

welche die institutionelle Analyse vernachlässigt, greifen zu kurz. In einer kritischen Auseinandersetzung mit der „Ethik der Gemeinschaft“ von E. Dussel, der in der befreienden Praxis christlicher Basiskirchen die wahre Ethik sieht, stimmt die Autorin mit Dussel darin überein, daß die meist „ausgeschlossenen“ Armen in eine Ethik einzubeziehen sind. Umgekehrt müsse er sich fragen lassen, ob sein Ansatz nicht eine unvermeidlich ambivalente Ethik verabsolutiere. So notwendig die Inkulturation und damit Konkretisierung der Soziallehre im lateinamerikanischen Kontext sei, ebenso notwendig bedürfe sie der Ergänzung durch eine umfassende Ordnungs- und Institutionenethik im universalen Sinn. Nach Eckholt bietet die von Johannes Paul II. weiterentwickelte und mehr theologisch argumentierende Soziallehre einen hilfreichen Ansatz für einen Dialog der Vermittlung dieser beiden Dimensionen, so die programmatische Aussage vom „Mensch als Weg der Kirche“ (RH 21) und das Konzept der „Evangelisierung der Kultur“. Dies zeige besonders die Sozialzyklika „Centesimus annus“, die vergleichsweise problem- und praxisorientiert sei, Dialogfähigkeit mit den Sozialwissenschaften beweise und Arbeit als kreatives Gestalten im Sinn von Kultur verstehe.

Sieht man einmal vom letzten Beitrag ab, der ziemlich Vorkenntnisse verlangt und auch für Fachleute von Interesse ist, so kann man diesem Band bescheinigen, eine zur Diskussion anregende, weil vielseitige Einführung in den Begründungszusammenhang der kirchlichen Entwicklungsarbeit zu bieten. Wenig Neues enthält er dagegen für jene, die sich mit dieser Thematik schon mehr auseinandergesetzt haben.

J. MÜLLER S. J.

REES, WILHELM, *Die Strafgewalt der Kirche*. Das geltende kirchliche Strafrecht – dargestellt auf der Grundlage seiner Entwicklungsgeschichte (Kanonistische Studien und Texte 41). Berlin: Duncker & Humblot 1993. 598 S.

Bis vor wenigen Jahren war das kirchliche Strafrecht im deutschen Sprachraum völlig vernachlässigt. Nun aber sind innerhalb von zwei Jahren drei Kommentare zu den cc. 1311–1399 des CIC/1983 erschienen. Zuerst wurde die Arbeit des Rez. veröffentlicht (Das kirchliche Strafrecht, Frankfurt a. M. 1992), dann jene von R. Pahud de Mortanges (Zwischen Vergebung und Vergeltung. Eine Analyse des kirchlichen Straf- und Disziplinarrechts, Baden-Baden 1992), und jetzt kommt das Buch von R., das hier vorgestellt werden soll. Es hat fünf Teile. Im ersten (Grundfragen des kirchlichen Strafrechts, 39–115) wird nach einem Fundament für das (kirchliche) Strafrecht gesucht. Der CIC/1917 versuchte die Grundlegung des Strafrechts aus der Sicht der Kirche als einer „societas iuridice perfecta“. „Als rechtlich vollkommene Gesellschaft besitzt die Kirche aufgrund ihrer Stiftung durch Jesus Christus alle zur Verwirklichung ihres Heilsauftrags erforderlichen rechtlichen Befugnisse. Die der Kirche zur Verfügung stehenden Mittel und rechtlichen Befugnisse erschöpfen sich nicht in der Spendung der Sakramente, im Dienst am Wort Gottes, in den Fürbitten und Segnungen, sondern umfassen auch das Recht zu einer eigenen Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung und zur Betätigung einer eigenen Strafgewalt“ (51). Der CIC/1983 geht mit dem Begriff der „vollkommenen Gesellschaft“ in bezug auf die Kirche vorsichtiger um. Dennoch läßt sich auf can. 204 § 2 hinweisen, wo es heißt: „Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata.“ Und für das Strafrecht läßt sich ganz mit Recht behaupten: „Insgesamt gesehen manifestiert sich in c. 1311 das Bewußtsein der Kirche, daß ihr mit ihrer Existenz von Anfang an eine Strafgewalt über ihre Gläubigen zukommt, die von keiner anderen menschlichen Gewalt abgeleitet und verliehen ist“ (57). Was ist der Sinn der Kirchenstrafe in katholischer Sicht? Der CIC/1983 enthält keine Definition der Strafe. R. macht folgenden Vorschlag: „Die Kirchenstrafe ist ... eine rechtliche Beschränkung, die die katholische Kirche jenen Gliedern auferlegt, die gegen die Ordnung der kirchlichen Gemeinschaft in wichtiger Sache und in schuldhafter und anrechenbarer Weise gefehlt haben“ (67). Seit der Aufklärung gilt im Rechtsdenken der Staaten der Grundsatz: „Nulla poena sine lege praevia“ (Gesetzlichkeitsprinzip). Die (katholische) Kirche durchbricht in can. 1399 dieses Prinzip. R. meint dazu: „Die besondere Zielsetzung des kirchlichen Rechts und die Unvergleich-

