

Bereits die Canones 1697f und 1706 des neuen CIC sprechen bei der Erlaubnis zu einer Wiederverheiratung nach einer noch nicht vollzogenen Ehe von einer „Dispens“ (58). Handelt es sich dann wirklich um eine Aufhebung der Ehe selbst oder nicht vielmehr um die Nichtanwendung einer Gesetzesverpflichtung im Sinn der Definition einer „Dispens“ in can. 85? Geht es nicht um etwas ähnliches wie dass die Kirche von Gelübden dispensieren kann, was ja nicht heißt, dass sie ungeschehen gemacht werden, sondern dass ihre Rechtsfolgen beendet werden (208)? Niemals kann die Kirche jemandem ein Recht auf Ehebruch einräumen. Ebenso wenig kann es eine Dispens geben, die ein bestehendes Eheband gleichsam durchschneidet.

Es ist aber etwas anderes, festzustellen, dass eine Ehe unwiederbringlich gescheitert ist. Wenn dies der Fall ist, wirkt sich die absolute Aufrechterhaltung des Verbots einer Wiederverheiratung nach dem Bekunden vieler Betroffener „statt schützend zerstörerisch aus“ (123, Zitat der Moralkritik von Erich Neumann). Dann von einer Wiederverheiratung im Ernst zu meinen, es handle sich um Ehebruch, dürfte der Wirklichkeit des Lebens und auch dem Glaubenssinn des Volkes Gottes widersprechen. Man möchte fragen, ob nicht auch hier das Schriftwort anzuwenden ist: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer.“ (Mt 9, 13; vgl. Hos 6, 6)

Die weiteren Überlegungen des Verf.s bauen darauf auf, dass die Kirche sich eine sehr weitgehende Rechtsvollmacht über die Ehe zuschreibt, indem sie selber bestimmte Bedingungen für die Gültigkeit einer Ehe aufstellt (177). Er fragt, ob diese Entscheidungsgewalt nicht auch nutzbar gemacht werden kann, um festzustellen, dass eine Ehe unwiederbringlich zerstört ist und in diesem Sinn zu existieren aufgehört hat. Das ist etwas völlig anderes, als sie aufzulösen. „Wenn die Kirche eine ungültige Ehe sanieren kann, was – anders ausgedrückt – bedeutet, daß sie ihr Rechtswirkungen ‚verleiht‘ (sogar rückwirkend!), die sie eigentlich gar nicht hat, dann muß sie auch das Umgekehrte können, nämlich die Rechtswirkungen einer bestimmten Ehe wieder ‚wegnehmen‘, also aufheben.“ (219)

Ergebnis ist ein Vorschlag für eine Anpassung des CIC:

„§ 1 – Die in natürlicher Weise ausreichende Einwilligung zur Gemeinschaft des ganzen Lebens kann durch keine menschliche Macht widerrufen werden und macht eine andere Ehe ungültig, unbeschadet der Vorschriften der §§ 2–3.

§ 2 – Von diesem Hindernis können die Gatten aus gerechtem Grund befreit werden, wenn ihre Lebensgemeinschaft (ihr eheliches Leben) gescheitert ist, was vermutet wird, wenn das Zusammenleben der Gatten endgültig aufgehoben ist und die Umstände eine Wiederaufnahme ausschließen.

§ 3 – Nach Erteilung der Dispens kann jeder Gatte zur Ehe mit einer anderen Person zugelassen werden.“

Der Rez. hält diese Überlegungen für höchst bedenkenswert. Die Kirche darf keinesfalls die Unauflöslichkeit des Eheversprechens in irgendeiner Weise antasten; aber dieses Prinzip darf sie nicht – wie es so oft in der Kirchengeschichte auch mit anderen Prinzipien geschehen ist – gegen seinen Sinn so interpretieren, dass es dem Menschen aus seinen Beschädigungen nicht heraushilft, sondern ihn noch mehr beschädigt.

