

DE PROCESSIBUS MATRIMONIALIBUS

Fachzeitschrift zu Fragen
des Kanonischen Ehe- und Prozeßrechtes

Herausgegeben von Elmar Güthoff
und Karl-Heinz Selge
im Konsistorium des Erzbistums Berlin

7. Band, Jahrgang 2000



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

De processibus matrimonialibus : Fachzeitschrift zu Fragen des
Kanonischen Ehe- und Prozeßrechtes. - Frankfurt am Main ;
Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang, 2000
Erscheint jährl. - Früher im Verl. BBM, Hildesheim,
danach im Benno-Verl., Leipzig. - Aufnahme nach Bd. 4
(1997)

Bd. 7 (2000)

Gedruckt mit Unterstützung der
Deutschen Forschungsgemeinschaft.

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.

ISSN 0948-0471

ISBN 3-631-35499-1

© Peter Lang GmbH

Europäischer Verlag der Wissenschaften

Frankfurt am Main 2000

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany 1 2 3 4 6 7

INHALTSVERZEICHNIS

Ernst Freiherr VON CASTELL, Nachruf für Official Dr. Paul WIRTH 13
(† 5. November 1999)

A. REFERATE

1. Frans DANEELS, Überlegungen zum kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß 17
2. Jürgen CLEVE, Inkompatible Aufgaben und Ämter im Gerichtswesen der Kirche 31
3. Luc DE FLEURQUIN, Deontologie und Organisationsstruktur des Anwaltsberufes in der Kirche 51
4. Wilhelm REES, *Communicatio in sacris* und *consortium totius vitae*. Kirchenrechtliche Überlegungen im Blick auf die konfessionsverschiedene Ehe 69
5. Nikolaus SCHÖCH, Bestätigung durch Dekret, ordentliches Verfahren oder Nichtigkeitsbeschwerde: Überlegungen zur Vorgehensweise der Berufungsgerichte anhand der neuesten Rotajudikatur 99
6. Heinz-Meinolf STAMM, Vergehen gegen Ehe und Familie in den frühmittelalterlichen Bußbüchern 151

B. STUDIEN

1. Jürgen CLEVE, Die Familie im Spiegel amtlicher Statistik – und die kirchliche Wahrnehmung 165
2. Bernd EICHOLT, Formvorschriften bei einer ritusverschiedenen Eheschließung 175
3. Peter STOCKMANN, Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 21. Januar 1999 vor der Römischen Rota 197
4. Peter SZABÓ, Die Zuständigkeit des Pfarrers bei Ehen von Partnern verschiedener Riten im Recht der Orientalischen Kirchen 205

C. EHE- UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN

Ansprache des Papstes an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 1999 217

D. REZENSIONEN

1. FOLIA CANONICA: Review of Eastern and Western Canon Law 223
(Bd. 1) (*Elmar Güthoff*)
2. ABRAHAM, J.D., The Defender of the Bond in the Code of Canon Law 226
(*Friederike Schirmer*)
3. ALBERIGO, Giuseppe / WITTSTADT, Klaus (Hrsg.), Geschichte des 227
Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965). Bd. I: Die katholische
Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter (*Norbert Lüdecke*)
4. ALIVIZATOS, Hamilcar S., Die Oikonomia. Die Oikonomia nach dem 234
kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche (*Thomas Schüller*)
5. ANELLI, Franco, Il matrimonio (*Nikolaus Schöch*) 237
6. ARJONILLO, Ronaldo B. jr., Conjugal Love and the Ends of Marriage 245
(*Hermann Kahler*)
7. BAURA, Eduardo, La dispensa canonica della legge (*Markus Walser*) 250
8. BECKER, Irmgard Christa, Geistliche Parteien und Rechtsprechung 253
im Bistum Konstanz (1111-1274) (*Georg May*)
9. BIEN, Walter / SCHNEIDER, Norbert F., Kind ja, Ehe nein? Status 254
und Wandel der Lebensverhältnisse von nichtehelichen Kindern und
von Kindern in nichtehelichen Lebensgemeinschaften (*Hans Kramer*)
10. BIRKMEYER, Regine, Ehetrennung und monastische Konversion im 257
Hochmittelalter (*Martina Rommel*)
11. BREGER, Rosemary / HILL, Rosanna (Hrsg.), Cross-Cultural Marriage. 260
Identity and Choice (*Peter Stockmann*)
12. BREID, F. (Hrsg.), Kirche und Recht (*Dominicus M. Meier*) 264
13. BREITBACH, Udo, Die Vollmacht der Kirche Jesu Christi über die 267
Ehen der Getauften (*Heinrich J.F. Reinhardt*)