barkeit der Kirche mit dem Staat und dessen klarer Trennung von gesetzgebender und rechtsprechender Gewalt rechtfertigen in besonderen Fällen die Möglichkeit der Bestrafung auch ohne vorhergehende Strafandrohung“ (77). Infolge der engen Kooperation zwischen Staat und Kirche kommt in Deutschland der Kirchenzugehörigkeit (und damit den Delikten der Apostasie, der Häresie und des Schismas) auch in der staatlichen Rechtsordnung Bedeutung zu. R. sieht dieses Problem, wenn er betont: „Die Frage gestaltet sich insbesondere dann schwierig, wenn der Kirchnaustritt aus anderen [als auf den Glauben bezogenen] Beweggründen erfolgt, wie z. B. aufgrund von wirtschaftlichem oder politischem Druck oder um der Kirchensteuer zu entgehen oder aus Verärgerung über kirchliche Personen oder Maßnahmen, wobei der Austretende sogar erklärt, grundsätzlich am Glauben festhalten zu wollen“ (93). In der Kommission zur Vorbereitung des Strafrechts gab es manche Stimmen, welche die Tatstrafen (Strafen, die man sich automatisch mit Begehen der Tat, also ohne Dazwischentreten eines Urteils, zuzieht) in der Kirche abschaffen wollten. R. rechtfertigt die Tatstrafen, wenn er schreibt: „In der Tatstrafe offenbaren sich besonders deutlich das Wesen der Kirche als einer geistlichen Gemeinschaft und der geistliche Grundzug des kanonischen Rechts“ (106). Er muß freilich zugeben: „Im Unterschied zum Codex Iuris Canonici kennt das Strafrecht der unierten orientalischen Kirchen keine Tatstrafen“ (106). Im zweiten Teil des vorliegenden Buches (Das kirchliche Strafrecht in der Geschichte, 116–171) geht R. den (geschichtlichen) Wurzeln des Strafrechts nach. In den ersten christlichen Jahrhunderten war (wegen der Öffentlichkeit der Kirchenbuße) das Strafrecht nicht vom Bußrecht verschieden. Anders formuliert: Das Strafrecht war im Bußrecht impliziert. Insbesondere war z. B. die Exkommunikation insofern vorhanden, als schon Tertullian eine dreipolige Bußpraxis kennt: die reale Exkommunikation (= die schwere Sünde), die liturgische Exkommunikation (= Einweisung in den Büsserstand) und die Rekonkiliation. In der germanischen Welt nahmen die (kirchlichen) Strafen drastisch zu. Es gab z. B. (vgl. 125) die Prügelstrafe, den Freiheitsentzug, die Verbannung, das Ausreißen des Haares mitsamt der Kopfhaut (*decalvatio*), die Vermögenskonfiskation, die