

Thesenanschlag, in der Tat „an der Zeit, gemeinsam wieder an Maria Maß zu nehmen“ (47), mit Greshake gesagt: „Wenn Maria die Glaubende schlechthin ist, muss sich auch die Weise kirchlichen Glaubens an ihr messen lassen.“ „Wahre Erneuerung hat von Innen auszugehen, und von Innen her tut sie auch unfehlbar ihre Wirkung im äußeren Bereich“ (ebd.). – Meine schon zum „Alphabet“ notierten Fragen seien hier nicht erneut formuliert (inwiefern wäre Gematrie [485] „erfahrungsgesättigt“?). Der Hauptpunkt ist wohl doch die Spannung von Eins und Miteins unter Abwertung der Zwei. Wie wahr ist die Sicht der Ursünde Adams als „Fall in die endliche Vielheit der Körperwelt des Fleisches“ (527); Hören „auf die Schlange als Prinzip von Geburt und Tod“ (577)? Und gern hätte ich (außer einmal einer Rückfrage an Weinreb) etwas dazu gelesen, dass Sterblichkeit uns erlaubt und den Ehrenrang schenkt, für jemanden zu leben und zu sterben, was Engel so wenig können wie die griechischen Götter.

J. SPLETT

4. Kirchenrecht

QUOD IUSTUM EST ET AEQUUM. Scritti in onore del Cardinale Zenon Grocholewski per il cinquantesimo di sacerdozio. A cura di *Marek Jędraszewski e Jan Slowiński*. Posen: Erzdiözese von Posen 2013. 615 S., ISBN 978-83-87487-79-9.

Zu dieser gewaltigen und (im wahrsten Sinne des Wortes) gewichtigen Festschrift für Zenon Kardinal Grocholewski, den Präfekten der Kongregation für das Katholische Bildungswesen, der zuvor lange Zeit im „Supremum Tribunal Signaturae Apostolicae“ tätig war, haben 56 Mitarbeiter Beiträge beigesteuert. Diese Beiträge sind in die drei folgenden Gruppen gegliedert: I. Studi intorno alla vita del Cardinale (33–124), II. Studi di diritto canonico (125–288), III. Studi sull'educazione (289–599). Kaum ein Leser wird alle Aufsätze der Reihe nach lesen; so hat auch der Rez. sich die Freiheit genommen, einige wenige auszuwählen.

Gleich der erste Beitrag, der hier vorgestellt werden soll, ist von magistraler Qualität. Der Aufsatz stammt von Kardinal *Péter Erdő*, dem Primas von Ungarn (Osservazioni sul dilitto nel CIC vigente, 179–192). Dem Autor geht es u. a. um das folgende Problem: Das gesamte Strafrecht basiert auf dem Begriff der *schweren* Sünde. Nur wenn jemand eine schwere Sünde begangen hat, kann er auch von einer Strafe erfasst werden. Dies ist alte Lehre der Kirche, die auch wieder im can. 1321 § 1 impliziert wird: „Niemand wird bestraft, es sei denn, die von ihm begangene äußere Verletzung von Gesetz oder Verwaltungsbefehl ist wegen Vorsatz oder Fahrlässigkeit schwerwiegend zurechenbar (gravier imputabilis).“ Dadurch, dass nur dann ein Delikt zustandekommt, wenn der Täter eine schwere Sünde begeht, gerät das Strafrecht freilich in eine schwierige Situation, wenn es bestimmen soll, ob das Delikt überhaupt vorliegt. Die schwere Sünde darf ja nicht vorausgesetzt, sondern sie muss nachgewiesen werden. Dies dürfte aber in manchen Fällen schwierig sein; vor allem bei so genannten Überzeugungstätern (vgl. z. B. Erzbischof Marcel Lefebvre und die Priesterbruderschaft vom heiligen Pius X., bei denen es doch nicht ausgeschlossen ist, dass sie „bona fide“ sind). Trotz dieser Schwierigkeit (und trotz der Uneinigkeit unter den Kanonisten in diesem Bereich, welche Erdő natürlich kennt und benennt), hat die Kirche immer daran festgehalten, dass die schwere Sünde Voraussetzung der Strafe ist. Dies vor allem wohl deshalb, weil es der Kirche nicht zunächst auf eine äußere Ordnung ankommt, sondern auf das innere und sittliche Verhalten der Menschen. Noch einmal mit den Worten von Erdő: „La legislazione vigente parla di grave imputabilità“ (187).

