

Subkultur“ vorlegt und auf die Bedeutung der Konfessionalität unter heutigen Verhältnissen hin auszieht (93). Befassen sich die ersten Beiträge mit dem strukturellen Wandel, so entfalten die vier Beiträge des zweiten Teils unter der Überschrift „Stetigkeiten gelebter Religiosität“ eine Perspektive auf das Subjekt, das in diesem Wandel seine Identität und Religiosität ausbildet. Hier geht es allgemein um die Renaissance und Rehabilitation der Religion, die Aufklärung über die Grenzen der Aufklärung gebe und „als symptomatischer Ausdruck einer flexiblen und erfahrungs-offenen Suche nach identitätsverbürgender Welt- und Lebensdeutung“ (146) zu verstehen sei. Da Religion vor allem lebensgeschichtlich Gestalt gewinnt, zählen die kirchlichen Amtshandlungen, die der „Heiligung von Lebensgeschichten“ (174) dienen, zu den stabilsten Faktoren der Pastoral, was sich auch im Fall des Umgangs mit Tod und Trauer bewahrheitet. Nach diesem subjektbezogenen Durchgang widmen sich die vier letzten Beiträge des dritten Teils den „Optionen gegenwärtiger Christentumspraxis“, die sich exemplarisch mit der Gemeindepädagogik im urbanen Raum befassen, mit der Frage des Pluralismus in der Volkskirche, mit dem Fundamentalismus protestantischer Provenienz und anderen seiner Formen sowie mit der „Anverwandlung des Fremden“ in den Synkretismen der modernen Gesellschaften. Die einzelnen Beiträge sind einerseits historisch belegte und soziologisch dichte Zusammenfassungen der jeweiligen Themen Säkularisierung, Religion, Fundamentalismus, Konfessionalität, Pluralismus oder Synkretismus. Zugleich bildet das Gesamt der Beiträge andererseits wichtige Elemente einer Theorie des Christentums in der späten Moderne, die den historischen und zeitgenössischen Kontext ebenso gut zu vermessen vermag wie das Christentum in seiner kirchlich-konfessionell verfaßten Sozialgestalt. Wie ambivalent und spannungsreich die Entwicklung verlaufen kann, zeigen einerseits die mit Nipperdey aufgewiesenen „Wahlverwandtschaften zwischen dem Protestantismus und der Moderne“ (96) und andererseits die Tatsache, daß die Moderne zum Feindbild des protestantischen Fundamentalismus wurde (287), als dieser in den USA als religiöse Protestbewegung entstand und im Prozeß seiner Politisierung implizite Züge der Modernität annahm.

Das Buch ist eine hervorragende Diagnose der Situation des Christentums in der Kultur der späten Moderne und deckt vor allem seine protestantische Sozialgestalt ab. Ergänzt man diese Analysen durch die Arbeiten von Franz-Xaver Kaufmann, Karl Gabriel und Michael Ebertz zur differentiellen katholischen Sozialgestalt des Christentums, dann erhält man einen Überblick über das kirchlich verfaßte Christentum in Deutschland, der sich weder Illusionen hingibt noch pessimistische Prognosen abgibt, sondern die Chancen und Herausforderungen erkennt und nutzbar zu machen sucht. Man wird also die Inkulturation des Christentums in die Moderne befürworten, was allerdings nicht davon dispensiert, den bei allem Wandel unaufgebbaren Kerngehalt des Christentums herausarbeiten und kommunizieren zu müssen. Zudem sollte man sich der begrenzten Reichweite der vorgelegten Diagnose bewußt bleiben: Sie bezieht sich auf Deutschland, gilt in Grundzügen auch für Westeuropa, aber schon eingeschränkter für Nordamerika. Neuzeitliche Christentumspraxis eigener Art gibt es aber darüber hinaus auch in den Kontinenten Lateinamerika, Afrika und Asien, in denen die dortigen Lokalkirchen dynamische Entwicklungen erfahren. Im Zeitalter der Globalisierung wird man alle miteinander in Wechselwirkung stehenden Facetten und Sozialformen eines kulturell vielfach verwurzelten Christentums berücksichtigen müssen, wenn man sich ein umfassendes Bild von der Zukunft(sfähigkeit) des Christentums machen möchte.

