

Aufbau, ihre narrative Gestaltung und unsere Teilhabe an ihnen sind konstitutiv für die Frage, wer wir Christen sind. Das gilt sowohl kulturell als auch theologisch. Zu 3: Christen können ihre Identität nicht in verschlossener Weise aufbauen. Falls sie es dennoch versuchen würden, würden sie etwas ausschließen. Dies hätte nicht nur Konsequenzen für die christlichen Praktiken (also etwa für die Sakramente), sondern auch dafür, wie christlicher Glaube in der Gesellschaft dargestellt wird. Zu 4: Sakramentale Feiern als Momente, in denen sich das sakramentale Leben und Denken verdichtet, sind rituelle Versammlungen, bei denen die fundamentalen Glaubensüberzeugungen und die Einsichten der christlichen Tradition in Symbolen und symbolischen Handlungen zur Sprache gebracht werden. – Boeve schließt seinen Artikel mit der folgenden Überlegung (vgl. 174): Unser postsäkularer und postchristlicher Kontext regt sowohl in christlichen als auch nicht-christlichen Kreisen zu Überlegungen über die Zukunft des christlichen Glaubens an. Dabei sind die Sakramente par excellence Zeichen und Instrumente der Gnade Gottes, die die ersten Symbole dessen sein sollten, wer Gott ist, und dessen, wer wir berufen sind, zu werden.

Diese wenigen „Kostproben“ aus dem vorliegenden Kongress-Band mögen genügen. Sie haben hoffentlich zeigen können, dass es sich sehr lohnt, das Buch zu lesen oder wenigstens zu konsultieren. Abgeschlossen wird die Arbeit durch das Verzeichnis der Vorträge in Gruppen (175–181), eine Retrospektive (182–185), eine Predigt (186–188), die Danksagung (189f.) und das Autorenverzeichnis (191f.). Ich habe den vorliegenden Band mit viel Gewinn gelesen.

R. SEBOTT SJ

THEOLOGIA IURIS CANONICI. Festschrift für Ludger Müller zur Vollendung des 65. Lebensjahres. Herausgegeben von *Christoph Ohly, Wilhelm Rees* und *Libero Gerosa*, (Kanonistische Studien und Texte; 67). Berlin: Duncker & Humblot 2017. 888 S., ISBN 978-3-428-15339-8 (Hardback).

Zur Vollendung seines 65. Lebensjahres wurde dem bekannten Wiener Kanonisten Ludger Müller die vorliegende „Melange“ gewidmet. Die Arbeit enthält 42 Beiträge in sechs Teilen. Der erste Teil beschäftigt sich mit den Grundfragen des Kirchenrechts, der zweite mit dem kirchlichen Verfassungsrecht, der dritte mit den Grundvollzügen der Kirche, der vierte mit dem kirchlichen Sanktionsrecht, der fünfte mit dem Recht der orientalischen Kirchen und der sechste Teil mit dem Verhältnis von Staat und Kirche. Der Rezensent kann nicht annähernd alle Artikel der Festschrift vorstellen; er muss auswählen. Dabei hat er vor allem grundsätzliche Fragen und Probleme ausgewählt.

Arturo Cattaneo („Die Erwägungen Ludger Müllers zur Analogie zwischen kanonischem und weltlichen Recht“, 25–39) geht auf eine frühe Arbeit von Müller ein. Das Zweite Vatikanische Konzil hat bekanntlich eine verstärkte Aufmerksamkeit für die Eigenart des Kirchenrechts und seine Verankerung in der Natur der Kirche gefördert. Vor dem Konzil war die Lehre von der Kirche als „societas perfecta“ für eine philosophische und soziologische Begründung von Kirchenrecht maßgebend. In der nachkonziliaren Zeit spielten die Reden Pauls VI. (1963–1978) zum kanonischen Recht eine wichtige Rolle. Dieser Papst hat sich ohne Einschränkung zur theologischen Qualität des Rechts in der Kirche bekannt. Dieses Bekenntnis, verbunden mit der Forderung an die Kanonisten, ihre Bemühungen um eine Theologie des Kirchenrechts zu verstärken, zieht sich wie ein roter Faden durch alle Phasen der Entwicklung im Denken des Papstes. Die Kanonisten haben dieses Denken des Papstes im Begriff vom „analogen Recht“ zusammengefasst. Die meisten Kanonisten, die sich darüber geäußert haben, bejahen die Analogie. Es gibt aber auch Kanonisten (und nach Meinung von Cattaneo dürfte L. Müller zu dieser Gruppe gehören), die entschlossen behaupten, dass das Wort „Recht“ im kirchlichen und im weltlichen Recht univok ausgesprochen wird. Der Hauptgrund der Bejahung der Univokalität des Rechtsbegriffs wird wohl in der Befürchtung liegen (so Cattaneo, 38), dass sonst das Kirchenrecht kein wahres Recht wäre oder seine Rechtmäßigkeit verlieren würde. Cattaneo selbst teilt diese Befürchtung nicht. Seine eigene Meinung fasst er so zusammen: „Angesichts solcher Risiken nicht nur für das Kirchenrecht, sondern auch für die Kirche, ist der Einsatz zu würdigen, mit