Klaus Lüdicke (Das kirchliche Strafrecht: Reformbedarf und Perspektiven, 223–231) geht in gewohnt kritischer Weise auf Mängel im aktuellen Strafrecht ein. Er beschäftigt sich mit den folgenden Problemen: 1. Die Zielsetzung des kirchlichen Strafrechts ist nicht deutlich genug formuliert. Vor allem unterscheidet sich das kirchliche Strafrecht nicht klar genug vom staatlichen Strafrecht. So kommt es in der Kirche zu einer „Wiederholung oder Doppelung staatlicher Strafzwecke“ (224). Um dies zu vermeiden, schlägt Lüdicke folgende neue Zielsetzung vor: „Das Strafrecht der Kirche dient dem Schutz der

Glaubensgemeinschaft (*communio fidei*) und dem Schutz der Glaubenden-Gemeinschaft (*communio fidelium*)“ (224). 2. Der Autor möchte das Strafrecht in der Kirche durch ein Disziplinarrecht ersetzen. Der wesentliche Unterschied der beiden Rechtsinstitute liegt darin, dass eine Bestrafung die Schuld des Täters voraussetzt, die aber häufig nur schwer zu beweisen ist (*de internis non iudicat praetor!*), während das Disziplinarrecht vorrangig der Ordnung der Amtsausübung dient und Maßnahmen rechtfertigt, die von einem Verschulden des Betroffenen unabhängig sind. 3. Die Anwendung des Subsidiaritätsprinzips im kirchlichen Strafrecht ist zwar zu begrüßen, führt aber häufig dazu, dass Strafverfahren überhaupt vermieden werden. Der Gesetzgeber müsste also die Pflicht der Ordinarien zur Anwendung des Strafrechts durch klare Maßstäbe regeln. 4. Zwar geht der Gesetzgeber davon aus, dass das kirchliche Strafrecht für alle Christgläubigen der katholischen Kirche normiert wurde, in Wirklichkeit (vgl. die cc. 1378–1389 und 1392–1396) betrifft ein großer Teil der Straftatbestände, die der CIC nennt, aber nur Kleriker und Ordensleute. – Am Ende seines Artikels werden die Bedenken, die Lüdickie gegen das (kirchliche) Strafrecht entwickelt, immer stärker. Von daher überrascht es nicht, dass er mit dem Gedanken spielt, auf dieses Strafrecht in der Kirche überhaupt zu verzichten. „Es ist, das ist zuzugeben, eine kühne Forderung, dass ein Nachdenken über die Reform des kirchlichen Strafrechts so weit gehen soll, darauf zu verzichten, christifideles delinquentes poenalibus sanctionibus coercere (can. 1311)“ (231).

Hugo Schwendenwein (Fragen um das Verwaltungsverfahren in der neueren kirchlichen Rechtsentwicklung, 263–271) geht davon aus, dass die Kirche bestrebt ist, bei Verfehlungen im kirchlichen Leben nach Möglichkeit mit pastoralen Maßnahmen und nicht mit Strafen vorzugehen. Hier kann sich unser Autor auf den viel zitierten can. 1341 stützen, der nun wiedergegeben werden soll. „Der Ordinarium hat dafür zu sorgen, dass der Gerichts- oder der Verwaltungsweg zur Verhängung oder Feststellung von Strafen nur dann beschritten wird, wenn er erkannt hat, dass weder durch brüderliche Ermahnung, noch durch Verweis, noch durch andere Wege des pastoralen Bemühens ein Ärgernis hinreichend behoben, die Gerechtigkeit wiederhergestellt und der Täter gebessert werden kann.“ Freilich, generell kann die Kirche auf Strafen nicht verzichten. Dies ist in den letzten Jahren im Zusammenhang mit dem Bekanntwerden von Missbrauchsfällen deutlich geworden. Wie sollen diese Strafen verhängt werden? Der CIC/1983 geht davon aus, dass Strafen normalerweise in einem *gerichtlichen* Verfahren, das von unabhängigen Richtern geführt wird und mit entsprechenden Verteidigungsmöglichkeiten für den Beschuldigten ausgestattet ist, verhängt werden. Allerdings hat der CIC auch ein erleichtertes Verfahren vorgesehen. Unter bestimmten Voraussetzungen kann ein *Verwaltungsverfahren* an die Stelle eines gerichtlichen Strafprozesses treten. Dies ist allerdings bei Verhängung schwerer Strafen nicht möglich. So können „*poenae perpetuae*“ nur im gerichtlichen Strafprozess verhängt werden. Schwendenwein möchte nun die Möglichkeiten des Verwaltungsverfahrens ausdehnen, weil dieses schneller und effektiver ist. „In den letzten Jahren sind Sonderregelungen für spezielle Rechtsbereiche [...] ergangen, die auch die Möglichkeiten der administrativen Behandlung schwerer Delikte vorsehen, so dass ein Blick auf das Verwaltungsstrafverfahren für den Kanonisten von Interesse ist“ (264). Schwendenwein beruft sich hier auf das (neue) „*Schema recognitionis libri VI Codicis Iuris Canonici*“ aus dem Jahr 2011, dessen Schicksal freilich nach dem Wechsel im Pontifikat noch nicht abzusehen ist.