P. KNAUER S. J.

ESSENER GESPRÄCHE ZUM THEMA STAAT UND KIRCHE. BAND 36: Kirche und Kunst.  
Herausgeber: Heiner Marré, Dieter Schümmelfeder und Burkhard Kämper. Münster: Aschendorff 2002. 211 S., ISBN 3-402-04367-X.

Das 36. Essener Gespräch am 12. und 13. März 2001 widmete sich dem Thema „Kirche und Kunst“. Es wurden drei Referate gehalten. Wenn man das Verhältnis von Kirche und Kunst unter dem rechtlichen Aspekt betrachtet (ein Aspekt, der bei den Essener Gesprächen immer im Vordergrund zu stehen pflegt), dann waren die beiden schönen Referate von *Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz* („Geschmückt wie eine Braut“ – Überlegungen zu einer Ästhetik des Christentums, 7–33) und *Eberhard Schockenhoff* (Wahrheit und Freiheit der Kunst aus der Sicht der theologischen Ethik, 111–160) in gewisser Weise vorbereitende Beiträge. Das Zentrum der Überlegungen lag bei dem Referat von *Christian Hillgruber* (Die Religion und die Grenzen der Kunst, 53–89). Diesen Aufsatz

möchte ich jetzt etwas ausführlicher darstellen. Das Verhältnis der Religion zur Kunst ist ambivalent. Auf der einen Seite soll Kunst der religiösen Erfahrung einen adäquaten Ausdruck verleihen. Auf der andern Seite muß Religion die Versuchung abwehren, als könne man sich Gott durch Vergegenständlichung gleichsam verfügbar machen. In den Kulturen der Völker bilden Religion und Kunst ursprünglich eine Einheit. Die Kunst ist entweder selbst Kulthandlung (also Liturgie) oder jedenfalls für den Kult bestimmt. Beim Judentum freilich ist dies anders. So heißt es in Ex 20,4 (bei der Verkündigung der 10 Gebote): „Du sollst dir kein Gottesbild machen und keine Darstellung von irgend etwas am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde.“ Das ausgewählte Volk Israel soll einzig auf seinen Gott Jahwe verpflichtet sein, und dieser Gott gibt sich nicht einmal mit einem konkreten Namen zu erkennen. Das Christentum erbt mit den Heiligen Schriften des Alten Testaments auch das jüdische Bilderverbot. Erst als das Christentum 380 unter Theodosius römische Staatsreligion wird, entwickelt sich allmählich eine christliche Kunst des Bildes. Papst Gregor I. (590–604) formuliert die (neue) Lehre des Christentums so (vgl. 56): „Nam quod legendibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus“ (ep. 11, 13). Ein Höhepunkt im Verhältnis von Religion und Kunst wird in der Renaissance erreicht. Eine von Adel, Bürgertum und Klerus getragene (religiöse und weltliche) Kultur entsteht. Die Reformation wirft noch einmal grundsätzlich die Frage nach der Zulässigkeit christlicher Bildkunst auf. Im Gegensatz zu Calvin und Zwingli nimmt Luther eine positive Haltung zur kirchlichen Kunst ein. Das 19. und 20. Jhd. erlebt eine Entfremdung von Kunst und christlicher Religion. Erst jetzt treten all die Probleme auf, die Gegenstand der Tagung waren, über die hier berichtet wird. Es kommt also zu einem Konflikt zwischen Kunstfreiheit und Religion, der in Deutschland durch das Grundgesetz eine Begrenzung erfährt. Die Kunstfreiheit kann sich auf Art. 5 Abs. 3 S. 1 GG berufen, wo es heißt: „Kunst und Wissenschaft, Forschung und Lehre sind frei.