

Graulich auch auf den (an sich doch naheliegenden, aber immer wieder übersehenen) Sachverhalt aufmerksam, dass Kirchenrecht als Ordnung der kirchlichen Gemeinschaft vonnöten ist. Kirchenrecht ist eine Ordnung der Freiheit, also eine Freiheitsordnung. Das Fehlen einer Rechtsordnung macht nicht Platz für eine Liebesgemeinschaft, sondern begünstigt die Errichtung einer Unrechtsordnung, in der nicht das Recht herrschen würde, sondern die Macht des jeweils Stärkeren. – Im dritten Teil des vorliegenden Buches (Elemente einer fundamentalen Theologie des Kirchenrechts nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, 325–411) beschreibt Graulich die Bauelemente des heutigen Kirchenrechts. Es sind die folgenden vier zu nennen: die Leitlinien der Codexreform als Ausdruck einer gewandelten Ekklesiologie; der analoge Charakter des Kirchenrechts; die wohlverstandene *communio* des Volkes Gottes; die *salus animarum* und das *bonum commune* als hermeneutische Prinzipien. Zum Schluss schlägt Graulich noch einmal den Bogen zu Gottlieb S. und kommt zu folgendem Ergebnis: „Die in dieser Arbeit versuchte Übertragung des Söhnngeschen Ansatzes auf das Kirchenrecht nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eröffnet zugleich weitere Perspektiven zur Vertiefung der Thematik. Auf der Grundlage des hier erarbeiteten Konzepts einer fundamentalen Theologie des Kirchenrechts ergeben sich neue Möglichkeiten des Dialogs mit den anderen theologischen Disziplinen. So kann zum Beispiel im Hinblick auf das Kirchenrecht vertieft nach dem Zusammenhang und – im Sinne Söhnens – nach der analogen Relationalität von Gesetz und Evangelium, von Sein und Sollen in der Kirche gefragt werden, was wiederum im Zusammenhang steht mit der Frage nach dem Verhältnis von Recht und Moral, der im Kirchenrecht insofern eine besondere Bedeutung zukommt, als es dem Heil und der Gnade mit seinen Mitteln zu dienen hat und das Handeln des Menschen in der Kirche in einer umfassenden Weise betrifft“ (410f.). Ein Quellen- und Literaturverzeichnis (415–438) schließt dieses schöne Buch ab. Ich habe es mit viel Gewinn gelesen. Beim Durcharbeiten hat sich mir allerdings die Frage gestellt, ob sich der Autor nicht ganz auf S. hätte konzentrieren sollen. Was jetzt in Teil II (153–324) und Teil III (325–407) geschrieben wurde, hätte man (natürlich dann stark gekürzt) als einleitenden Rahmen bzw. als Koordinatensystem darstellen sollen, in dessen Bezugssystem die Lehre von S. eingetragen worden wäre. Auf diese Weise wären wohl die Stärken und Schwächen von S. noch besser herausgestellt worden. Hinter dem hier angesprochenen Problem der Darstellung verbirgt sich freilich auch eine sachliche Frage. Ist das, was S. für die Rechtstheologie (und insbesondere für die Theologie des Kirchenrechts) geleistet hat, nicht zu schmal, um als Basis für den Aufbau einer Fundamentalkanonistik zu dienen? S. hat gewiss Diskussionen angeregt und Akzente gesetzt; mehr aber auch nicht. Wenn Graulich vermerkt (22), S. habe sich vertraglich verpflichtet, Beiträge zum Stichwort „Recht“ zu liefern, diese Beiträge dann aber nicht geschrieben, so lag das nicht nur an äußeren, sondern auch an inneren Gründen. Was den Aufbau einer Fundamentalkanonistik betrifft, wird die Leistung von S. häufig überschätzt. R. SEBOTT S. J.

„STRAFRECHT“ IN EINER KIRCHE DER LIEBE. Notwendigkeit oder Widerspruch? (Kirchenrechtliche Bibliothek; Band 9). Herausgegeben von Ludger Müller [u. a.]. Berlin: Lit Verlag 2006. 211 S., ISBN 3-8258-9272-7.