M. SIEVERNICH S. J.

ALTHAUS, RÜDIGER, *Die Rezeption des Codex Iuris Canonici von 1983 in der Bundesrepublik Deutschland unter besonderer Berücksichtigung der Voten der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland* (Paderborner Theologische Studien; Band 28). Paderborn: Schöningh 2000. 1217 S., ISBN 3-506-76278-8.

Diese schon vom äußeren Umfang her beeindruckende Untersuchung wurde von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum als Habilitationsschrift angenommen. Sie besteht aus zwei Teilen von recht unterschiedlicher Länge. Der erste Teil, der weniger als ein Siebtel des Buches ausmacht, beschäftigt sich in allgemeiner

Weise mit dem Begriff der „Rezeption“ und stellt anschließend die einzelnen Schritte der Rezeptionsgeschichte des CIC von 1983 dar. In Anbetracht der Tatsache, daß der CIC auf vielen Gebieten im wesentlichen die nachkonziliäre Gesetzgebung aufgreift, macht der Verf. deutlich, daß die Rezeptionsgeschichte des CIC, so, wie er sie versteht, im Grunde schon mit dem Ende dem Zweiten Vatikanums beginnt.

Den Schwerpunkt und die eigentliche Leistung der Untersuchung bildet der zweite Teil, der die Rezeption des CIC in Deutschland am Beispiel ausgewählter Rechtsgebiete darstellt. (Im Inhaltsverzeichnis ist von „Rechtsmaterialien“ die Rede; gemeint sind natürlich „Rechtsmaterien“.) Im einzelnen wurden dabei untersucht: 1) die in den Voten der Würzburger Synode angesprochenen Themen; 2) jene Materien, für die die Bischofskonferenz über Gesetzgebungsbefugnis verfügt; 3) einige andere Rechtsgebiete, auf denen weitreichende Reformen stattgefunden haben. Der Autor erklärt, die Arbeit solle auf diese Weise „einen breiten Querschnitt des kirchlichen Lebens in Deutschland zur Sprache bringen“ (26); das ist ihm zweifellos gelungen. Die Untersuchung der Rezeption der betreffenden Normen in Deutschland ist naturgemäß nicht rechtsdogmatischer, sondern eher rechtssoziologischer Art. In Anbetracht dessen würde man eine Reflexion über die bei der Untersuchung angewandten Methoden zur Erhebung der erforderlichen Daten erwarten; überraschenderweise schweigt der Verf. jedoch über diese Frage und die damit verbundenen, sicherlich kaum zu überschätzenden Schwierigkeiten. Dabei hat er sich faktisch mit großem Eifer um das Sammeln von Informationen bemüht; die von ihm ausgewerteten Quellen sind vor allem: verstreute Hinweise in der kanonistischen Literatur, Informationen aus diözesanen Schematismen und Amtsblättern, statistisches Material, mündliche Erkundigungen bei verschiedenen kirchlichen Stellen sowie seine eigenen Erfahrungen im priesterlichen Dienst im Bistum Paderborn. So gesehen verwundert es nicht, daß der Leser besonders intensiv über die Situation im Heimatbistum des Verf.s informiert wird. Hinweise auf die Situation außerhalb Deutschlands werden – abgesehen von ein paar Informationen über die Partikularnormen der Österreichischen und der Schweizer Bischofskonferenz – nicht gegeben. In Anbetracht des Themas, das sich der Autor gestellt hat, wird man ihm das auch nicht vorhalten können. Gleichwohl sollte nicht vergessen werden, daß sich durch einen Vergleich der Situation in Deutschland mit derjenigen in anderen Ländern und Kontinenten viel gewinnen ließe, wohingegen eine rein deutsche Perspektive zu einer einseitigen Beurteilung der kodikarischen Normen verführen könnte. Nicht nur über die angewandten Methoden, sondern auch über die Frage, welche konkreten Verhaltensweisen gemeint sind, wenn nach der „Rezeption“ von Vorschriften gefragt wird, hätte man sich etwas mehr an grundlegender Reflexion gewünscht. Faktisch legt der Verf. vor allem drei Kriterien an: 1) Wird die Vorschrift im allgemeinen eingehalten oder wird dagegen in weitem Ausmaß verstoßen? 2) Wird von den neuen Möglichkeiten, die die Vorschrift im Vergleich zu früher eröffnet, Gebrauch gemacht? 3) Stößt die Vorschrift in der wissenschaftlichen Literatur (und ggf. auch in der deutschen Kirche insgesamt) von ihrem Inhalt her auf Zustimmung oder Ablehnung? In Anbetracht dieser verschiedenen Fragestellungen und der Vielfalt der untersuchten Rechtsmaterien verwundert es nicht, daß sich auf die Frage der Rezeption des CIC in Deutschland nicht eine allgemeine, zusammenfassende Antwort geben läßt. Schon die Einteilung der „Ergebnissicherung“ am Ende des Buches in 17 Unterpunkte läßt ahnen, wie komplex die Antwort auf diese Frage ausfallen muß.