14. BRKAN, Jure, Opće Odredbe Zakonika Kanonskoga Prava (*Heinz-Meinolf Stamm*) 272
15. BUCCIERO, Mauro, I matrimoni misti. Aspetti storici, canonici e pastorale (*Martha Wegan*) 273
16. BUCHHOLZ-GRAF, Wolfgang u.a., Familienberatung bei Trennung und Scheidung (*Klaus Schmalzl*) 277
17. CANON LAW SOCIETY OF AMERICA (Hrsg.), Proceedings of the Fifty-Ninth Annual Convention (*Beatrix Laukemper-Isermann*) 279
18. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA E DELLA FEDE, Sulla Pastorale dei Divorziati Risposati (*Wendelin Knoch*) 285
19. DEL RE, Niccolò (Hrsg.), Vatikanlexikon (*Franz Kalde*) 290
20. DOE, Norman, Canon Law in the Anglican Communion (*Jürgen Buchner*) 292
21. ENGL, Joachim / THURMAIER, Franz, Konstruktive Ehe und Kommunikation (*Hans Kramer*) 297
22. FIEDLER, Maureen / RABBen, Linda (Hrsg.), Rome has spoken. A Guide to Forgotten Papal Statements (*Klaus Lüdicke*) 298
23. FORNÉS, Juan, Derecho Matrimonial canónico (*Viktor Papez*) 299
24. FRIELING, Reinhard, Katholisch und Evangelisch (*Burkhard Neumann*) 303
25. FUNGHINI, Raffaello (Hrsg.), I matrimoni misti (*Stefan Margelist*) 305
26. GAUDEMET, Jean, Les Naissances du droit - le temps, le pouvoir et la science au service du droit (*Jörg Müller*) 311
27. GAUTHIER, Albert, Roman Law and its Contribution to the Development of Canon Law (*Peter Stockmann*) 316
28. GEHR, Josef, Die rechtliche Qualifikation der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils (*Rüdiger Althaus*) 319
29. GRISAR, Josef / LASALA, Fernando de, Aspetti della sigillografia (*Heinz-Meinolf Stamm*) 323
30. GROCHOLEWSKI, Zenon, Postup pri prelozeni a odvolani farara (*Martha Wegan*) 325
31. GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (Hrsg.), Matrimonio e disciplina ecclesiastica (*Georg May*) 328
32. HAERING, Stephan, Rezeption weltlichen Rechts im kanonischen Recht. Studien zur kanonischen Rezeption (*Rüdiger Althaus*) 331