Das vorliegende Buch enthält die Vorträge, welche bei der kirchenrechtlichen Tagung, die vom 7. bis 9. März 2004 in Bamberg stattfand, gehalten wurden. Es sind 13 Beiträge. Einige von ihnen möchte ich kurz vorstellen. Nach Peter Krämer (Strafen in einer Kirche der Liebe, 9–22) werfen Strafen und Sanktionen „ein grelles Licht auf die Abgründe menschlichen Versagens und Schuldigerwerdens, in die die Glieder der Kirche hineingeraten können und durch die sie ihrer Berufung untreu werden“ (21). Das Strafrecht in der Kirche muss deshalb dazu beitragen, die Identität der Kirche (angesichts des möglichen Versagens ihrer Glieder) zu schützen. Lotte Kéry (Canonica severitas und amor correctionis. Zur Ausbildung des kirchlichen Strafrechts im Spannungsfeld zwischen Strafanspruch und Besserungsverlangen, 23–44) weist auf den Prozess hin, der zur Entstehung eines eigenständigen, vom Bußsakrament unterschiedenen kirchlichen Strafrechts geführt hat. „Für diese Entwicklung ist das Verhältnis zwischen der Buße als Mittel zur Besserung und Versöhnung und der Strafe als Instrument der Vergeltung und Abschre-

ckung von zentraler Bedeutung“ (23). Die Nähe und die Verwandtschaft zwischen kirchlichem Strafrecht und Bußwesen bleiben in der Geschichte der Kirche erhalten. „Trotzdem kann zu keiner Zeit die Rede davon sein, dass die Kirche sich mit der Verhängung von Bußen zufrieden gab und auf Strafen verzichtete, um die Menschen zur Beachtung ihrer Normen und der von ihr verkündeten göttlichen Gebote zu veranlassen“ (43). Der Beitrag von Kéry steht in gewisser Weise quer zu der These von Gerosa, auf die später eingegangen wird.

Was meint c. 1321 CIC/1983 mit „imputabilitas“? Diese Frage ist bis heute ungeklärt und konnte auch (um dies schon vorwegzunehmen) auf der Bamberger Tagung nicht geklärt werden. *Konrad Hilpert* (Schuld und Verantwortung in moraltheologischer Sicht, 61–76) unterscheidet sehr energisch den rechtlichen Schuldbegriff vom moralischen. „Das Postulat der Unterscheidung von strafrechtlicher und moralischer Schuld hat auch für das kirchliche Recht zu gelten. Dieses kennt ja die segensreiche Unterscheidung von *forum externum* und *forum internum* durchaus, hat aber beide nicht immer strikt auseinandergelassen und tut es wohl auch in seiner heutigen Praxis nicht immer zur Genüge“ (75). Wie das Verschulden im kirchlichen Strafrecht konkretisiert werden kann, ist Ziel des folgenden Beitrags (*René Pahud de Mortanges*, Das Schuldprinzip im CIC, 77–86). Pahud de Mortanges moniert, „dass zentrale Bereiche des kanonischen Strafrechts nicht miteinander harmonisieren“ (85). Eine Verbesserung des Strafsystems sollte in die Richtung eines modernen Disziplinarrechtes gehen. „Das würde für die Kirche bedeuten, sich nicht nur von einer überholten Terminologie, sondern auch von mancherlei Straftatbeständen zu verabschieden, die heute nur noch toter Buchstabe sind“ (86). Die These von *Liberio Gerosa* („Communio“ und „Excommunicatio“. Ein Streitgespräch, 97–110) ist (wegen seiner vielen Publikationen zum Strafrecht) allgemein bekannt. In gewisser Weise stand diese These auch im Hintergrund fast aller Beiträge der Bamberger Tagung. Nach Gerosa sind alle Zensuren und Sühnstrafen keine Strafen im eigentlichen Sinn, sondern nur Sanktionen mit Bußcharakter. Gegenüber dieser Behauptung ist *Heinrich J. F. Reinhardt* (Communio und Excommunicatio. Ein Streitgespräch. Anfragen an Liberio Gerosa, 111–116) eher skeptisch. Wem würde eine solche Neukonzipierung des Strafrechts eigentlich helfen? „Würde es z. B. den Zensurierten helfen, wenn sie nicht einer Kirchenstrafe, sondern nur einer Sanktion mit Bußcharakter unterworfen wären? Würde dieses andere Verständnis bei den Gesetzesanwendern oder bei der kirchlichen oder außerkirchlichen Öffentlichkeit ein anderes Bewusstsein wecken?“ (112). In gewisser Weise geht auch der Beitrag von *Ludger Müller* (Warum und wozu kirchliche Sanktionen?, 183–202) noch einmal auf die These von Gerosa ein. Müller macht den Versuch, „ausgehend von der Unterscheidung zwischen Zensuren und Sühnstrafen ein theologisch fundiertes System des kanonischen Sanktionsrechts zu entwickeln“ (193). Für Müller steht die Exkommunikation im innersten Kern des kanonischen Sanktionsrechts. Die anderen Sanktionen (z. B. die Sühnstrafen) haben nur sehr entfernt mit dem letzten Sinn und Ziel rechtlicher Ordnung in der Kirche zu tun. „Der Ausgangspunkt für das Warum und Wozu kirchlichen Sanktionsrechts sind die Zensuren, insbesondere die Exkommunikation“ (198). Die Sanktionen stehen im Dienst an der Authentizität von Wort und Sakrament. „Sie dienen in erster Linie der Identitätssicherung der kirchlichen Lehre und Praxis durch Abgrenzung nach außen“ (ebd.).

