

apostolischer Zielsetzung“ nachgetragen. Diese Inkonsequenz wirkt verwirrend, dürfte jedoch weniger den Herausgebern als der Entstehungsgeschichte zur Last zu legen sein; diese Bestimmungen wurden erst in allerletzter Stunde aus der geplant gewesenen *Lex fundamentalis Ecclesiae* in den CIC übernommen und als cc. 294–297 in l. II, p. I, tit. IV eingefügt. Die Herausgeber haben wohl das Beste aus der Situation gemacht, was sich daraus machen ließ, wenn man keinen unvermeidbaren Zeitverlust in Kauf nehmen wollte. – Angesichts der Rolle, die das *Subsidiaritätsprinzip* bei den Überlegungen des Konzils und bei den Arbeiten an dem neuen Gesetzbuch gespielt hat, ist es zu beklagen, daß dieses heute so vielfach zu Recht und zu Unrecht berufene Prinzip im Handbuch in nicht ganz zutreffender Weise angezogen wird. Als reines Vernunftprinzip gilt es – ähnlich wie Denkgesetze – absolut und ohne jede Ausnahme oder Einschränkung. Wenn Pius XII. es ‚salva auctoritate hierarchica‘ auf die Kirche anwendbar erklärte (260, Fn 49; vgl. 468, Fn 20), so ist das keine Einschränkung, sondern eine begriffliche Klarstellung. Der „eigenständige theologische Grund“ (50) für die Stärkung des Bischofsamtes ist nur ein *Beispielsfall*, eine konkrete Anwendung dieses Prinzips; die wiederentdeckten Teilkirchen wurden in die Rechte wiedereingesetzt, die ihnen nach der „hierarchischen Struktur“ der Kirche als deren Glieder im Verhältnis zur Gesamtkirche und deren höchster Autorität zukommen. – Auch welche Kompetenzen der Bischofskonferenzen mit der „sakramental grundgelegten und ekklesial bedingten personalen Verantwortung des Diözesanbischofs“ (51) vereinbar sind, bestimmt sich im Sinne des Subsidiaritätsprinzips danach, welche Dienste der Diözesanbischof dank seiner bischöflichen Weihe und der ihm zu Gebote stehenden natürlichen Mittel als einzelner sowohl seinem eigenen Bistum als auch der Gesamtkirche *ebensogut* zu leisten vermag wie eine höhere hierarchische Instanz, und wozu es der Intervention einer solchen Instanz *bedarf*. Welche konkrete Regelung dieser Norm am besten gerecht wird, läßt sich nicht a priori aus dem Prinzip ableiten, sondern ist Gegenstand des gewissenhaften klugen Ermessens.

Nicht notwendig zur Vollständigkeit eines „Handbuchs des Kirchenrechts“ gehört Teil VII „Kirche und Staat“, der für sich allein ein kurzgefaßtes Handbuch des Staatskirchenrechts darstellt. Am Normenbestand des Staatskirchenrechts hat sich zudem auch nur wenig geändert. Nachdem jedoch das Konzil den von Leo XIII. in Gang gesetzten Lernprozeß, den Fortschritt von der mittelalterlichen Konzeption des ‚*orbis christianus*‘ mit seinen beiden Häuptern Papst und Kaiser bis zur vorbehaltlosen Anerkennung des weltanschaulich pluralistischen Staates zum Abschluß gebracht hat, sieht die Kirche selbst ihr Verhältnis und ihre Beziehungen zum Staat oder der Staatenwelt in neuem Licht. Darum werden die von *J. Listl* beigesteuerten grundsätzlichen Ausführungen, aber auch die von kompetenten Sachkennern erstatteten „Länderberichte“ (DDR, Österreich, Schweiz, Frankreich, speziell in bezug auf Elsaß-Lothringen) bestimmt großes Interesse finden. – Das Vorwort trägt das Datum des 21. 10. 1983. In weniger als einem Jahr seit seiner Verkündung und noch vor seinem Inkrafttreten das neue Kirchenrecht in Gestalt dieses Handbuchs der Öffentlichkeit vorzulegen und sein Verständnis zu erschließen, ist eine bewundernswürdige Leistung. Gewiß waren alle oder doch die meisten Mitarbeiter an den Vorarbeiten für das neue kirchliche Gesetzbuch beteiligt und mit dessen Werdegang vertraut, aber es gab doch auch bis zum letzten Augenblick noch Überraschungen. Termingerechte Ablieferung der Beiträge zu Sammelwerken versteht sich heute nicht mehr von selbst. So darf man Herausgeber und Verlag dazu beglückwünschen und hat Grund, den Mitarbeitern dafür zu danken. Die tadellose Ausstattung des Bandes entspricht seinem wertvollen Gehalt.