Geldstrafe, den Verlust weltlicher Ämter und die Verknechtung. Auf das klassische kanonische Recht, in welchem das Strafrecht zu seiner vollen Ausbildung gelangte, braucht hier nicht eingegangen zu werden. Springen wir gleich zur Abendmahlbulle „*In coena Domini*“ Urbans VIII. aus dem Jahre 1627. Diese Bulle ist eine Sammlung der im Laufe der Zeit aufgestellten von selbst eintretenden und zugleich dem Papst reservierten Beugestrafen. Die Bulle blieb bis zum Jahre 1869 unverändert. Am 12. Oktober 1869 erfolgte durch die Konstitution „*Apostolicae Sedis*“ Pius' IX. eine (teilweise) Neuordnung des Strafrechts. Zum dritten Teil seiner Arbeit (Die Strafbestimmungen im Codex Iuris Canonici vom 27. Mai 1917, 172–323) kann ich nicht auf Details eingehen. Ich schließe mich hier der zusammenfassenden Würdigung von R. an: „Dem kirchlichen Gesetzgeber war mit dem Codex Iuris Canonici von 1917 die Zusammen- und Neufassung des damals geltenden, in zahlreichen Sammlungen unübersichtlich verstreuten Rechtsstoffes in Form einer Kodifikation gelungen“ (317). Der vierte Teil des Buches (Die Neuordnung des kirchlichen Strafrechts durch die Kodexreform, 324–362) geht auf die Behandlung des Strafrechts in den Jahren nach dem Konzil ein. Von den Leitsätzen zur Kodexreform war für das Strafrecht Leitsatz 9 von Bedeutung. Er forderte eine Reduzierung der Strafen. Diese sollten in der Regel im äußeren Bereich verhängt und nachgelassen werden. In dem „*Schema documenti quo disciplina sanctionum seu poenarum in Ecclesia Latina denuo ordinatur*“ von 1979 war der Versuch gemacht worden, die Wirkungen der Exkommunikation und des Interdiktes insofern zu trennen, als der Gebannte bzw. Interdizierte die Beichte und die Krankensalbung sollte empfangen können. Die Lossprechung von Exkommunikation oder Interdikt hätte dann im äußeren Bereich (konkret: im Ordinariat oder Offizialat der jeweiligen Diözese) geschehen sollen. Dieser Versuch wurde aber später wieder aufgegeben. In der vierten Plenarsitzung der Kardinalskommission, die vom 14. bis 27. Mai 1977 tagte, sprach man sich gegen die Einführung einer neuen Form der Exkommunikation (bzw. des Interdiktes) aus. Zugleich sprach sich die Kardinalskommission gegen die Anwendung des strengen Legalitätsprinzips aus. Man sah eine Bestrafung auch ohne bestehendes

