegenstand dieses Willens ist und welche Eigenschaften als actus psychicus et humanus er haben, welchen Erfordernissen unter dieser Rücksicht er genügen muß (104). – Das ‚permanens‘ in c. 1096, § 1 kann nicht den Sinn von „auf Lebenszeit“, sondern nur von „auf gewisse Dauer“ haben. Wenn nach c. 1099 selbst die irrige Meinung, die Ehe sei lösbar, unschädlich ist, dann kann es erst recht nicht des ausdrücklichen Wissens um ihre Unlösbarkeit bedürfen (109). – Zu Beginn von S. 190 muß es statt „kann nicht angenommen werden“ sinngemäß heißen „besteht keine Rechtsvermutung dafür; es müßte also bewiesen werden“. – Den Zweck, den der Vf. sich gesetzt hat, erfüllt sein Buch in ausgezeichnete Weise. O. v. NELL-BREUNING S. J.

MINNERATH, ROLAND, *Le droit de l'Eglise à la liberté du syllabus à Vatican II* (Le point théologique 39). Paris: Beauchesne 1982. 207 S.

Ein ungewöhnlich interessantes und lehrreiches Buch, dem man viele Leser wünschen möchte. – Der Titel („Das Recht der Kirche auf Freiheit“) bezeichnet den Ausgangspunkt der Untersuchung und des geschichtlichen Ablaufs, dessen überraschendes Ergebnis etwas ganz anderes ist, nämlich die Religionsfreiheit, genauer gesprochen das Recht eines jeden Menschen und einer jeden menschlichen Gemeinschaft auf Religionsfreiheit.

Die ersten christlichen Jahrhunderte kennen das Problem noch nicht. Erstmals bewußt wird es im sog. ‚orbis christianus‘, dem (vermeintlich) christlich gewordenen Erdkreis (in Wirklichkeit nur der Umkreis des Mittelländischen Meeres). Dort gibt es nur eine menschliche Gemeinschaft, die jedoch von zwei Oberhäuptern geleitet wird, dem Papst in geistlichen und dem Kaiser in weltlichen Dingen. Bei diesem Sachverhalt (oder richtiger bei dieser Vorstellung vom Sachverhalt) geht es um die Zuständigkeit der beiden Obrigkeiten, der kirchlichen und der weltlichen: in welchen Angelegenheiten haben ein und dieselben Untertanen der einen oder der anderen Obrigkeit zu gehorchen? Diese Frage verkoppelt sich mit derjenigen nach dem Verhältnis der beiden Autoritäten zueinander; ist die päpstliche Autorität wegen ihres geistlichen Charakters nur höheren Ranges als die kaiserliche oder ist sie ihr übergeordnet, die kaiserliche vielleicht von ihr nur abgeleitet und daher letzten Endes von ihr abhängig? – Die Glaubensspaltung, mit der die geistliche Gemeinschaft zerbrach, und die gleichzeitige Entstehung der Nationalstaaten, mit der auch die weltliche Einheit ihr Ende fand, ließ auch die bis dahin *eine* Gemeinschaft unter zwei Oberhäuptern in zwei nebeneinander bestehende Gemeinschaften auseinanderfallen. Hinfort gehört man zwei verschiedenen Gemeinschaften an, der geistlichen und der weltlichen, deren jede ihr eigenes Oberhaupt hat. Damit aber stellt sich die Frage nach dem Verhältnis dieser beiden Gemeinschaften zueinander, das sich offenbar nach dem bestimmt, was jede von ihnen tatsächlich und rechtlich *ist*. Nunmehr muß die Kirche, um ihre Rechte, insbesondere ihre Freiheit vom Staat und von staatlicher Gewalt, darzutun, den Nachweis erbringen, daß sie als *soziales Gebilde* dem Staat gleichsteht. Daraus entwickelt sich das sog. ‚ius publicum Ecclesiae‘, die Lehre von der Kirche als „vollkommene Gesellschaft“. Diese auch schon von anderen untersuchte und dargestellte Entwicklung wird nachgezeichnet; das Interesse und der Wert dieser Studie liegt jedoch in der Fortführung darüber hinaus, in der Darstellung, wie diese Lehre, deren Wahrheitskern unberührt bleibt, sich für das, was sie leisten soll, mehr und mehr als ungeeignet erweist. Diese „ontologische“, d. i. aus dem, was die Kirche ureigentlich *ist*, entwickelte Argumentation ist ausgesprochen *theologisch* und als solche für den gläubigen Katholiken überzeugend, aber gerade *nicht* für ihren Adressaten, nämlich den modernen Staat, der eben *nicht* „gläubig“ und schon gar nicht befugt ist, über die Wahrheit einer Religion oder das aus ihr abgeleitete Selbstverständnis einer Religionsgemeinschaft zu urteilen. Ihm gegenüber ist mit theologischer Argumentation nichts auszurichten; für die Auseinandersetzung mit ihm muß die Kirche sich auf eine ihr mit ihm gemeinsame Ebene begeben; das kann nur die *juristische* sein. – Ihren Ansatz findet die neue Argumentation bei der Frage der Toleranz, sieht sich jedoch bald veranlaßt,