dem einige Kanonisten den juristischen Charakter des Kirchenrechts unterstreichen [...] Nur eine Kanonistik, die es versteht, ihre zwei Dimensionen, die theologische und die juristische, miteinander zu vereinen, wird fähig sein, dem Kirchenrecht sowohl in seiner kirchlichen Natur als auch in seinem juristischen Charakter gerecht zu werden“ (39).

Martin Grichting („Die Säkularisierung kommt der Kirche zu Hilfe“. Drei Beispiele und eine Hoffnung“, 65–80) interpretiert die Freiburger Konzerthaus-Rede vom 25. September 2011, die Papst Benedikt XVI. gehalten hat. Dessen Forderung nach Entweltlichung der Kirche hat Zuspruch und Widerstand hervorgerufen, abgebildet in einer Fülle von Medienberichten. Im Verlauf der Kirchengeschichte hat sich immer wieder auch ein Phänomen manifestiert, das man passive Entweltlichung nennen könnte. Solchen Prozessen soll in dem Beitrag von Grichting nachgegangen werden und auch der Art und Weise, wie sich die Kirche ihnen gestellt hat. Verhandelt werden die Französische Revolution (1789), der Reichsdeputationshauptschluss (1803) und das Ende des Kirchenstaats (1870):

1. Die Gallikanische Kirche vor der Französischen Revolution. Die Gallikanische Kirche ist ein klassisches Beispiel dafür, wie die Kirche von der Staatsgewalt beherrscht und wie ihr dadurch zugleich zur Herrschaft verholphen werden kann. In der Tat war die Kirche in Frankreich seit dem Spätmittelalter ein ideologisches Machtinstrument des absolutistischen Königiums. Das nahm aber ein böses Ende. Am 2. November 1789 entschied die Nationalversammlung, das gesamte Kirchengut der ehemals stolzen Gallikanischen Kirche der französischen Nation zur Verfügung zu stellen. „Zweifellos herrscht in der heutigen Beurteilung der damaligen Ereignisse nicht mehr eine verlustgeschichtliche Deutung vor, wie das verständlicherweise in einer ersten Phase der Fall gewesen war. Zu deutlich ist geworden, dass die Entaristokratisierung der französischen Kirchenhierarchie, der neue Vorrang des Religiösen vor dem Politischen und Wirtschaftlichen, die damit von neuem ermöglichte Zuwendung zu den seelsorglichen Bedürfnissen der Gläubigen sowie die Zerschlagung einer die Einheit mit der Universalkirche gefährdenden Nationalkirche die Voraussetzungen für eine neue Blüte kirchlichen Lebens geschaffen haben“ (69).

2. Die Reichskirche vor dem Reichsdeputationshauptschluss. Was mit Otto dem Großen (936–973) begann, hatte ein langes Leben. Und in einer vormodernen, feudalistisch geprägten Gesellschaft hatte es wohl auch jahrhundertlang seine Berechtigung. Es entstand ein Reichskirchensystem, in dem die Bischöfe nicht nur Hirten ihrer Gläubigen waren, sondern auch politische Herrscher über ihre Untertanen. Der Reichsdeputationshauptschluss vom 25. Februar 1803 traf die Kirche. Es kam zu der durch die Säkularisierung vorbereiteten Säkularisation der Reichskirche. War dies ein Unglück? Grichting ist anderer Meinung. „Die Kirche rattlete sich dann im 19. Jahrhundert wieder auf. Und mit der Zeit erkannte man, dass die Geschichte der Kirche durch die Säkularisation zu Hilfe gekommen war. Es kam in Deutschland zu einer Blüte der Kirche, die, von der barocken Reichskirche aus betrachtet, schlechterdings undenkbar erscheinen musste“ (74).

3. Der Kirchenstaat vor der Einigung Italiens. Am 20. September 1870 brach der Kirchenstaat zusammen. „Auch hier zeigte sich, dass das Festhalten bis zum bitteren Ende an einstmals zweifellos erworbenen Rechten und Privilegien eine umso heftigere Gegenreaktion verursachte. Das Klima zwischen dem jungen Italien und dem brüskierten Papsttum war so vergiftet, dass es eines ‚Heilungsprozesses‘ von fast 60 Jahren, bis zum Jahr 1929, bedurfte, bis schließlich durch die Lateranverträge eine Entente gefunden werden konnte“ (78).

