

tiv ist die von Augustinus ersonnene Dreiteilung der Ehegüter: Die Ehe wird geschlossen wegen proles, fides und sacramentum. Das 2. Kap. (95–146) handelt von den lehramtlichen Äußerungen nach Erlaß des CIC/1917. Die vier herangezogenen Dokumente („Casti connubii“, die sog. Hebammenansprache vom 29. Okt. 1951, „Gaudium et spes“, „Humanae vitae“) behandeln primär moraltheologische Fragen. Nur Pius XII. nennt eine direkt auf den Rechtsbereich bezogene Regel: „Wer eine konsequente Beachtung der unfruchtbaren Zeiten in der Weise plant, daß er bei der Eheschließung dem Partner nicht das Recht einräumt, an fruchtbaren Tagen auch nur um den Verkehr zu bitten, der heiratet ungültig“ (145). Im 3. Kap. (147–177) geht es um die Debatten und Entwürfe der Codex-Reformkommission und die Impotenz-Entscheidung der Glaubenskongregation von 1977. Die Diskussion ist getragen von der personalen Ehesicht des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die *ordinatio matrimonii ad prolem* ist stark relativiert. Sie wird nur noch von der Ehe als ganzer, nicht mehr von den einzelnen Akten ausgesagt. Gelingt es den Richtern, auf dieser Basis konkrete Normen und Kriterien zu finden? Dies ist die Frage im 4. Kap. (Der Ausschluß der Nachkommenschaft in der jüngsten Rota-Rechtsprechung: 178–231). Man hat eher den Eindruck – wenigstens bei der Lektüre des vorliegenden Buches –, daß die höchsten Richter sich nur mühsam durch die Schwierigkeiten hindurchwinden. Klarheit ist nicht zu gewinnen. Dies gilt auch zum Teil für das 5. Kap. (Die kanonistische Diskussion über Codex-Reform und Impotenz-Dekret in bezug auf den Ausschluß der Nachkommenschaft; 232–259). Unter den Autoren haben sich zwei Gruppen gebildet. Die erste (d’Avack, Giacchi) sieht in den Ergebnissen der Codex-Reform große Umwälzungen. Die andere (Bersini, Graziani, Fedele, Fumagalli Carulli) versucht, die traditionelle Ehelehre und ihre Konsequenzen im Bereich des Ausschlusses der Nachkommenschaft zu verteidigen. Im abschließenden 6. Kap. (Ehe und Nachkommenschaft in einem nachkonziliaren Kirchenrecht; 260–341) versucht dann der Autor seine eigene Meinung darzustellen. Das Fazit: „Der Hauptunterschied zur bisher vertretenen Lehre liegt darin, daß in Übereinstimmung mit GS keine Pflicht mehr behauptet wird, die den Gatten als Rechtspflicht von außen auferlegt wird, eine Pflicht des Inhaltes, daß sie zur Fruchtbarkeit ihrer Ehe bereit sein müssen, wenn sie die Befugnis zum Geschlechtsverkehr nutzen wollen“ (323). Damit kehrt L. zur strengen Konsenslehre des Gratian zurück. Der beiderseitige Wille zur Ehe ist nicht nur notwendig, sondern *auch ausreichend*. Ein zusätzlicher Wille zur Nachkommenschaft kann rechtlich (!) nicht gefordert werden.

R. SEBOTT S. J.

BARESCHE, KURT, *Katholische Kirche und Freimaurerei. Ein brüderlicher Dialog 1968 bis 1983*. Wien: Österreichischer Bundesverlag 1983. 162 S.

Das Zweite Vatikanische Konzil schuf eine Stimmung, in der es der katholischen Kirche möglich war, einen Dialog zu führen mit allen Menschen guten Willens. Dazu rechnete man auch die Freimaurer. So konnte es nicht ausbleiben, daß man von beiden Seiten auf eine Versöhnung drängte. Erwähnt seien etwa ein Brief des Großorients von Haiti an Papst Johannes XXIII. und drei Konzilsreden des Bischofs Mendez Arceo von Cuernavaca (Mexiko). Konkret ging es dabei um die Abschaffung des can. 2335 im CIC/1917, der den Logeneintritt mit Kirchenbann bedrohte. Indes konnte sich das Konzil nicht solchen Einzelfragen widmen und verschob den Dialog auf eine spätere Zeit. Wie es dann dazu kam und wie die Gespräche verliefen, dies berichtet Baresch, der Deputierte Großmeister der Großloge von Österreich, in seinem schönen Buch. Es enthält viele Details und Dokumente, die bisher nicht zugänglich waren. Der offizielle Dialog zwischen der katholischen Kirche und der Freimaurerei begann am 26. Februar 1968. Damals schickte der Präfekt der Glaubenskongregation Kardinal Šeper einen Brief mit 12 Fragen an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen. Man dachte daran, Material zu sammeln über den Standpunkt der verschiedenen Logen und ihr Verhältnis zur katholischen Kirche (34f.). Die Lage war insofern günstig, weil sowohl Papst Paul VI. (62f.) als auch Kardinal König eine Aussöhnung wünschten. König, der damals zugleich Präsident des Römischen Sekretariates für die Nichtglaubenden war, übernahm dabei die Vermittlerfunktion. Den vorläufigen Abschluß des Dialogs bildete