33. HELL, Silvia, Die konfessionsverschiedene Ehe – Vom Problemfall zum verbindenden Modell (*Heribert Heinemann*) 338
34. HENRICH, Dieter (Hrsg.), Eherecht. Scheidung, Trennung, Folgen. Kommentar (*Hans-Jürgen Becker*) 343
35. HIRNSPERGER, Johann / KALB, Herbert / POTZ, Richard (Hrsg.), Hugo SCHWENDENWEIN zum 70. Geburtstag (*Rüdiger Althaus*) 345
36. HUYSMANS, R.G.W., Algemene Normen van het Wetboek van Canoniek Recht (*Myriam Wijlens*) 353
37. HYBELS, Bill / HARNEY, Kevin / HARNEY, Sherry, Ehe - Echte Intimität leben (*Benedikt Steigenberger*) 354
38. ISENSEE, Josef / REES, Wilhelm / RÜFNER, Wolfgang (Hrsg.), Dem Staate, was des Staates - der Kirche, was der Kirche ist (Festschrift für Joseph LISTL zum 70. Geburtstag) (*Michael Nierhaus*) 356
39. JUEN, Walter H., Kirchliches „Management by Delegation“ aufgrund can. 131 (*Jürgen Cleve*) 366
40. KIRSTE, Stephan, Die Zeitlichkeit des positiven Rechts und die Geschichtlichkeit des Rechtsbewußtseins (*Wolfgang Rüfner*) 373
41. KLEINSCHMIDT, Frank, Ehefragen im Neuen Testament. Ehe, Ehelosigkeit, Ehescheidung, Verheiratung Verwitweter und Geschiedener im Neuen Testament (*Peter Dschulnigg*) 375
42. KLEMPNAUER, Günther, Sexueller Mißbrauch. Fakten, Hintergründe, seelsorgerliche Aspekte (*Myriam Wijlens*) 378
43. KNAPP, Markus, Glaube - Liebe - Ehe (*Heinrich Petri*) 378
44. KNOTT, Ursula, Die fehlerhafte Ehe im internationalen Privatrecht (*Georg Schmidt*) 381
45. L'Incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio (*Georg Bier*) 383
46. L'Osservatore Romano, Jahrgang 1998 mit allen Predigten, Ansprachen, Briefen, Enzykliken von Papst Johannes Paul II. (CD-ROM) (*Stefan Schweer*) 392
47. LASCH, Christopher, Woman and the Common Life. Love, Marriage, and Feminism (*Martina Rommel*) 395
48. LLOBELL, Joaquín / DE LEÓN, Enrique / NAVARRETE, Jesus, Il libro „De processibus“ nella codificazione del 1917 (*Georg May*) 406
49. MAJER, Pjotr, El error que determina la voluntad: Can. 1099 del CIC 1983 (*Norbert Lüdecke*) 411

50. MARTÍN DE AGAR Y VALVERDE, José Thomás, A Handbook on Canon Law (*Rüdiger Althaus*) 414
51. MARTÍNEZ-TORRÓN, Javier, Anglo-American Law and Canon Law. Canonical Roots of the Common Law Tradition (*Georg May*) 416
52. MATTEJAT, Fritz / LISOFSKI, Beate (Hrsg.), ... Nicht von schlechten Eltern. Kinder psychisch Kranker (*Klaus Schmalzl*) 420
53. MATTHIAS-BLECK, Heike, Warum noch Ehe ? (*Hans Kramer*) 422
54. MAURI, Enrico, Il Grande Sacramento (*Florian Pitschl*) 424
55. MCAREAVEY, John, The Canon Law of Marriage and the Family (*Jürgen Olschewski*) 425
56. MCCORMACK, Alan, The Term „Privilege“. A Textual Study of its Meaning and Use in the 1983 Code of Canon Law (*Reinhild Ahlers*) 429
57. MEIER, Dominicus, Der Curator im kanonischen Prozeßrecht (*Paul Wirth*) 430
58. MIRABELLI, C. / FELICIANI, G. / FÜRST, C.G. / PREE, H. (Hrsg.), Winfried SCHULZ in memoriam (*Heinrich J.F. Reinhardt*) 432
59. MIR-HOSSEINI, Ziba, Marriage on Trial: A Study of Islamic Family Law. Iran and Morocco Compared (*Hans-Jürgen Guth*) 438
60. MÖHLE, Sylvia, Ehekonflikte und sozialer Wandel (*Hans Kramer*) 440
61. MÜLLER, Ludger, Der Rechtsbegriff im Kirchenrecht. Zur Abgrenzung von Recht und Moral in der deutschsprachigen Kirchenrechtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts (*Hans Kramer*) 442
62. MURTAGH, Cyrill, A Handbook for Auditors (*Hermann Kahler*) 446
63. NAVE-HERZ, Rosemarie, Die Hochzeit (*Hans Kramer*) 448
64. Neues Latein Lexikon - Lexicon recentis latinitatis (*Franz Kalde*) 450
65. NOONAN, John T. jr., Canons and Canonists in Context (*Jörg Müller*) 451
66. PANÍZO ORALLO, Santiago, Temas procesales y nulidad matrimonial (*Nikolaus Schöch*) 456
67. PEDONE, F. Stephen / DONLON, James I. (Hrsg.), Roman Replies and CLSA Advisory Opinions 1998 (*Beatrix Laukemper-Isermann*) 462
68. PETERS, Edward N., 100 Answers to Your Questions on Annulments (*Karl-Heinz Selge*) 468
69. REHN, E. / MAHNKOPF, A., Lehrbuch Psychiatrie (*Gilbert Schmid*) 473