Neben den allgemeinen Überlegungen über das kirchliche Strafrecht gehen drei Aufsätze auf spezielle sanktionsrechtliche Fragen ein. *Sabine Demel* (Exkommunikation bei Abtreibung – eine frauenfeindliche Bestimmung? Zur Interpretation von c. 1398 CIC/1983, 117–140) beginnt mit einer eher düsteren Lagebeschreibung. „Katholische Kirche und Frauenfeindlichkeit – das ist ein Begriffspaar, das in vielerlei Hinsicht immer wieder zu hören und zu lesen ist. Es taucht bei den Aussagen über die kirchliche Sexualmoral und die lehramtliche Verurteilung jeden künstlichen Verhütungsmittels ebenso auf wie bei der Gleichberechtigungsfrage und der Diskussion um die Zulassung von Frauen zum Weihesakrament. In dieses Bild der Frauenfeindlichkeit der katholischen Kirche scheint auch die kirchliche Haltung zur Abtreibung zu passen“ (117). Im Verlauf des sehr sorgfältig und kenntnisreich verfassten Artikels lichtet sich freilich das Dunkel, und am Schluss lautet das Fazit: „Bei der hochkomplexen Problematik der Abtreibung erweist sich die katholische Kirche alles andere als frauen-

feindlich“ (140). In einem (etwas überladenen) Beitrag (Illegitime Weihen – Bruch der kirchlichen *Communio*. Bemerkungen zu unerlaubten oder ungültigen Weihehandlungen im Kontext der „Ordination“ von Frauen, 141–170) geht *Severin J. Lederhilger* auf die Problematik jener Frauen ein, die am 29. Juni 2002 nach katholischem Ritus eine (ungültige) priesterliche Weihehandlung an sich vollziehen ließen. Am 5. Aug. 2002 wird durch ein Dekret der Glaubenskongregation die Exkommunikation der sieben Frauen festgestellt und durch die Apostolische Nuntiatur übermittelt. „Die Vorgangsweise der Kongregation mag unter kanonistischen, insbesondere verfahrensrechtlichen Gesichtspunkten mit einiger Berechtigung Diskussionen hervorrufen, in der Sache selbst erweist sich das Verfahren aber als kohärent und prinzipiell begründet“ (169). Natürlich durfte bei einer Tagung über das Strafrecht auch das unerfreuliche Thema des sexuellen Missbrauchs von Jugendlichen und Kindern durch katholische Geistliche nicht fehlen. Johannes Paul II (1978–2005) hat sich von jeder „Wagenburgmentalität“ verabschiedet und sich zu einer Kultur der Selbstkritik und der Transparenz bekannt. Am 30. April 2001 erließ er ein *Motu proprio*, in dem er die Zuständigkeit für solche „*graviora delicta*“ der Glaubenskongregation zusprach. Auch die Deutsche Bischofskonferenz hat im September 2002 Leitlinien „Zum Vorgehen bei sexuellem Missbrauch Minderjähriger durch Geistliche im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz“ beschlossen.