Die drei hier angeführten Beispiele ließen sich leicht vermehren. Das Fazit bleibt dasselbe. Immer wieder hat es die Kirche versäumt, verändernde weltanschauliche, politische und gesellschaftliche Großwetterlagen rechtzeitig zu erkennen und dann angemessen darauf zu reagieren. Klug wäre es stets gewesen, sich als Kirche an die Spitze der Entwicklung zu stellen und die Veränderung von dort aus mitzugestalten.

In einem sehr dichten Beitrag („Wieviel an Recht verträgt die Kirche? Eine theoretische und theologische Problemanzeige zur Reichweite des kirchlichen Regelungsanspruchs“, 81–97) versucht *Judith Hahn*, die Reichweite des kirchlichen Regelungsanspruchs auszuloten. Die Autorin geht aus von LG 8: „Die mit hierarchischen Organen ausgestattete

Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.⁶ Kurz gefasst kann man sagen: „Ohne ihre rechtliche Dimension würde es die katholische Kirche nicht geben“ (vgl. 83). Dies bedeutet nun allerdings nicht, dass es in der katholischen Kirche mehr Recht geben müsste. Im Gegenteil! „Während das weltliche Recht eine Zunahme an Rechtsmaterie erlebt, ist in der Kirche ein sukzessiver Rückzug aus Bereichen der individuell-menschlichen Lebensgestaltung zu konstatieren. Dies lässt sich mit Blick auf die Rechtsentwicklung der vergangenen hundert Jahren belegen“ (87f.). Hahn meint, in der kirchlichen Gesetzgebung eine „pro-liberale oder rechtsrezessive Tendenz“ (vgl. 89) erkennen zu können. In den Bereichen freilich, welche die Freiheitsordnung der (katholischen) Kirche schützen wollen, darf es durchaus ein „Mehr“ an Recht geben. „Eine Rechtsordnung, die als Freiheitsordnung gelten will, ist [...] auf ein starkes und dichtes Recht in den Bereichen verwiesen, aus denen die Rechtsadressatinnen und -adressaten ihre positive Freiheit beziehen. In der Kirche, die positive Freiheit als Ermöglichung versteht, den Glaubensakt als freien Akt zu setzen und sich zum Gnadengebot der Kirche zustimmend zu verhalten, müssen daher die Materien regelungsdicht geordnet werden, die freien Zugang zu den Heilsgütern der Kirche gewährleisten“ (95).

Thomas Schüller geht es in seinem Aufsatz („Auslegung von Gesetzen im Kirchenrecht. Ein rechtshistorischer und antekanonistischer Beitrag zur Debatte“, 127–138) um die Auslegung von Gesetzen. Die geltende Rechtslage (also die Normen, die beim Verstehen und Auslegen helfen) dürfen wir hier übergehen. Kommen wir also gleich zu den antekanonistischen und historischen Voraussetzungen. Fundamental für das Verständnis des Kanonischen Rechts ist das Verhältnis der Kirche zum kirchlichen Recht. Aus dem Kirchenbegriff ergibt sich der Kirchenrechtsbegriff. Die zweite antekanonistische Voraussetzung besteht im Charakter der Gesetzgebung. Die Autorität manifestiert ihren Willen in der Form eines Gesetzes. Die dritte antekanonistische Voraussetzung betrifft die Wahl der Auslegungstheorie. Dabei unterscheidet man zwischen der voluntativen (subjektiven) und der gesetzessimmanenten (objektiven) Auslegungstheorie. – Neben den antekanonistischen kennt das Kirchenrecht noch die rechtshistorischen Voraussetzungen. „Dies evoziert die Frage nach der Auslegung von Gesetzen vor der Kodifikation, also den rechtshistorischen Grundlagen der Interpretation von Gesetzen“ (136). In diesem Zusammenhang erwähnt unser Autor auch Papst Bonifaz VIII. (1294–1303) und dessen „Regulae iuris“. Insgesamt können die *Regulae iuris* als Rechtsprinzipien die Auslegung von Gesetzen erleichtern. Sie sind keine allgemeinen Rechtsprinzipien wie etwa die „*Aequitas canonica*“, die der Gesetzgeber bei der Gesetzgebung zu beachten hat, sondern dem Kanonischen Recht immanente hermeneutische Prinzipien, ohne die eine adäquate Auslegung nicht erfolgen kann. – Zum Schluss unterstreicht Schüller noch einmal den Sinn seiner Überlegungen und schließt mit einer Mahnung. „Dieser kleine Beitrag sollte aufzeigen, dass in den oft kontroversen Diskussionen um die richtige Art der Interpretation von kirchenrechtlichen Normen zu selten rechtstheoretisch und rechtsgeschichtlich die Grundlagen erarbeitet werden. Viele strittige Fragestellungen könnten so einer stimmigen Lösung zugeführt werden“ (138).

