

als auch auf der Ebene der theologischen und politischen Orientierungen. Geschichte, auch Kirchengeschichte, verläuft immer ganz konkret. Dem trägt H. dadurch Rechnung, dass er, was immer er ins Licht hebt, bis in die Details angeschaut hat. Gleichzeitig lässt er Linien, die die Ereignisse untereinander verbinden, erkennbar werden, so dass sich auch epochale Flächen abzeichnen. Was der Autor über die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck und ihre Geschichte seit der Mitte des 19. Jhdts. dargestellt hat, hat über weite Strecken hin exemplarische Bedeutung. Die Geschichte anderer evangelischer Landeskirchen dürfte sich in nicht Wenigem mit dem hier Mitgeteilten decken.

Ein großes Thema in den vorliegenden Aufsätzen betrifft die Beziehung zwischen Kirche und Staat. Bis zum Ende des I. Weltkriegs lebte auch diese Landeskirche im Bündnis von Thron und Altar. Danach musste und wollte sich die Kirche aus ihren eigenen Quellen verstehen und gestalten. Gleichwohl geschah auch dies immer in einem bestimmten geschichtlich-politischen Kontext, der vor allem in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft größte Herausforderungen mit sich brachte. Ein anderes Thema, mit dem sich der Verf. immer wieder befasst, ist der innere Weg seiner Kirche – zum einen auf eine im Bischofsamt zulaufende organisatorische und spirituelle Leitungsstruktur, zum anderen auf eine den gewachsenen Gegebenheiten Rechnung tragende kirchliche Bekenntniseinheit zu. H. erinnert in einigen seiner Texte an bemerkenswerte Persönlichkeiten aus der Geschichte der Kirche: an Hermann Schaff (1883–1959), an Hans von Soden (1881–1945), Bernhard Hepp (1897–1945). In drei Aufsätzen geht es um die Verwicklungen der Kirche in die politischen Wirren, die durch das Dritte Reich ausgelöst worden waren: „Das Jahr 1933 in der Evangelischen Landeskirche in Hessen-Kassel“ (95–109), „Die Stunde der Entscheidung ist da“ – Bekennende Kirche und Schule im Nationalsozialismus“ (145–160), „Großdeutschland ruft zum Dienst!“ Die evangelische Kirche und der 2. Weltkrieg“ (161–178).

Alle Aufsätze zeichnen sich durch die Differenziertheit der Stellungnahmen, durch die gute Lesbarkeit der stoffreichen und wissenschaftlich sorgfältig erarbeiteten Darlegungen und durch die Nachvollziehbarkeit der thematischen Schwerpunktsetzungen aus.

W. LÖSER S.J.

4. Praktische Theologie

DEMEL, SABINE, *Handbuch Kirchenrecht*. Grundbegriffe für Studium und Praxis. Freiburg i. Br.: Herder 2010. 688 S., ISBN 978-3-451-30389-0.

„Dieses Buch für Studium und Praxis ist weder ein Lexikon, noch ein Lehrbuch, doch versucht es, die Vorteile von beiden Gattungen miteinander zu verbinden“ (9). Auswahl und Länge der Artikel sind an dem Kriterium der Praxisrelevanz (in dreifacher Hinsicht) ausgerichtet: 1. Was sorgt immer wieder in der Kirche für Unklarheiten und Missverständnisse? 2. Was ist zwar nicht direkt, aber indirekt für die Praxis notwendig, um andere Bezüge besser zu verstehen? 3. Was ist in der Theorie nicht so zentral, wird aber in der Praxis oft nachgefragt?

Das vorliegende Handbuch hat 143 Stichwörter. Auf einige davon möchte ich etwas näher eingehen. Das Opus beginnt mit dem Begriff „Ablass“ (21–29). Der Ablass ist eine spezifisch katholische Frömmigkeitsübung. Er hat eine doppelte Sinnspitze. Zum einen zielt er auf die Sündenfolgen, die auch bei vergebener Sünde bestehen bleiben und aufgearbeitet werden müssen. Zum anderen bietet er die Solidarität und Stellvertretung der kirchlichen Gemeinschaft für die Aufarbeitung der Sündenfolgen an. *Im Kern ist der Ablass ein Gebet*. Besondere Kennzeichen dieses Gebets sind die Amtlichkeit und die Stellvertretung. Als amtliches Gebet ist der Ablass nicht nur ein privates, sondern ein von der ganzen kirchlichen Gemeinschaft getragenes Gebet. Stellvertretendes Gebet besagt, dass der eine nicht nur für sich selbst, sondern auch für die anderen beten kann. Beide Aspekte zusammen genommen bedeuten, dass die Kirche im Ablass dem einzelnen Gläubigen das Angebot macht, sich ausdrücklich und gleichsam na-