O. V. NELL-BREUNING S. J.

KAISER, MATTHIAS, *Geschieden und wieder verheiratet*. Beurteilung der Ehen von Geschiedenen, die wieder heiraten. Regensburg: Pustet 1983. 114 S.

Der revidierte und von Papst Johannes Paul II. am 25. Januar 1983 promulierte *Codex Iuris Canonici* hat zwar die Strafdrohung des can. 2356 CIC/1917 für Bigamisten aufgehoben. Aber daraus folgt nicht einfachhin, daß wiederverheiratete Geschiedene nun zu den Sakramenten der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung

zugelassen werden können. Vielfach gibt man eine solche Erlaubnis nur dann, wenn die entsprechenden Eheleute eine sog. *cohabitatio fraterna* versuchen, also versprechen, wie Bruder und Schwester zu leben. Einen ganz anderen Weg geht M. Kaiser in seinem sicher mutigen Büchlein. Im 1. Kap. (11–24) werden die bisherigen Lösungsversuche dargestellt. Auf der *theologischen* Ebene fragt man, ob die Kirche nicht doch die Vollmacht hat, auch vollzogene sakramentale Ehen aufzulösen. Auf der *kirchenrechtlichen* Ebene fragt man, was denn überhaupt eine sakramentale Ehe ist und welche Anforderungen man an deren Vollzug stellen muß. Auf der *pastoralen* Ebene untersucht man, unter welchen Umständen wiederverheiratete Geschiedene zu den Sakramenten zugelassen werden können. Im 2. Kap. (25–45) geht der Verf. von der Ehelehre des Zweiten Vatikanischen Konzils aus, die in der Ehe einen Bund sieht: eine Lebensgemeinschaft, die zwar juristische Aspekte hat, aber nicht auf ein Rechtsverhältnis beschränkt werden kann. K. stellt sich in die Tradition derer, die in der Unauflöslichkeit ein Wesenskennzeichen der Ehe sehen, das auch der Ehe zwischen Ungetauften zugesprochen werden muß. Dies begründet er mit einem Hinweis darauf, daß es sich hier um eine zeichenhafte Darstellung des Bundes Gottes mit seinem Volk und um eine personale Lebensseinheit und nicht bloß um ein Rechtsverhältnis handelt. Freilich muß eingeschränkt werden: Obwohl die Unauflöslichkeit jeder Ehe zu verteidigen ist, gilt einerseits der Verweis auf den Bund Gottes mit seinem Volk nur für die Glaubenden, und ist andererseits eine personale Lebensform möglich, die in sich auflösbar ist. Man denke an die Gelübde von Ordensleuten. Im 3. Kap. (Auflösung oder Zerstörung der Ehe?) wird des näheren untersucht, was unter Auflösung der Ehe zu verstehen ist (46–59). Dabei parallelisiert K. die Zerrüttung der personalen Lebensseinheit und die Zerstörung der Ehe bei dem Tod eines Partners. Der große Unterschied liegt natürlich darin, daß bei der Zerrüttung der Lebensseinheit Wiederherstellung im Prinzip noch möglich ist, während dies beim Sterben eines Partners ausgeschlossen ist. Die Zerrüttung kann aber derartige Formen annehmen, daß sie fast ebenso definitiv wird; z. B. wenn die Ehe zivil geschieden ist. Aus diesen Überlegungen zieht K. im 4. Kap. (Neue Ehe nach