Mit besonderem Interesse habe ich den Beitrag von *Anna Egler* („Papa emeritus. Anmerkungen zum Titel eines Papstes post renuntiationem“, 169–184) gelesen; betritt die Autorin doch (kirchenrechtlich gesehen) völliges Neuland. Der Verzicht Papst Benedikts XVI. (2005–2013) auf das Petrusamt, ein Akt, der seit sieben Jahrhunderten nicht mehr erfolgte, hat Fragen um den künftigen Status des Resignierenden aufgeworfen. Regelungen und Normierungen für eine solche Situation gab und gibt es nicht, weder im Codex von 1917 noch in jenem von 1983. Die cc. 221 CIC/1917 und 332 § 2 CIC/1983 benennen nur die Möglichkeit eines päpstlichen Amtsverzichts und das Erfordernis für dessen Gültigkeit. Benedikt XVI. hat nun für sich einige Details für die Zeit post renuntiationem festgelegt. So überraschend wie der Amtsverzicht des Papstes war, so ungewöhnlich ist auch der von ihm gewählte Titel „Papa emeritus“. Frau Egler fragt nun

in ihren Überlegungen, ob dieser von Papst Benedikt gewählte Titel für seinen Status nach der Resignation zutreffend ist und schließlich welche anderen Titel möglich und angemessener wären. Hier gleich die Antwort: „Selbst nachdem seit der Renuntiatio Papst Benedikts XVI. vier Jahre verstrichen sind, bleiben Unklarheiten nicht nur hinsichtlich des Titels. Die verschiedenen Vorschläge zur Gestaltung der Situation eines Papstes, der auf das Petrusamt verzichtet hat, lassen das deutlich erkennen. Daher scheint es notwendig, rechtliche Regelungen für eine künftig mögliche Renuntiatio Papae zu treffen. Es liegt nicht nur daran, dass der Amtsverzicht zeitlich überraschend kam, ungewöhnlich und neu ist. Man kann [...] zu dem Schluss gelangen, dass ein solcher mehr Fragen offen lässt ‚als er Lösungen bereithält‘. Das scheint auch früheren Päpsten, die einen Amtsverzicht erwogen haben, aber nicht verwirklichten, bewusst gewesen zu sein“ (184).

Andreas Weiß („Wir haben genügend Priester. Nur, wir weihen sie nicht.“ Für mutige Vorstöße in der Zulassungsfrage zum amtlichen Priestertum“, 445–457) stellt sich die folgende Frage: „Es kann und soll bei den [...] Überlegungen nur darum gehen, die verpflichtende Auferlegung des Zölibats via Gesetz zu überprüfen, nicht aber seine freie Wahl aufgrund eines geschenkten Charismas und damit die Bedeutsamkeit der zölibatären Lebensform an sich in Frage zu stellen“ (446). Es geht in dem Beitrag also um das Charisma, das verpflichtend vorausgesetzt bzw. auferlegt wird. Ist es legitim, das Charisma des Zölibats zur „conditio sine qua non“ der Weihezulassung nichtverheirateter Diakone und Priester zu machen? Die Reflexion dieser Frage ist nicht nur in der Systematischen Theologie zu erörtern, sondern ebenso auf dem Boden heutiger Pastoralerfahrungen. Zunächst: Welche Gründe werden für den Pflichtcharakter des Zölibats ins Feld geführt? Es sind vor allem biblisch verankerte Argumentationsketten: Jesus selbst hat ehelos gelebt, in Mt 19,11 f. die Ehelosigkeit um des Himmelreiches Willen empfohlen und damit eine zölibatär geprägte Amtsentwicklung der Kirche angestoßen. Dazu kommen dann auch Argumentationsschienen systematischer Art, die Weiß allerdings nicht weiter verfolgt. Ihm geht es vor allem um (negative) pastorale Erfahrungen, um bedrängende Notsituationen vor Ort. „Wegen des Zölibats wagen junge Theologen heute mehr denn je nicht, ihrer Berufung zu folgen. Und nicht wenige Priester geraten unter anderem wegen der Konsequenzen der Zölibatsverpflichtung in große persönliche Schwierigkeiten, vereinsamen zusehends, zerbrechen infolge des Leidensdrucks innerlich und scheitern am Priesteramt“ (450).

Diese wenigen „Kostproben“ aus der Festschrift für Ludger Müller mögen genügen. Sie haben hoffentlich zeigen können, dass es sich sehr lohnt, das Buch zu lesen oder wenigstens zu konsultieren. Abgeschlossen wird die Arbeit durch die Bibliographie von Ludger Müller (873–883) und das Autorenverzeichnis (885–888). Dass hier eine schöne und leserfreundliche wissenschaftliche Festschrift vorliegt, geht vor allem auf das Konto der Herausgeber *Obly, Rees, Gerosa* und ihrer Mitarbeiter.

R. SEBOTT SJ