Vermutlich ist diese „Ergebnissicherung“ aber auch gar nicht das Entscheidende an diesem Buch. Sein eigentliches Verdienst liegt darin, eine beeindruckende Menge von Daten über die Umsetzung der gesamtkirchlichen Normen in Deutschland zusammengetragen zu haben, so daß auch ausgewiesene Fachleute auf etliche ihnen bislang unbekannte Details stoßen dürften. Wohl in erster Linie wegen dieser Datenfülle ist zu erwarten, daß die kanonistische Fachwelt immer wieder auf dieses Buch als eine Art Nachschlagewerk zurückgreifen wird. Daß in sprachlicher Hinsicht nicht überall die zu erwartende Sorgfalt angewandt wurde (vgl. z. B. die grammatikalisch falsche Konstruktion gleich im ersten Satz des zweiten Teils), ist zwar zu bedauern, in Anbetracht des Umfangs der Habilitationsschrift aber auch irgendwie verständlich. Eine Reihe falscher lateinischer Konstruktionen – *sedis confessionalis* (836); *testus qualificatus* (924f.); *actus*

*extraordinariae* (1041) – wird man nicht nur dem Verfasser, sondern auch den Gutachtern anlasten, die ihn darauf hätten aufmerksam machen müssen. Vor allem hätte man sich für das Buch einen niedrigeren Preis gewünscht (es kostet € 157,-), um ihm jene Verbreitung zu ermöglichen, die es von seinem Inhalt her ohne jeden Zweifel verdient hat.

U. RHODE S. J.

ÖKUMENE UND KIRCHENRECHT – BAUSTEINE ODER STOLPERSTEINE? Herausgegeben von *Heribert Hallermann*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2000. 220 S., ISBN 3-7867-2277-3.