Zerstörung einer Ehe als personaler Lebensseinheit) die Folgerung (60–104). Die Möglichkeit, wiederverheiratete Geschiedene zu den Sakramenten zuzulassen, hängt von der sittlichen, nicht der kirchenrechtlichen Beurteilung der zweiten Ehe ab. (Kirchenrechtlich gesehen ist diese zweite Ehe ungültig.) Es kann sein, daß der Betroffene der Überzeugung ist, daß unter den besonderen Umständen seiner Lebensverhältnisse das Eingehen oder Fortsetzen der zweiten Ehe sittlich korrekt ist. Für diese Situation wird der folgende Vorschlag gemacht: „Wenn die ungültige Ehe, die ein Geschiedener mit einem anderen Partner eingeht oder eingegangen ist, unter besonderen Umständen wegen des guten Glaubens der Betroffenen ausdrücklich als Putativehe anerkannt oder auch nur stillschweigend wie eine solche behandelt werden kann, kann diese Ehe mit dem Datum der bürgerlichen Eheschließung in ein gesondertes Verzeichnis beim Pfarramt des Wohnsitzes der Partner dieser neuen Ehe eingetragen werden. Durch diesen Rechtsakt wird einerseits klargestellt, daß es sich nicht um eine gültige, sondern um eine ungültige Ehe (Putativehe) handelt; andererseits wird dadurch anerkannt, daß die Eheschließung bzw. das eheliche Leben unter diesen Umständen den Partnern nicht als schwere sittliche Schuld anzurechnen ist und sie daher zum Empfang der Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung zuzulassen sind“ (104). Dieser Vorschlag des anerkannten Regensburger Kanonisten ist mutig, für die Seelsorge hilfreich und – von der Gesamtdarstellung des Buches her gesehen – folgerichtig. Dennoch: Hat er nicht zu sehr die subjektiven Verhältnisse (der Betroffenen) im Auge? Anders ausgedrückt: Ist schon hinlänglich klar, was Unauflöslichkeit der Ehe eigentlich meint? Ein paar wahllos formulierte Fragen: Ist das Scheidungsverbot Jesu eine *lex inabilitans*, gegen die zu handeln dem Menschen das *rechtliche* Vermögen fehlt, oder aber eine *lex moralis*, gegen welche zu handeln dem Menschen die *sittliche* Berechtigung fehlt? Weiter: Woher kommen die sog. Unzuchtsklauseln bei Matthäus und das Privilegium Paulinum? Ferner: Wie soll man die Tradition der Ostkirche verstehen, welche seit dem 4. Jh. mit Berufung auf Matthäus auch den Ehebruch als Scheidungsgrund anerkennt? Schließlich: Warum definiert das Tridentinum (DS

1807) die Unauflöslichkeit so unerhört vorsichtig, ja verschlüsselt? Und endlich: Ist die Ratio theologica für die Unauflöslichkeit der Ehe innerlich kohärent und durchschlagend? Bedenkt man all diese Fragen, so wird man verstehen, warum der Rezensent meint, der Versuch von Kaiser sei nur eine Etappe auf dem Weg zu einer endgültigen Lösung des anstehenden Problems.

R. SEBOTT S. J.

MINNERATH, ROLAND, *L'Eglise et les Etats concordataires (1846–1981)*. La souveraineté spirituelle. Préface de Jean Gaudemet. Paris: du cerf 1983. 510 S.