mentlich unter das amtliche und stellvertretende Gebet der Gemeinschaft für seine Person zu stellen.

Die „Abtreibung“ (30–35) wird in c. 1398 folgendermaßen normiert: „Wer eine Abtreibung vornimmt, zieht sich mit erfolgter Ausführung die Tatstrafe der Exkommunikation zu.“ Der Wortlaut dieses Canons bedarf einiger Erläuterungen. Der Begriff „Abtreibung“ war zunächst unklar. Erst 1988 wurde vom Päpstlichen Rat zur Interpretation der kirchlichen Gesetze festgelegt, dass unter Abtreibung jedwede Tötung der unreifen Leibesfrucht nach der Empfängnis gemeint ist. Strafrechtlich relevant wird die Abtreibungstat erst, wenn sie die zwei Kriterien des Vorsatzes und des Erfolges erfüllt. Im kirchlichen Strafrecht gilt der Grundsatz (vgl. c. 1329), dass die Mitwirkung an der Straftat genauso geahndet wird wie die Straftat selbst. Als Täter kommen also neben der schwangeren Frau und der ärztlichen Person, die die Abtreibung vornimmt, auch andere irgendwie Tatbeteiligte in Frage: z. B. der Vater des ungeborenen Kindes, die Eltern der schwangeren Frau, Krankenschwestern usw. Weil in der seit 1995 geltenden Neuregelung des (staatlichen) § 218 StGB die Regelung gilt, dass die für einen Schwangerschaftsabbruch angedrohte Freiheitsstrafe für den Fall zurückgenommen ist, dass u. a. vorher eine Konfliktberatung stattgefunden hat, geriet das katholisch geprägte Beratungsangebot (Caritas; Sozialdienst katholischer Frauen) in Schwierigkeiten. Papst Johannes Paul II. hat 1998 die deutschen Bischöfe gebeten, dafür zu sorgen, dass in kirchlichen Beratungsstellen keine Beratungsscheine mehr ausgestellt werden. Die deutschen Bischöfe sind dieser Bitte nachgekommen. Die dadurch entstandene Lücke will der (nach weltlichem Recht verfasste) Verein „Donum Vitae zur Förderung des Schutzes des menschlichen Lebens e. V.“ schließen. „Maßgeblicher Motor dieser Vereinsgründung ist das Zentralkomitee der deutschen Katholiken“ (42). Mit der Gründung von Donum Vitae steht die Frage im Raum, wie das Engagement von Katholiken in diesem Verein zu bewerten ist. Denn schließlich wird durch Donum Vitae das fortgesetzt, was der Papst in seiner eindringlichen Bitte an die deutschen Bischöfe untersagt hatte.