In einem weit ausholenden Artikel geht *Friedrich Bechina* (Kirchliche Hochschulstudien vor den Herausforderungen gegenwärtiger Entwicklungen der internationalen Hochschulpolitik, 301–325) auf die Herausforderungen ein, auf welche die kirchliche Hochschulpolitik trifft. Glaubt man neueren Untersuchungen, dann steht die Kirche vor drei möglichen Szenarien (vgl. 303): der Weg zu einer Sekte; die Entwicklung einer liberalen (den jeweiligen Wünschen der Mitglieder orientierten) Religionsgemeinschaft; die Positionierung als eine „schöpferische Minderheit“, die einen nicht unerheblichen Einfluss auf die Gesellschaft ausübt. Bechina glaubt, dass die (katholische) Kirche auf dem dritten Weg ist. Dies bedeutet aber auch, dass die Kirche sich auf die Gesellschaft einlassen muss, dass sie Sauerartig sein muss. Dies war wohl auch der Grund, weshalb sich die Kirche auf den sogenannten „Bolognaprozess“ eingelassen hat. *Zenon Grocholewski*, dem die vorliegende Festschrift gewidmet ist, hat den Beitritt zum Bolognaprozess in

sechs Punkten gerechtfertigt (vgl. 308): 1. Ein Nichtbeitritt des Heiligen Stuhles zum Bolognaprozess hätte unweigerlich zu einer Marginalisierung der theologischen Fakultäten in Europa geführt. 2. Durch die Teilnahme am Bolognaprozess wurde die Bedeutung der kirchlichen akademischen Grade in Europa gestärkt. 3. Der Bolognaprozess hat dem Heiligen Stuhl die Möglichkeit gegeben, Einfluss auf die Welt der Universität zu nehmen. 4. Der Bolognaprozess ermöglicht es der Kirche, vor allem die ethischen und spirituellen Aspekte des menschlichen Lebens in den Dialog einzubringen. 5. Es ist unbestritten, dass der genannte Prozess den kirchlichen Studien mancherlei Vorteile gebracht hat. 6. Das Erfordernis, in diesem Rahmen auch eine eigene Agentur des Heiligen Stuhles zur Qualitätssicherung an kirchlichen Universitäten und Fakultäten (= AVEPRO) zu gründen, trägt wesentlich zur Erhaltung der Qualität bei. – Bechina fasst am Schluss sein Anliegen noch einmal zusammen: „Für die Kirche müssen [...] ihre Hochschuleinrichtungen immer mehr zum Instrument einer Verkündigung werden, die dem Menschen unserer Tage die Botschaft des Evangeliums Christi zeitgemäß, vernünftig und verständlich zu vermitteln vermag“ (325).