Dieses Werk des Vf.s steht in engstem Zusammenhang mit seinem ein Jahr früher erschienenen und hier bereits gewürdigten Werk „Le droit de l'Eglise à sa liberté du syllabus au Vatican II“ (ThPh 2 [1984] 316–317). Hatte er dort dargestellt, wie die Kirche in der Zeit vom Syllabus bis zum 2. Vatikanischen Konzil ihr Verständnis von ihrem Verhältnis zum Staat und folgerecht die Begründung ihres Anspruchs auf völlige Unabhängigkeit von ihm auf eine neue Grundlage gestellt hat, so ergänzt und vertieft er das hier, indem er den Begriff der „spirituellen Souveränität“ entfaltet und deren Verhältnis zu der den Staaten eigenen Souveränität genauer untersucht. Wie er in dem früheren Werk die Rechte der Kirche nicht mit dem nur dem Glauben zugänglichen Argument, daß die katholische Religion die einzig wahre Religion ist, begründet, sie vielmehr aus dem allgemein anerkannten Prinzip der Religionsfreiheit hergeleitet hatte, so stützt er hier die spirituelle Souveränität der Kirche nicht auf deren göttliche Stiftung, sondern schlicht darauf, daß die katholische Weltkirche für jedermann erkennbar „Subjekt internationalen Rechtes“ ist und in dieser Hinsicht den Staaten gleichsteht. Das ist unbestreitbar eine konsequente Konzeption, und unsere heutigen Staaten, die sich selbst immer noch als souverän ansehen und als souverän gebärden, müßten sie gegen sich gelten lassen. – An Hand der im gleichen Zeitraum und darüber hinaus (1846–1981) geschlossenen Konkordate belegt der Vf. wie die Kirche bemüht gewesen ist, diese Konzeption geltend zu machen, und inwieweit es ihr gelungen ist, sie durchzusetzen.

Der 1. Hauptteil (43–207) klärt, in welchem Sinn die Eigenschaft, internationales Rechtssubjekt zu sein, der Weltkirche als solcher, dem Hl. Stuhl und dem seit 1929 bestehenden Vatikanstaat zukommt und welchen Platz die Konkordate dieses Zeitraums der Kirche in den verschiedenartigen staatlichen Gebilden (darunter auch katholische und islamische Glaubensstaaten) zuerkennen, mit denen die Kirche kontrahiert. Im 2. Hauptteil (209 bis 419) werden die einzelnen, der Kirche zugesicherten Freiheiten und die von ihr akzeptierten Bindungen untersucht, beginnend mit der Freiheit, irdische Güter zu haben und darüber zu verfügen, anschließend die Freiheit, sich zu organisieren und zu gliedern, die Freiheit, ihre Angelegenheiten selbständig, d. i. ohne staatliche Bevormundung oder Einmischung, zu regeln, insbesondere ihre Ämter (Bischöfsstühle!) frei zu besetzen, und – besonders interessant – die sogenannten „res mixtae“ (Angelegenheiten gemeinsamen Interesses, wörtlich „gemischte“ Angelegenheiten), d. i. Ehe und Schule. Diese beiden Gegenstände würden, so kündigt der Vf. selbst an, Überraschungen bringen, und dem ist in der Tat so. Während in allen vorgenannten Sachbereichen die neue Argumentationsweise, mindestens aufs Ganze gesehen, sich als erfolgreich erweist und der Kirche zu erweiterten Freiheiten verhilft, nötigt sie in diesen Bereichen die Kirche dazu, auf früher als unverzichtbar angesehene Ansprüche zu verzichten, so namentlich im Schulbereich auf die öffentliche (d. i. vom Staat eingerichtete) Konfessionsschule. Dieser Verzicht mag weniger schwer fallen, nachdem die Schule heute ihre erzieherische Prägekraft mehr und mehr mit anderen „Mit“-Erziehern, namentlich den sog. „Medien“, teilen muß; grundsätzlich entscheidend aber ist, daß die Kirche heute auf Grund des Prinzips der Religionsfreiheit die freie Entscheidung der Eltern höher einstuft. – Angesichts des bei uns bestehenden lebhaften Streites über Sinn und Ziel des Religionsunterrichts in den öffentlichen (sic!) Schulen verlohnt es sich genauer zuzusehen, welches Verständnis davon die Kirche selbst in ihren jüngsten konkordatären Vereinbarungen zu erkennen gibt; sehe ich recht, dann findet der vielbefohdene einschlägige Beschluß der Würzburger Synode darin eine starke Deckung; das ist in der Tat überraschend. Nur