Auf die „kirchliche Bestattung“ (55–66) haben die Gläubigen ein Grundrecht. Deshalb formuliert c. 1176 § 2: „Den verstorbenen Gläubigen ist nach Maßgabe des Rechts ein kirchliches Begräbnis zu gewähren.“ Aus diesem Grund gehört die kirchliche Begräbnisfeier zu den Amtspflichten des Pfarrers (vgl. c. 530), der im Einzelfall auch einen anderen Priester oder Diakon mit der Begräbnisfeier beauftragen kann; in Ausnahmefällen auch einen Laien. Hinsichtlich der Möglichkeit, eine nichtkatholische Person kirchlich zu beerdigen, gelten folgende Differenzierungen: Katechumenen werden wie Katholiken behandelt, haben also einen Rechtsanspruch auf ein kirchliches Begräbnis. Bei ungetauften Kindern kann der Ortsordinarius ein kirchliches Begräbnis gestatten, muss es aber nicht. Schließlich kann auch nichtkatholischen Christen „nach klugem Ermessen des Ortsordinarius ein kirchliches Begräbnis gewährt werden, wenn nicht ihr gegenteiliger Wille feststeht, und unter der Voraussetzung, dass ein eigener Amtsträger nicht erreicht werden kann“ (c. 1183). Verweigert werden darf das kirchliche Begräbnis nur jenen (katholischen) Christen, die sich ein schwerwiegendes Versagen gegen die Kirche und ihre Lehre haben zuschulden kommen lassen. Offensichtlich besteht in der seelsorglichen Praxis vielfach Unsicherheit darüber, wie bei der Anfrage einer kirchlichen Beerdigung eines Katholiken zu verfahren ist, der aus der Kirche ausgetreten ist. Die deutschen Bischöfe haben in ihrem Schreiben von 2005 mit dem Titel „Tote begraben und Trauernde trösten“ zwei Möglichkeiten vorgeschlagen, wie eine kirchliche Mitwirkung bei der Bestattung eines Katholiken, der aus der Kirche ausgetreten ist, erfolgen kann: a) kirchliches Begräbnis, wenn der Verstorbene vor seinem Tod ein Zeichen der Reue gezeigt hat; b) kein kirchliches Begräbnis, aber eine Teilnahme des Seelsorgers am Begräbnis, wenn der Verstorbene selbst zwar in Distanz zur Kirche gelebt hat, die Angehörigen aber bewusst in und mit der Kirche leben und um Unterstützung der Kirche beim Begräbnis ihres Verstorbenen bitten. Schwierigkeiten bereitet auch die sog. Friedwaldbestattung. Zunächst lehnte die Kirche diese kategorisch ab. Inzwischen haben aber einige Diözesen Kriterien der Vereinbarkeit formuliert. Seelsorgliche Probleme bereiten auch abgetriebene, tot geborene oder während der Geburt verstorbene Kinder mit einem Gewicht unter 500 Gramm. Denn sie gelten als „Fehlgeburten“, für die in vielen Ländern keine gesetzliche Bestattungspflicht besteht. „Daher sind diese

toten Kinder lange Zeit in der Regel wie Klinikmüll verbrannt oder entsorgt worden, in einigen Ländern geschieht das auch noch bis heute“ (62). Die Deutsche Bischofskonferenz hat wiederholt daran erinnert, dass *allen* Kindern, die vor, während oder kurz nach der Geburt gestorben sind, eine Bestattung zusteht. Besonders hervorzuheben ist, dass die deutschen Bischöfe explizit auch die Tot- und Fehlgeburten infolge eines Schwangerschaftsabbruchs in ihre Anregungen einbezogen haben. Das wachsende Bewusstsein für einen christlich angemessenen Umgang mit tot geborenen Kindern hat sich auch liturgisch niedergeschlagen. Die neue Ausgabe des Rituals „Die kirchliche Begräbnisfeier in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes“ von 2009 enthält erstmals eine eigene „Feier der gemeinsamen Verabschiedung oder Bestattung von tot geborenen Kindern und Fehlgeburten“.

Das „Diakonat“ (107–112) existiert in der katholischen Kirche heute in den folgenden zwei Ausformungen: als Durchgangsstufe auf dem Weg zum Presbyterat und als eigenständige Wehestufe, das sog. Ständige Diakonat. Bis zur Neufassung der Aussagen zum Wehesakrament durch Papst Benedikt XVI. im Jahr 2009 (MP „Omnium in mentem“) war wiederholt angemahnt worden, dass immer noch kein theologisches Profil des Diakonats entwickelt ist. Eine Hauptursache für dieses Defizit wurde in den Aussagen des II. Vatikanischen Konzils über den Diakonat gesehen. Vor allem war bis 2009 lehramtlich ungeklärt geblieben, wie die Konzilsaussage zu deuten ist, dass der Bischof und der Presbyter zum Priestertum geweiht werden, während der Diakon nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung (in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium) geweiht wird (vgl. LG 29,1 i. V. m. LG 21,2 und 28,1). Die Frage, wie sich die Weihe zum Priestertum von der Weihe zur Dienstleistung unterscheidet, hat nun Papst Benedikt XVI. lehramtlich geklärt, indem er c. 1009 durch den folgenden § 3 ergänzt hat: „Die in der Weihe des Episkopats und Presbyterats eingesetzt sind, empfangen die Sendung und die Befugnis, in der Person Christi, des Hauptes, zu handeln; die Diakone aber erhalten die Befähigung, dem Volk Gottes im Dienst der Liturgie, des Wortes und der Caritas zu dienen.“ Diese neue Bestimmung wirft freilich jetzt neue Fragen auf. „Ist der Diakon damit ein Weiheamtsträger bzw. Kleriker zweiter Klasse? Gibt es also Kleriker, die „in der Person Christi, des Hauptes“, handeln, und Kleriker, die das nicht tun? Was unterscheidet dann noch den Diakon vom Laien?“ (109).