Ein Verzeichnis der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, ein Personenregister und ein Quellenregister schließen das schöne Buch ab. Gewünscht hätte sich der Rez. noch einen Beitrag über das kirchliche Beichtrecht: ist doch das kirchliche Strafrecht weithin mit dem Beichtrecht verknüpft (vgl. c. 1357). Siehe dazu: R. Sebott, Was ein Beichtvater wissen sollte. 15 Punkte zum kirchlichen Buß- und Strafrecht, in: *AnzSS* 108 (1999) 116–120. R. SEBOTT S. J.

EICHOLT, BERND, *Geltung und Durchbrechungen des Grundsatzes „Nullum crimen nulla poena sine lege“ im kanonischen Recht, insbesondere in c. 1399 CIC/1983* (Annotationes in *ius canonicum*; Band 39). Frankfurt am Main [u. a.]: Peter Lang 2006. L/204 S., ISBN 3-631-55324-2.

Im CIC/1983 lautet der c. 1399 folgendermaßen: „Außer den Fällen, die in diesem oder in anderen Gesetzen geregelt sind, kann die äußere Verletzung eines göttlichen oder eines kanonischen Gesetzes nur dann mit einer gerechten Strafe belegt werden, wenn die besondere Schwere der Rechtsverletzung eine Bestrafung fordert und die Notwendigkeit drängt, Ärgernissen vorzuzukommen oder sie zu beheben.“ Viele Juristen und Kanonisten bemängeln, dieser Canon stehe im Widerspruch zu dem Grundsatz „*Nullum crimen (nulla poena) sine lege*“. (Man pflegt diesen Grundsatz auch einfach „*Nullum-crimen-Satz*“ zu nennen.) „In der vorliegenden Arbeit soll untersucht werden, ob diese Annahme zutrifft und deshalb Forderungen entsprochen werden sollte, auf eine derartige Vorschrift im kirchlichen Strafrecht zu verzichten oder ob es – unter Berücksichtigung der kanonischen Tradition – Gründe gibt, die c. 1399 CIC/1983 rechtfertigen“ (2f.).

Das vorliegende Buch hat vier Teile. Im ersten (Einleitung und Darstellung des geschichtlichen Hintergrunds des *Nullum-crimen-Satzes* im kanonischen Recht, 1–39) gibt Eicholt (= E.) einen Abriss der Geschichte des *Nullum-crimen-Satzes*. Dieser Grundsatz setzte sich im 19. Jhd. im staatlichen Recht allmählich durch. Auch in der kanonistischen Literatur wurde vermehrt die strikte Geltung des *Nullum-crimen-Satzes* verlangt (etwa bei Wernz, Hollweck und Laemmer). Diese Auffassungen konnten sich allerdings nicht durchsetzen, weswegen es sowohl im CIC/1917 (c. 2222 1) als auch im CIC/1983 (c. 1399) zu einer Durchbrechung des *Nullum-crimen-Satzes* kam.

Im zweiten Teil des vorliegenden Buches (Der *Nullum-crimen-Satz* im CIC/1917 sowie im CIC/1983, 41–105) stellt E. den Inhalt des *Nullum-crimen-Satzes* dar. Der Autor unterscheidet dabei die folgenden fünf Grundsätze: 1. *Nullum crimen sine lege*. 2. *Nullum crimen sine lege scripta*. 3. *Nullum crimen sine lege praevia*. 4. *Nullum crimen sine lege stricta*. 5. *Nullum crimen sine lege certa*. – Wie lässt sich der *Nullum-crimen-Satz* begründen und legitimieren? Auf diese Frage geht E. im dritten Teil seiner Arbeit ein.