die Tagung im Juli 1970 auf Schloß Lichtenau in Oberösterreich (68–74). Schon am 13. Januar 1972 konnte König den Freimaurern mitteilen: „Im neuen CIC wird der Canon 2335 nicht mehr aufscheinen. Das ist bereits feststehende Tatsache“ (87). Freilich erwies sich diese Behauptung als gefährdet. Denn die Deutsche Bischofskonferenz, die ebenfalls eine Dialogkommission gebildet hatte, kam zu einem ganz anderen Ergebnis. Sie erklärte nämlich am 12. Mai 1980: „Die gleichzeitige Zugehörigkeit zur Katholischen Kirche und zur Freimaurerei ist ausgeschlossen.“ Außerdem kam es auf der letzten Sitzung der CIC-Reformkommission vom 20. bis 28. Oktober 1981 in Rom zu einem Vorstoß der deutschen Delegation, den Kirchenbann gegen die Freimaurer doch noch in den neuen CIC zu übernehmen. Dies lehnte aber die Mehrheit ab. Damit war der Weg frei für den neuen Codex Iuris Canonici. Von ihm schreibt Kardinal König: „Das neue Kirchenrecht . . . , welches vom Papst am 25. 1. 1983 unterzeichnet wurde, erlangt am 27. November 1983 Rechtskraft. Daraus ergibt sich, daß im neuen CIC die bisher in Geltung befindliche Exkommunikation für Mitglieder der Freimaurerei nicht mehr enthalten und damit außer Kraft gesetzt ist“ (145). Hier endet das Büchlein von Baresch, nicht aber die Geschichte zwischen Freimaurerei und katholischer Kirche. Denn just in dem Augenblick, als das neue Rechtsbuch in Kraft trat, verkündete der Präfekt der Glaubenskongregation, Joseph Kardinal Ratzinger, daß ein Katholik nicht in eine Loge eintreten dürfe. Diese Entscheidung wurde dann noch einmal am 23. Februar 1985 bestätigt. – Der Verf. ist kein Kirchenrechtler und deshalb entgeht ihm der Unterschied zwischen einem (moralischen) Kirchengebot und einem Strafgesetz. Zwar setzt jede kirchliche Strafe voraus, daß die entsprechende Tat eine (schwere) Sünde war. Aber längst nicht jede (schwere) Sünde ist durch eine kirchliche Strafe bedroht. Umgekehrt heißt dies für unseren Fall, daß mit der Aufhebung des Kirchenbanns nicht auch die Unvereinbarkeitserklärung aufgehoben ist. Um der Gerechtigkeit willen muß allerdings hinzugefügt werden, daß es den Freimaurern nicht nur um eine Aufhebung des Kirchenbanns ging, sondern daß sie eine generelle Aussöhnung mit der katholischen Kirche wollten. Diese ist allerdings – im gegenwärtigen Augenblick – nicht in Sicht.

R. SEBOTT S. J.

DIE GRUNDRECHTE DES CHRISTEN IN KIRCHE UND GESELLSCHAFT. Akten des IV. Internationalen Kongresses für Kirchenrecht. Fribourg (Suisse) 6.–11. 10. 1980. Hrsg. *Engenio Corecco* u. a. Fribourg/Freiburg/Milano: Editions Universitaires Fribourg/Herder/Giuffré 1981. 1328 S.

Zum Verständnis dieses Bandes sei die Vorgeschichte kurz aufgeblättert: Auf Wunsch des Papstes Paul VI. kamen 1968 Kanonisten in Rom zusammen, um Probleme der Revision des kirchlichen Rechts zu besprechen. Weitere Kongresse, noch einmal in Rom 1970, dann in Mailand 1973 und 1976 in Pamplona schlossen sich an. Eine „Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo“ bildete sich. 1980 nun versammelten sich die Kanonisten samt Fachleuten anderer Disziplinen in Fribourg im Üchtland, um das Thema der Grundrechte des Christen in Kirche und Gesellschaft zu behandeln. – Welche Haltungen dazu in der kirchlichen Hierarchie vertreten wurden, ließen zwei Overtüren des Kongresses ahnen, welche jede auf ihre Weise um Orientierung des Kongresses bemüht waren. Zum einen ist die Ansprache des Papstes Johannes Pauls II. einige Tage vor Kongreßeröffnung an Kongreßmitglieder in Rom zu nennen. Von Jesus Christus her bestimme sich die Würde der menschlichen Person. Auf der Anerkennung dieser Würde baue sich die *Communio* der Kirche auf, deren äußere Ordnung zur *Caritas* führen und dem Menschen die Teilhabe an der in der Kirche lebendigen Wahrheit und dem ihr anvertrauten Heil ermöglichen soll. Während der Papst das Teilhaberecht für den innerkirchlichen Bereich hervorhebt, kommt er auf den individuellen Grundrechtsschutz und die Rechte der Gemeinschaften zu sprechen, als er auf das Leben des Christen in der Gesellschaft eingeht. Die Rechte des Christen im Sinne der klassischen Grundrechte finden eher zwischen den Zeilen Erwähnung. Ohne Einschränkung – geschweige denn mit einem Bekenntnis eigenen Versagens versehen – fällt die Bemerkung: „Immer und unablässig setzte die Kirche sich für den Schutz der Grundrechte (*iura principalia*) ein“ (XXXII). Die zweite