Für die „ökumenische Eucharistiegemeinschaft“ (206–215) darf das Folgende gelten: „Es gibt wohl kaum einen anderen Rechtsbereich in der katholischen Kirche, der so kompliziert und diffizil geregelt ist, wie die ökumenische Eucharistiegemeinschaft. Darin spiegelt sich die mehrfache Spannung wider, in der die Eucharistie nach katholischer Glaubensauffassung steht“ (206). Für evangelische Christen normiert c. 844 § 4: „Wenn Todesgefahr besteht oder wenn nach dem Urteil des Diözesanbischofs bzw. der Bischofskonferenz eine andere schwere Notlage dazu drängt, spenden katholische Spender diese Sakramente [gemeint sind Buße, Eucharistie und Krankensalbung] erlaubt auch den übrigen nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehenden Christen, die einen Spender der eigenen Gemeinschaft nicht aufsuchen können und von sich aus darum bitten, sofern sie bezüglich dieser Sakramente den katholischen Glauben bekunden und in rechter Weise disponiert sind.“ Demel möchte diesen Canon rechtlich fortentwickeln. Schlüsselbegriff ist für sie die „*alia gravis necessitas*“ in c. 844 § 4. Diese muss nicht unbedingt physisch sein; es genügt auch eine moralisch-spirituelle oder theologisch-dogmatische Notwendigkeit. Die Autorin erläutert dies an der bekenntnisverschiedenen Ehe. „Um einen theologischen Widerspruch zu vermeiden, sollte der nichtkatholische Partner einer bekenntnisverschiedenen Ehe künftig zum Herrenmahl in der katholischen Kirche zugelassen werden, vorausgesetzt, er ist ökumenisch gesinnt wie bemüht und erfüllt die sonstigen Kriterien für den Kommunionempfang“ (213).

Das Thema „Kirchensteuer“ (362–368) ist in der deutschen Presse ein Dauerbrenner. Die Kirchensteuer regelt der CIC in c. 1263. Dazu kommen Bestimmungen im Grundgesetz, im Reichskonkordat und in verschiedenen Staatsverträgen auf Bundes- und Landesebene. Wichtig ist vor allem das Grundgesetz. In Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 WRV wird den Religionsgesellschaften, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, angeboten, ein Kirchensteuerrecht (nach Maßgabe des Landesrechts) wahrzunehmen.

Gäbe es zum System der Kirchensteuer, das auch in der Schweiz, in Dänemark und in Finnland praktiziert wird, Alternativen? Ja! Man denke an das österreichische Kirchenbeitragssystem, an das Spenden- und Kollektensystem in den USA, an das System der Teilzweckbindung der Einkommensteuer in Spanien, Italien und Ungarn. Das letztere Modell funktioniert so, dass jeder Steuerzahler in seiner Einkommensteuererklärung wählen kann, ob er einen bestimmten Prozentsatz seiner staatlichen Einkommensteuerschuld (in Spanien 0,5 %, in Italien 0,8 %, in Ungarn 1 %) einer Religionsgemeinschaft überlässt oder dem Staat. Demel plädiert sehr entschieden für das deutsche Kirchensteuersystem. „Daher sollten die beiden christlichen Kirchen keine Mühen scheuen, die weitverbreiteten Vorurteile gegen das deutsche Kirchensteuersystem zu entkräften und ihre Mitglieder für diese Finanzierungsform zu gewinnen“ (378).