Strafgesetz für den Fall vor, daß es sich um eine schwerwiegende Sache handle, das Gewicht der Rechtsverletzung eine Bestrafung erfordere und die Notwendigkeit bestehe, Ärgernis zu vermeiden oder zu beheben. Auch der fünfte und letzte Teil des vorliegenden Buches (Die Strafbestimmungen im Codex Iuris Canonici vom 25. Januar 1983, 363–496) soll nicht referiert werden. Hier nur die zusammenfassende Wertung, die R. gibt: „Das Strafrecht des Codex Iuris Canonici von 1983 stellt, wie der Codex insgesamt, weder materiell noch formell einen Bruch mit dem Rechtserbe der Kirche dar. Er ist vielmehr die zeitgemäße und ekkllesiologisch legitimierte Fortentwicklung und damit eine weitere Stufe in der Entwicklung des kanonischen Rechts“ (492). Ein Literaturverzeichnis, drei Kanonesverzeichnisse, ein Personenregister und ein Sachwortregister schließen dieses vorzügliche Buch ab.

R. SEBOTT S. J.

DEMEL, SABINE, *Kirchliche Trauung – unerlässliche Pflicht für die Ehe des katholischen Christen?* Stuttgart: Kohlhammer 1993. 350 S.

Die kirchliche Trauung ist eine Pflicht für den katholischen Christen. Zugleich ist das Eheschließungsrecht aber auch bestimmt von dem Kompetenzanspruch des modernen Staates über die Ehe, der am deutlichsten im Gebot der obligatorischen Zivilehe zutage tritt. Die sog. Zwangszivilehe ist für alle Staatsbürger verpflichtend. In Deutschland wurde die Zwangszivilehe durch das Personenstandsgesetz vom 6. Februar 1875 (also mitten im Kulturkampf) eingeführt und 1900 in das BGB übernommen. Die Probleme, die aus diesem doppelten Kompetenzanspruch (der Kirche und des Staates) für den Katholiken entstehen, sind Gegenstand des vorliegenden Buches. Es hat vier Teile. Im ersten (Geschichtliche und theologische Wurzeln der kirchlichen Eheschließungsform, 14–89) geht D. auf die Geschichte der kirchlichen Eheschließungsform ein. Das Alte und das Neue Testament geben kaum Auskunft über religiöse Hochzeitsriten. Bei Ignatius von Antiochien spielt der bischöfliche Segenswunsch für die Eheschließung eine Rolle, für Tertullian die Feier der Eheschließung in einem Gemeindegottesdienst. Der „Ehesegen, stets als ein Vorrecht, aber nie als eine Bedingung für eine gültige Trauung verstanden, setzte sich allmählich als das eigentlich christliche Element einer christlichen Ehe im Mittelalter durch und führte zur Entstehung einer kirchlichen Eheliturgie“ (88). Das Konzil von Trient schrieb schließlich in seinem Dekret „Tametsi“ die kirchliche Formvorschrift verbindlich und zwingend vor. Freilich dauerte es dann noch einige Jahrhunderte (genauer: bis zum Dekret „Ne temere“ von 1908 bzw. bis zum CIC/1917), bis sich diese zwingende Formvorschrift durchsetzte. Im Teil II (Die Eheschließungsform in den kirchlichen Gesetzbüchern von 1917 und 1983, 90–189) beschreibt D. die jetzige Rechtslage. Sie ist im wesentlichen bestimmt durch die beiden cc. 1108 und 1117 des CIC von 1983. Can. 1108 schreibt im § 1 das Folgende vor: „Nur jene Ehen sind gültig, die geschlossen werden unter Assistenz des Ortsordinarius oder des Ortspfarrers oder eines von einem der beiden delegierten Priester oder Diakons sowie vor zwei Zeugen.“ Der can. 1117 bestimmt: „Die oben vorgeschriebene Eheschließungsform muß ... eingehalten werden, wenn wenigstens einer der Eheschließenden in der katholischen Kirche getauft oder in sie aufgenommen wurde.“ Von dieser Formpflicht gibt es aber im CIC/1983 in den folgenden drei Fällen eine Freistellung: 1. Gemäß can. 1117 ist der Katholik, welcher durch einen formalen Akt (z. B. durch staatlicherseits ermöglichten Kirchenaustritt) von seiner Kirche abgefallen ist, nicht mehr an die Formpflicht gebunden. 2. Gemäß can. 1127 § 2 hat bei bekenntnisverschiedenen Ehen der Ortsordinarius des katholischen Partners das Recht, von der (katholischen) Formpflicht zu dispensieren. 3. Schließlich bestimmt can. 1127 § 1: „Wenn ... ein Katholik eine Ehe mit einem Nichtkatholiken eines orientalischen Ritus schließt, ist die kanonische Eheschließungsform nur zur Erlaubtheit einzuhalten; zur Gültigkeit aber ist unter Wahrung der sonstigen Rechtsvorschriften die Mitwirkung eines geistlichen Amtsträgers erforderlich.“ Im dritten Teil ihrer Ausführungen (Die Ehe in ihrem Beziehungsverhältnis von Vertrag und Sakrament, 190–264) versucht D., die unterschiedlichen Ansichten der orthodoxen, der protestantischen und der katholischen Kirche auf einen Nenner zu bringen. Das Resümee: „Die kirchliche Trauung als eine einheitliche Zeichenhandlung der aktiv beteiligten Brautleute, des