70. RODRÍGUEZ-OCAÑA, Rafael (Hrsg.), Forma jurídica y matrimonio canónico (*Peter Stockmann*) 476
71. RUBIYATMOKO, Robertus, Competenza della Chiesa nello scioglimento del vincolo del matrimonio non sacramentale (*Viktor Papez*) 481
72. RUTHE, Reinhold / GLÖCKL, Peter, Alkohol in Ehe und Familie (*Jürgen Olschewski*) 486
73. SALACHAS, Dimitri, Il Diritto Canonico delle Chiese orientali nel primo millennio - Confronti con il Diritto Canonico attuale delle Chiese orientali cattoliche: CCEO (*Joseph Prader*) 488
74. SCHNELL, Rüdiger, Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs. Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit (*Ursula Olschewski*) 492
75. SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU, Roberto, „Error recidens in condicione sine qua non“ (Can. 126) (*Lorenz Wolf*) 497
76. TESTA, Benedetto, Die Sakramente der Kirche (*Heinrich Petri*) 503
77. THÖLE, Reinhard (Hrsg.), Zugänge zur Orthodoxie (*Burkhard Neumann*) 505
78. VIVÓ DE UNDABARRENA, Enrique, El nuevo derecho matrimonial (*Klaus Lüdicke*) 506
79. WERNEKE, Michael, Ius universale – Ius particulare (*Rüdiger Althaus*) 508
80. WITTE, John Jr., From Sacrament to Contract. Marriage, Religion and Law in the Western Tradition (*Heribert Hallermann*) 515
81. WRENN, Lawrence G., The Invalid Marriage (*Beatrix Laukemper-Isermann*) 519
82. ŽUŽEK, Ivan, Understanding the Eastern Code (*Bruno Primetshofer*) 521

E. A N Z E I G E N

1. Der Staat der Vatikanstadt, der Heilige Stuhl und die Römische Kurie. Città del Vaticano, Santa Sede e Curia Romana negli scritti di Winfried SCHULZ. Franz X. WALTER zur Vollendung des 70. Lebensjahres. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 13) (*Elmar Güthoff*) 529

- | | | |
|----|---|-----|
| 2. | KÜHN, Christoph, Die Rechtsbeziehungen des Heiligen Stuhls zum Europarat. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 9) (<i>Elmar Gühoff</i>) | 530 |
| 3. | SCHÖCH, Nikolaus, Die kirchenrechtliche Interpretation der Grundprinzipien der christlichen Anthropologie als Voraussetzung für die eheprozeßrechtliche Beurteilung der psychischen Ehekonsensunfähigkeit. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 15) (<i>Selbstanzeige des Verf.</i>) | 531 |
| 4. | SELGE, Karl-Heinz, Ehe als Lebensbund. Die Unauflöslichkeit der Ehe als Herausforderung für den Dialog zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Theologie. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 12) (<i>Selbstanzeige des Verf.</i>) | 534 |

* * *

Mitarbeiterverzeichnis	535
Ankündigung	541

* * *

Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt des Friedrich Pustet Verlages bei.
Wir bitten um freundliche Beachtung.