“ Die Religion und ihre Anhänger hingegen können sich auf Art. 4 Abs. 1 und 2 GG berufen, der folgendermaßen lautet: „Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich. Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.“ Was wird in dem eben zitierten Artikel des GG geschützt? Nicht eigentlich die Wahrheit der (verletzten) Religion, sondern der *öffentliche Friede*. „Geschütztes Rechtsgut des konkreten Gefährdungsdelikts der Beschimpfung von Bekenntnissen und Religionsgesellschaften (§ 166 StGB) ist der öffentliche Friede in seiner religiösen Ausprägung. Der öffentliche Friede als der Zustand allgemeiner Rechtssicherheit liegt im überragenden Interesse des gemeinen Wohls. Es handelt sich um ein Allgemeininteresse von Verfassungsrang“ (88f.). Ob nun eine konkrete Gefahr für die öffentliche Sicherheit unter dem Aspekt des religiösen Friedens besteht, hängt auch von den Gläubigen und den Kirchen ab. Diese müssen aktiv werden und Protest einlegen. Unsere Verfassung läßt also die Kirchen dazu ein, ihren *Öffentlichkeitsauftrag* ernst zu nehmen, gegen blasphemische Kunst unterschiedenen Widerspruch anzumelden und die Öffentlichkeit (zum Protest) zu mobilisieren. Wie könnte und sollte der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen (*in concreto*) aussehen? Darauf gibt Schockenhoff in seinem Beitrag die folgende Auskunft: „Eine angemessene Antwort setzt in jedem Fall die Kunst der Unterscheidung voraus. Gepaart mit Selbstbewußtsein und Gelassenheit wird eine solche Unterscheidungsgabe auch bei überzogenen Provokationen in aller Regel von voreiligen, unbedachten und im Ergebnis kontraproduktiven Reaktionen abraten. Zu Recht hat das Landeskomitee der bayerischen Katholiken kürzlich empfohlen, nicht auf ‚jede böswillige Glosse einer Boulevard-Zeitung oder die Blödelei eines Fernsehmoderators‘ einzugehen. Das schlechte ‚Totschweigen‘ oder eine die Tragweite des ganzen Vorgangs humorvoll relativierende Äußerung sei in aller Regel die beste Antwort, um sich für die ‚wirklich gravierenden Fälle bössartiger Religionsbeschimpfungen‘ unverbrauchte Reaktionsmöglichkeiten offen zu halten“ (158). – Ich habe den vorliegenden Bd. der Essener Gespräche mit viel Gewinn gelesen. Wie immer gelingt es diesen Gesprächen, auf hohem Niveau aktuelle Fragen zu behandeln. Ein persönlicher Wunsch zum Schluß: Die Essener Gespräche, die 1966 von Franz Kardinal Hengsbach, Joseph Krautscheidt, Hans Maier und Heiner Marré gegründet wurden, erleben im Augenblick einen Wechsel bei der Führung und bei den Teilnehmern. Hoffentlich kann auch die nachfolgende Generation diesen euro-