An den Beitrag von Bechina schließt sich der Aufsatz von *Walter Brandmüller* (Priesterbildung im Mittelalter, 343–350) inhaltlich an. War Bechina eher wissenschaftlich, ausführlich, ins Detail gehend und in diesem Sinne „teutonisch“, so liebt Brandmüller den lockeren Essay. Unser Autor berichtet von einem Priester, der im 8. Jhd. in der Gegend von Salzburg die folgende (nicht korrekte) Taufformel benutzte: „Baptizo te in nomine patria et filia et spiritus sancti“ (343). Bonifatius hielt solche Taufen für ungültig, Papst Zacharias für eben noch gültig. Wie kam es zu einem solchen Verfall der lateinischen Sprache und damit verbunden zu einem Kulturverfall? Es ist eine Binsenweisheit und zugleich die These des vorliegenden Beitrags, dass das Leben der Kirche sich nicht isoliert von den konkreten Verhältnissen ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Umwelt abspielt. „Der eingangs zitierte Priester war zweifellos ein Opfer dieser Umwelt, die ihrerseits an den Folgen jener kulturellen Zusammenbrüche litt, die die Völkerwanderung herbeigeführt hatte“ (343). Zum Glück kam bald eine kulturelle Wende zum Besseren. Sie begann mit Karl dem Großen und einer Gruppe hochgebildeter Männer (Alkuin von York, Einhard, Theodulf von Orleans, Benedikt von Aniane, Paulus Diaconus u. a. m.) und hatte ihren Höhepunkt in der Hochscholastik mit Thomas von Aquin und Bonaventura. Das alles muss hier nicht ausgebreitet werden. Machen wir einen Sprung in unsere Tage. Sind die Kenntnisse der alten Sprachen (Hebräisch, Griechisch, Latein) in genügendem Maße vorhanden? Brandmüller ist eher skeptisch. „Der Umstand, dass heute die meisten Studenten und selbst manche Lehrer der Theologie nicht in der Lage sind, die Hl. Schrift, die Texte der Väter, des Lehramtes und der theologischen Klassiker im Originaltext zu lesen, stellt einen Rückschritt hinter das Mittelalter dar, der jeden alarmieren muss, der für Priesterausbildung Verantwortung trägt“ (350).

Das Bistum Breslau lag früher in Deutschland. Sein letzter Fürst-Bischof war Adolf Kardinal Bertram (Bischof von Breslau von 1914 bis 1945; von 1920 bis 1945 Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz). Seit 1945 gehört Breslau (Wrocław) zu Polen. Im folgenden Beitrag (Das Problem der Ausbildung von Priesteramtskandidaten in der Diözese Breslau in den Jahren 1742–1811, 473–479) untersucht *Jerzy Myszor* einen bestimmten (kritischen) Abschnitt in der Universitätsgeschichte von Breslau. Breslau gehörte damals zu Preußen. Ab 1742 strebten die preußischen Behörden eine Reform der Universität an. 1811 löste König Friedrich Wilhelm III. im Zuge der Steinschen Reformen die Universitäten von Frankfurt (Oder) und Breslau auf und gründete in Breslau eine einzige neue Hochschule. Die nunmehr vollkommen der weltlichen Obrigkeit unterstellte Bildungsstätte erfüllte vor allem die vom Staat vorgegebenen Ziele. Dem Breslauer Bischof verblieb nur ein begrenzter Einfluss, zumal die Bischöfe von Breslau von der preußischen Regierung ausgewählt oder doch zumindest bestätigt wurden. So waren die Bischöfe häufig ein willenloses Werkzeug in den Händen der Staatsmacht. „Nur wenigen Bischöfen ist es gelungen, sich von diesem Korsett zu befreien“ (479).

Der letzte Beitrag, der hier kurz vorgestellt werden soll, stammt von *Jan Szpet* (Die Katechetenusbildung angesichts der Herausforderungen der Gegenwart, 549–555). Szpet legt (ganz zu Recht!) viel Wert darauf, dass der Katechet die Lehre, welche er vorträgt, mit seinem Leben bezeugt. „Der Glaube des Katecheten bringt den Glauben der Kate-

chisierten mit. Seine Aufgabe ist gleichermaßen zu lehren, zu erziehen, zu [be]zeugen, zu evangelisieren und in die Liturgie, in die Gebetsgemeinschaft der Kirche einzuweihen“ (550). Natürlich bleiben die Katecheten (seien es Priester, seien es Laien) auch immer wieder hinter dem Ideal zurück. Beunruhigend ist für unseren Autor die Tatsache, dass in manchen (polnischen) Diözesen 15–20 % der Katecheten nicht an der dauerhaften Formation teilnimmt (vgl. 553). Bei den Priestern fehlt es oft an *methodischen* Kenntnissen; bei den Laien fehlt bisweilen die *geistige* Formation. – Es fällt auf, dass Szpet nicht auf die Situation der Pastoralreferenten und Gemeindeferenten eingeht. Das wird damit zusammenhängen, dass es diese Art von Katecheten, die in Deutschland eine große Rolle spielen, in Polen kaum oder gar nicht geben wird.