Offizial Dr. Paul WIRTH

zum Gedächtnis

* 19. April 1933 - † 5. November 1999

Denn der Herr liebt gerechte Taten;
wer rechtschaffen ist,
darf sein Angesicht schauen (Ps. 11/7)

NACHRUF FÜR OFFIZIAL DR. PAUL WIRTH

Plötzlich und unerwartet verstarb in der Nacht zum 5. November 1999 Domkapitular Prälat Dr. Paul WIRTH, der Offizial der Diözese Augsburg. Geboren wurde er am 19. April 1933 in Regensburg. Seiner Heimatstadt blieb er zeitlebens treu und besuchte sie regelmäßig. Die frühe Kindheit wurde überschattet durch das Berufsverbot, das seinem Vater, der Architekt bei der Reichsbahn war, zeitweise von den Nazis auferlegt wurde. Nach dessen Aufhebung wurde der Vater nach Halle an der Saale versetzt, wo Paul WIRTH seine ersten Schuljahre verbrachte, als einziger Katholik in seiner Klasse. Vor den alliierten Bombenangriffen, die auch Halle heimsuchten, wich die Familie nach Wasserburg am Inn aus, dem Herkunftsort seiner Mutter. Dort erlebte Paul WIRTH auch das Ende des Krieges mit. Die Familie zog es zurück nach Regensburg, wo Paul WIRTH 1951 das Abitur ablegte. Sein Entschluß, Priester zu werden, war in diesen Jahren gereift. Sein Theologiestudium begann er zunächst an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Regensburg und setzte es dann an der Leopold-Franzens-Universität in Innsbruck fort. Die Jahre in Innsbruck verbrachte er in dem für damalige Verhältnisse weltoffenen und internationalen Canisianum. Gerne erinnerte er sich an diese Zeit, zahlreiche Freundschaften entstanden dort, an denen er ein Leben lang festhielt. Im Anschluß an die 1956 in Innsbruck abgelegte Synodalprüfung begann er in München an der Ludwig-Maximilians-Universität das Aufbaustudium Kirchenrecht an der kanonistischen Sektion der Theologischen Fakultät. Bereits im Februar 1959 erwarb er den akademischen Grad eines Lic. iur.can. und schon im Dezember desselben Jahres promovierte er zum Dr. iur.can. Thema seiner Arbeit, die von Prof. Dr. Audomar SCHEUERMANN betreut wurde, war der Zeugenbeweis im kanonischen Recht¹.

Diese Arbeit war für ihn auf zweifache Art richtungweisend. Zum einen beschäftigte er sich praktisch sein ganzes Leben lang mit prozeßrechtlichen Themen, zum anderen wurden für ihn die wissenschaftliche Arbeit und die Rechtsprechung Professor SCHEUERMANNs das große Vorbild seiner eigenen späteren Tätigkeit. Zunächst jedoch zog es Paul WIRTH in die Seelsorge. Er wurde am 29.6.1960 in Regensburg zum Priester geweiht. Nach kurzer Tätigkeit als Aushilfspriester in St. Anton in Regensburg wurde er Kaplan in Plattling, wo er drei Jahre tätig war, eine Zeit, an die er sich gerne erinnerte und oft davon erzählte. Vielleicht wäre er ganz in der Seelsorge geblieben, wenn ihn nicht ein Hilferuf aus Augsburg erreicht hätte. Der dortige Offizial suchte dringend einen Mitarbeiter für das Bischöfliche Konsistorium und Paul WIRTH als Doktor des kanonischen Rechtes schien dazu bestens befähigt. Obwohl er gerne in

¹ Vgl. WIRTH, P., *Der Zeugenbeweis im kanonischen Recht unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsprechung der Römischen Rota*. Paderborn 1961.

der Seelsorge tätig war, ließ sich Paul WIRTH auf den Wechsel ein und begann am 15.9.1963 seine Arbeit am Bischöflichen Konsistorium Augsburg, zunächst als Ordinariatsassessor, ab dem 1.6.1964 als Vizeoffizial.