Das vorliegende Buch ist von Heribert Hallermann (= H.) herausgegeben und enthält Beiträge von ihm und von *Ilona Riedel-Spangenberg* (= R.-Sp.). Das Buch hat drei Teile. Im ersten Teil (Universalkirchliche Rechtsbestimmungen zur Ökumene, 11–83) wiederum sind vier Aufsätze zusammengefaßt. Im ersten (Der ökumenische Auftrag der Kirche und der *Codex Iuris Canonici* von 1983, 13–29) erinnert R.-Sp. daran, daß das Kirchenrecht im Geheimnis der Kirche seinen Ursprung hat. Die (vor allem) von Papst Paul VI. herausgestellte Eigenartigkeit des Kirchenrechts zielt in diesem Zusammenhang nicht ausschließlich darauf ab, daß das Recht in der Kirche als juristisches Ordnung- und Regelungsinstrument den kirchlichen Vollzügen auferlegt wird, sondern daß es verankert ist in der Heils- und Gnadengerechtigkeit, die über alle Rechtsgerechtigkeit hinausgeht. Dies gilt auch bezüglich der ökumenischen Vollzüge und Regelungen. In dem Beitrag „Die Rechtsstellung nichtkatholischer Christen im Codex von 1983“ (30–48) listet H. 15 konkrete Rechte auf, die nichtkatholische Christen in der (lateinischen) katholischen Kirche haben: 1. Die (in einer nichtkatholischen Gemeinschaft gespendete) Taufe erfreut sich der Rechtsgunst; es wird also (bis zum Erweis des Gegenteils) von ihrer Gültigkeit ausgegangen. 2. Nichtkatholische Christen können Tauf- und Trauzeugen sein. 3. Ein nichtkatholischer Christ kann im Notfall die Taufe spenden und auf diese Weise einen Menschen in die katholische Kirche eingliedern. 4. Zwar verbietet sich in den meisten Fällen (mit Rücksicht auf noch bestehende Trennungen) die sakramentale Gottesdienstgemeinschaft (*communicatio in sacris*); in einigen Ausnahmefällen besteht sie aber doch. 5. Der c. 844 faltet diese *communicatio in sacris* für die Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung breit aus. 6. Nichtkatholischen Christen kann in Ausnahmefällen (vom zuständigen Diözesanbischof) erlaubt werden, den Dienst des Lektors zu übernehmen. 7. In allen Gottesdiensten (außerhalb der Eucharistiefeier) können nichtkatholische Christen eingeladen werden zu predigen. 8. Bei der Feier der Eheschließung in der katholischen Kirche kann der zuständige Priester auf Bitten des konfessionsverschiedenen Brautpaares einen nichtkatholischen Amtsträger einladen, nach Maßgabe der liturgischen Bestimmungen an der Feier mitzuwirken. 9. Aus einem gerechten Grund kann der zuständige Diözesanbischof die Feier einer konfessionsverschiedenen Trauung im Rahmen einer Eucharistiefeier erlauben. In Übereinstimmung mit den allgemeinen Normen kann er in diesem Fall den nichtkatholischen Partner zum Empfang der Eucharistie zulassen. 10. Segnungen, die gewöhnlich nur Katholiken gespendet werden, können auch nichtkatholischen Christen gespendet werden, sofern diese im Wissen um das Wesen und den Gegenstand des Segens darum bitten. 11. Für nichtkatholische Christen und deren Gemeinschaften können öffentliche Gebete gesprochen werden, etwa auch im Rahmen der Fürbitten der Eucharistiefeier, jedoch nicht während des eucharistischen Hochgebetes selbst. 12. Nichtkatholischen Christen kann nach klugem Ermessen des zuständigen Ortsordinarius' ein kirchliches (d. h. katholisches) Begräbnis gewährt werden. 13. Nichtkatholische Christen können in kanonische (also: katholische) Vereine aufgenommen werden. 14. Nichtkatholiken können vor kirchlichen Gerichten als Kläger auftreten, z. B., um die Gültigkeit ihrer Ehe überprüfen zu lassen. 15. Nichtkatholiken können im Ausnahmefall vom zuständigen Diözesanbischof als Prozeßbevollmächtigte oder Anwälte zugelassen werden. Aus dem dritten Beitrag des vorliegenden Buches (Die nichtsakramentale Gebets- und Gottesdienstgemeinschaft, 49–62) möchte ich die abschließende Würdigung zitieren, die H. gibt: „Die Bestimmungen des Ökumenischen Direktoriums zur nichtsakramentalen Gebets- und Gottesdienstgemeinschaft sind wesentlich geprägt von der Empfehlung