Ein Dossier fotografico (601–610) schließt diese hervorragende Festschrift ab. Ich habe sie mit großem Gewinn gelesen. Das Buch ist ungemein reichhaltig, sodass man als Leser von der Stofffülle fast erdrückt wird. Wegen dieser Reichhaltigkeit wird die Festschrift in Zukunft wohl vor allem auch als „Steinbruch“ genutzt werden, mit Hilfe dessen neue „kirchliche Gebäude“ errichtet werden.

R. SEBOTT SJ

SCHLEIFER, WOLFGANG (HG.), *Staat und Religion*. 9. Fakultätstag der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz, 16. Mai 2014. Graz: Leykam 2014. 305 S., ISBN 978–3–7011–0308–9.

Zur Geschichte dieses Bandes: 1903 sah sich die k. u. k. Monarchie veranlasst, wegen der in der Monarchie lebenden Muslime ein Gesetz zur Regelung der Spannungen und Konflikte zu verfassen. Durch die Einwanderung von Menschen islamischen Bekenntnisses ab der zweiten Hälfte des 20. Jhdts. bedurfte dieses Gesetz der Bearbeitung. Zu ihm fand im Dezember 2012 eine Podiumsdiskussion unter dem Titel „100 Jahre Islamgesetz“ statt; deren Vorträge übernahm der 9. Fakultätstag der Rechtswissenschaftlichen Fakultät Graz vom 16. Mai 2014, erweiterte und vertiefte sie.

Eingangs stellen sich in diesem Kongressband die jüdische, muslimische, evangelische und römischkatholische Religionsgemeinschaft vor. *Die jüdische Kultusgemeinde* betont ihre liberale Beziehung zu den übrigen Religionsgemeinschaften sowie die im Gemeindegemeinschaften aktive Bildungsarbeit und den demokratischen Aufbau des Zusammenlebens. *Die muslimische Gemeinde* stellt fest, dass Staat, Recht, Politik und Religion untrennbar in wechselseitigem fruchtbarem Austausch seien, es im eigenen Gemeindeleben nicht an Fehlentwicklungen und Irrtümern gemangelt habe, deren Beseitigung jedoch oft gelungen sei. *Die evangelische Gemeinde* spricht „Grundbekenntnisse“ aus: Staat und Religion sind immer getrennt zu halten, Religionsausübung gehört in den privaten Bereich, Zusammenarbeit (Kooperation) soll zwischen evangelischer Gemeinde und öffentlicher Hand stattfinden. *Die römisch-katholische Diözese* Graz betont ihre Selbstständigkeit und zugleich die inhaltsreiche „Realidentifikation“ in Freiheit und gegenseitiger Anerkennung der Aufgabe und Würde.

Auf der Tagung selbst gehen zuerst vier thematisch höchst reichhaltige Vorträge auf die Geschichte der Verhältnisse der Religionsgemeinschaften zueinander ein (21–79). *Richard Potz* (21–34) stellt die verschiedenen Modelle des Staat-Kirche-Verhältnisses vor: Ober- und Unterordnung, einmal des Staates, dann der Kirche, Gleichordnung beider nebeneinander; auch die Eingliederung der Religionsgemeinschaft mit privatrechtlichem Rechtsrang; John Rawls trennte 1993 z. B. den politisch-öffentlichen Diskurs vom religiösen Diskurs; Jürgen Habermas betonte 1995 kritisch dagegen, dass der öffentliche Vernunftgebrauch ebenso von religiösen wie nichtreligiösen Bürgern bestimmt werden könne und solle (23, FN 6). Potz lobt (34), dass „die säkulare Gemeinschaft [...] irreversible Gewinne sowohl für Staat und Gesellschaft wie auch für die Religionsgemeinschaften gebracht“ hat. *Willibald Posch* (35–49) unterrichtet ergiebig darüber, welche Eingliederung das islamische Privatrecht und Entscheidungen islamischer Gerichte ab 1878 in die bestehende österreichische Rechtsordnung erfuhren. *Christian Joppke* (50–62) setzt u. a. die Menschenrechte den Rechten der „Korporation“, also die Rechte des Individuums der rechtlich selbstständigen Religions- und Lebensgemeinschaft gegenüber: Wie steht es in solchen „Korporationen“, wie er sie bezeichnet, um die Religionsfreiheit, die Gleichberechtigung der Geschlechter und das Erziehungsrecht der jungen Genera-