Der Zufall, oder wie er es selbst sah, eine Fügung Gottes, wollte es, daß unweit von Augsburg die Karmelitinnen auf dem Theklaberg in Welden gerade einen Hausgeistlichen suchten. Paul WIRTH, der ohnehin einen „festen Altar“ gesucht hatte, zog nach Welden und blieb bis zu seinem Tode Hausgeistlicher bei den Schwestern im Karmel, die er über alles schätzte und von denen er wohl auch bald die Gewohnheit übernahm, jeden Tag um vier Uhr früh zu beginnen. Welden wurde für ihn mehr als nur eine zweite Heimat. Er zelebrierte und predigte regelmäßig nicht nur in St. Thekla, sondern auch in der Weldener Pfarrkirche, übernahm dort die Urlaubsvertretung für den Pfarrer und wurde Präses der Kolpingsfamilie, die ihn als ihren „Chef“ bezeichnete und bei der er nicht wenige seine Freunde nannte. Bei allem seelorglichen Engagement in Welden war er sich bewußt, daß seine Hauptaufgabe die Rechtsprechung war. Mit einfachsten Mitteln – im Bischöflichen Konsistorium waren damals nur drei Personen fest angestellt, eine elektrische Schreibmaschine galt als Höhepunkt des Fortschritts – bewältigte er nicht nur die Augsburger Ehefälle, sondern auch die zweitinstanzlichen Sachen der Erzdiözese München-Freising und alle sonstigen kirchenrechtlichen Fragen. Seine schnelle Auffassungsgabe und sein Blick für das Wesentliche waren ihm dabei ebenso behilflich wie seine überaus nüchterne Betrachtungsweise aller Dinge und Menschen. Am 1.1.1976 wurde Paul WIRTH zum Offizial des Bistums Augsburg ernannt, am 18.1.1981 ins Domkapitel berufen.

Trotz seiner Konzentration auf die Rechtsprechung fand er noch Zeit, weiter wissenschaftlich tätig zu bleiben. Zahlreiche Zeitschriften- und Lexikaartikel entstammten seiner Feder und wenn er um einen Beitrag für eine Festschrift angefragt wurde, bat man ihn nicht vergebens². Dabei standen für ihn stets Themen aus dem Ehe- und Prozeßrecht im Vordergrund. Meistens war ein konkreter Fall aus seiner Rechtsprechung für ihn der Anlaß, einen wissenschaftlichen Beitrag zu verfassen. Er wollte damit den Gerichten praktische Hilfestellungen für ihre Rechtsprechung geben. Spekulationen oder Theorien waren nicht seine Sache, ihm ging es um klare Aussagen und konkrete Problemlösungen. Sein Ruf als Fachmann speziell in Fragen des Prozeßrechtes war sicherlich der Grund, ihn auch in die Kommission zur deutschen Übersetzung des CIC von 1983 zu berufen, neben zahlreichen anderen Kommissionen, in denen er in seiner über dreißig Jahre dauernden Tätigkeit im kirchlichen Gerichtswesen mitarbeitete. Seine Genauigkeit bei der Übersetzung der Kanones

² Hier sind vor allem seine Beiträge im Archiv für Katholisches Kirchenrecht, in *De Processibus Matrimonialibus*, im neuen Lexikon für Theologie und Kirche und im Handbuch des katholischen Kirchenrechts zu nennen.

des Prozeßrechtes war geradezu sprichwörtlich. Und weil er immer wieder monierte, daß das Wort „nempe“ übergangen wurde, schlug ein Kommissionsmitglied vor, ihm einen „Paul Nempe“ Preis zu verleihen. Paul WIRTH nahm mit seinem bekannten Humor diesen Preis an, war aber nicht wenig überrascht, als einige Tage später ihn die „Tagespost“ anrief und um Erläuterungen zu dieser Auszeichnung bat.