paweit anerkannten, überkonfessionellen und interdisziplinären Fachkongreß auf jenem Niveau halten, auf dem er sich seit 1966 bewegt.

R. SEBOTT S. J.

DAS VERHÄLTNISS VON STAAT UND KIRCHE. Rupert Mayer Lectures 2001 mit einer Dokumentation des Festaktes „75 Jahre Sankt Georgen“ in der Paulskirche Frankfurt am Main (Sankt Georgener Hochschulschriften; 4). Herausgegeben von Johannes Beckermann und Helmut Engel SJ. Frankfurt am Main: Knecht 2002. 180 S., ISBN 3-7820-0867-7.

Das deutsche Staatskirchenrecht wird in den kommenden Jahrzehnten eine tiefgreifende Änderung erfahren; und dies aus zwei Gründen: Zum einen muß sich das deutsche Recht (trotz aller Sonderbestimmungen) in das Europarecht einfügen, zum andern wird die Zahl der Christen stark abnehmen (bei gleichzeitiger Zunahme der Muslime); was alles eine Veränderung (für die christlichen Kirchen: eine Verschlechterung?) des Verhältnisses von Staat und Kirche in Deutschland bringen wird. Auf diese Veränderungen müssen sich die Kirchen einstellen. Es war deshalb eine glückliche Idee, die Rupert Mayer Lectures 2001 den Problemen im deutschen Staatskirchenrecht zu widmen. Ich möchte nun die sieben Hauptvorträge hier kurz vorstellen. P. Kirchhof (Der Auftrag von Religion und Kirche in einer freiheitlichen Demokratie, 36–52), der ein anerkannter und hochgeschätzter Spezialist für Steuerrecht ist, betont in seinem Vortrag die Notwendigkeit einer inneren und sittlichen Bindung des Menschen. Hier liegt eine Aufgabe für Religion und Kirche. Im Augenblick freilich ist es in Europa (nur da?) um die sittlichen Werte schlecht bestellt. „Während die europäische Kulturtradition stets die Kunst des Maßes, der Selbstbeschränkung, auch der Enthaltensamkeit lehrt und die bewusste Auseinandersetzung mit den eigenen Emotionen fordert, scheint gegenwärtig der bewusste Schritt in das Übermaß, in die Enthemmung und den Rausch immer mehr Befürworter zu finden“ (52). J. Dulige (Betrachtungen am Buß- und Betttag, 57–72) zeichnet noch einmal nach, wie es zur Abschaffung des Buß- und Betttages kam. Dieser Tag ist seit 1995 in allen Bundesländern (Ausnahme: Sachsen) kein gesetzlicher Feiertag mehr. Mit der Streichung eines gesetzlichen Feiertages wurde der Arbeitgeberanteil der Pflegeversicherung kompensiert. Ohne die Streichung eines Feiertages hätten die Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer den Beitrag zur Pflegeversicherung allein aufbringen müssen. Dulige zeigt an diesem Beispiel auf, wie fragil Regelungen in unserem Staatskirchenrecht sind. Wenn diese Regelungen nicht getragen werden von einer Mehrheit des Volkes, dann könnten sie zusammenstürzen wie ein Kartenhaus. Für H. J. Meyer (Das Verhältnis von Staat und Kirche aus politischer Perspektive, 75–94) rückt das öffentliche Wertebewußtsein immer mehr in den Mittelpunkt unseres Staatskirchenrechts. „Wie breit und wie stabil jedoch ein solches Wertefundament in den gemeinsamen Überzeugungen ist, die von einer maßgeblichen Mehrheit der Bürgerschaft geteilt und notfalls auch nachdrücklich vertreten wird, das hängt ganz wesentlich ab von deren religiösen und weltanschaulichen Einstellungen“ (90). Ähnliche Gedanken wie Meyer vertritt R. Marx (früher Weihbischof in Paderborn, jetzt Bischof von Trier) in seinem Beitrag „Braucht der moderne Staat Religion? Die religiösen und wertmäßigen Grundlagen des Verfassungsrechts“ (140–158). Marx dehnt seine Überlegungen auf ganz Europa aus und erinnert an das auf Jacques Delors zurückgehende Projekt „Eine Seele für Europa“. „Ein gemeinsames Europa lebt genauso wie der deutsche Nationalstaat von Voraussetzungen, die es selbst nicht garantieren kann“ (153). Mit besonderer Aufmerksamkeit habe ich den Beitrag von Th. Ruster (Der Staat an der Spitze der dämonischen Mächte? 96–113) gelesen, denn der Autor geht völlig ungewohnte Wege. Es geht ihm nicht um das klassische Staatskirchenrecht, sondern um die gesamtgesellschaftliche Steuerungsfähigkeit der einzelnen Subsysteme in der Welt. „Politik, Recht, Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, Liebe und auch Religion differenzieren sich gegeneinander aus und werden voneinander unabhängig“ (102). Eine verbindliche Ordnung der einzelnen Subsysteme zueinander besteht nicht mehr. Sollte diese These des Autors stimmen, dann wäre unsere Welt unregierbar geworden. Aber damit nicht genug! Ruster belastet seine soziologischen (weithin Niklas Luhmann folgenden) Analysen noch mit einer zusätzlichen Hypothese. Er bringt die Autonomie der einzelnen Subsysteme mit der Theologie der „Mächte und Gewalten“