Die Geburtsstunde der „standesamtlichen Trauung“ (580–588) ist die Neuzeit, näherhin die Epoche der Aufklärung. Sie führte dazu, dass die bisher allgemein geltende Pflicht zur kirchlichen Trauung abgeschafft und durch die Pflicht zur standesamtlichen Trauung ersetzt wurde. Damit war die *Zwangsziviltrauung* geschaffen, die im Zuge der Französischen Revolution 1792 eingeführt und 1803 als einzige mögliche Eheschließungsform in den Code civil übernommen wurde. Diesem französischen Beispiel folgte auch das Deutsche Reich und führte (in der Zeit des Kulturkampfes) 1875 die Ziviltrauung als die im ganzen Reich einheitlich und ausschließlich geltende Form der Eheschließung ein. In Deutschland wurde das staatliche Eheschließungsmonopol noch dadurch verstärkt, dass der kirchliche Amtsträger explizit verpflichtet wurde, eine kirchliche Trauung erst *nach* erfolgter standesamtlicher Trauung vornehmen zu dürfen. Die Zwangszivilhe war damit zu einer *vorgängigen* Zwangszivilhe verschärft worden. Zum 1.1.2009 ist in Deutschland die Pflicht zur vorgängigen Zwangszivilhe (nach 134 Jahren) wieder aufgehoben worden. Damit verbunden ist die Möglichkeit, dass künftig kirchliche Eheschließungen auch ohne (vorherige) standesamtliche Trauung möglich sind. Demzufolge können Brautpaare seit dem 1.1.2009 erstmals zwischen drei Alternativen wählen: 1. Sie können (wie bisher) sowohl zivil als auch kirchlich heiraten, 2. nur zivil heiraten und auf die kirchliche Eheschließung verzichten oder 3. nur kirchlich heiraten ohne zivile Eheschließung. Wer künftig also nur kirchlich heiraten will, darf das (nach staatlichem Recht) tun, muss sich aber darüber im Klaren sein, dass er damit zivilrechtlich weiterhin als unverheiratet gilt. Angesichts der Mehrdimensionalität der Eheschließung als rechtlicher und religiöser Akt haben die deutschen Bischöfe dahingehend reagiert, dass die nun eröffnete Möglichkeit, auf die zivile Trauung gänzlich zu verzichten und sich nur kirchlich trauen zu lassen, von der katholischen Kirche in Deutschland *nur in Ausnahmefällen* gewährt werden wird; vgl. „Ordnung für kirchliche Trauungen bei fehlender Zivileheschließung ab 1. Januar 2009“.

Diese ganz wenigen „Kostproben“ mögen genügen. Sie haben hoffentlich zeigen können, dass es sich sehr lohnt, das vorliegende Handbuch zu konsultieren und zu lesen. Der Autorin gelingt es, die sperrige kirchenrechtliche Materie geradezu spannend darzustellen. Ohne jeden Zweifel liegt hier ein gewichtiges Opus vor! Es würde mich nicht wundern, wenn dieses Buch ein Bestseller wird. Hin und wieder hat sich der Rez. etwas gestört an dem überzogenen „Selbstbewusstsein“ der Autorin. Auf der andern Seite gilt aber auch: Das katholische Kirchenrecht kann „aufmüpfige“ Frauen (vgl. 9: „Vorsicht! Kirchenrecht aus Frauenhand“) dringend gebrauchen. R. SEBOTT S.J.

RIEDEL-SPANGENBERGER, ILONA †, *Die Sakramente der Initiation in der kirchlichen Rechtsordnung*. Eine Untersuchung zur ekklesialen und rechtlichen Bedeutung von Taufe, Firmung und Eucharistie in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils und in der nachfolgenden Rechtsentwicklung. Herausgegeben von *Heribert Hallermann* (Kirchen- und Staatskirchenrecht; Band 10). Paderborn: Schöningh 2009. 232 S., ISBN 978-3-506-76869-8.

Frau Prof. Dr. Dr. Ilona Riedel-Spangenberg, von der die vorliegende Arbeit stammt, ist (leider viel zu früh!) am 16. Juli 2007 verstorben. Orientiert an der historischen Entwicklung des Kirchenrechts und an den theologischen Vorgaben des Zweiten Vati-