Als der Münchener Offizial Prälät EISENHOFER 1984 sein Amt als Sprecher der deutschen Offiziale nach dreiundzwanzig Jahren niederlegte, wurde Paul WIRTH als sein Nachfolger vorgeschlagen und *per acclamationem* gewählt. Bis 1999 organisierte er mit tatkräftiger Unterstützung des Kölner Offizialates sowohl die „kleine Tagung“ der Offiziale in Würzburg als auch die „große Tagung“, bei der sich das kirchliche Gerichtspersonal aus dem ganzen deutschsprachigen Raum jährlich trifft. Oftmals übernahm er dabei selbst ein Referat³.

Die Wissenschaft holte den Rechtspraktiker Paul WIRTH jedoch noch auf andere Weise wieder ein und führte ihn an den Ort zurück, wo seine Passion für das Kirchenrecht ihren Ursprung genommen hatte. Nach dem Tod von Prof. Richard STRIGL im Jahr 1985 suchte das Kanonistische Institut in München schnellstmöglich einen Referenten für die Vorlesungen im Ehe- und Prozeßrecht. Paul WIRTH nahm den Lehrauftrag für das Studienjahr 1985/86 spontan an, obwohl ihm kaum Zeit verblieb, sich auf diese zusätzliche Tätigkeit vorzubereiten. Es war ihm ein Anliegen, sein Wissen und seine praktische Erfahrung an Jüngere weiterzugeben. Entsprechend waren seine Vorlesungen im sonst eher trockenen Ehe- und Prozeßrecht gewürzt mit zahlreichen konkreten und manchmal auch kuriosen Beispielen aus seiner langen Erfahrung im Ehegericht.

Die vielfältigen Aufgaben, denen er sich widmete, hinterließen jedoch ihre Spuren an seiner Gesundheit. 1990 konnte Paul WIRTH nicht an der großen Tagung in Bonn teilnehmen, weil er einen Herzinfarkt erlitten hatte. Auf der kleinen Offizialentagung in Würzburg im Oktober 1999 erklärte er, daß er den Vorsitz nun in jüngere Hände legen wolle. Er plane einen allmählichen Rückzug aus seinen vielen Aufgaben. Er machte sich auch schon Gedanken über seinen Ruhestand, den er sich nach dem siebzigsten Geburtstag vornahm. Es sollte alles anders kommen. Am Morgen des 5. November 1999 erschien Paul WIRTH zum ersten Mal in über dreißig Jahren nicht zur morgendlichen Meßfeier in der Weldener Klosterkirche. Die Schwestern, die wußten, daß er ein Inbegriff der Pünktlichkeit und Zuverlässigkeit war, ahnten schon Schlimmes. Ein zweiter Herzinfarkt hatte ihn in der Nacht ereilt und heimgeholt zu seinem Herrn, dem er sein Leben lang treu und aufrichtig gedient hat.

³ Vgl. ASSENMACHER, G., 50 Jahre Offizialenkonferenz 1949–1999. Köln 1999, 25-31.

Wer Paul WIRTH erlebte, erinnert sich an eine wuchtige Gestalt, die mit bayesischem Dialekt und unverwechselbarem Humor überall schnell Freunde fand. Jede Form von Standesdünkel war ihm völlig fremd. Oft kritisierte er, daß Demut in unserer Zeit nicht mehr gefragt sei. Für ihn war Demut eine christliche Grundhaltung. So war er sich nie zu gut, auch Jüngere um Rat zu fragen und von anderen etwas anzunehmen. Wenn er selbst um Rat angegangen wurde, gab er gerne und nie von oben herab Auskunft. Er sprach die Menschen offen und direkt an und erwartete von ihnen das gleiche. Was man heute gerne als „Sekundärtugenden“ abtut, waren für ihn Selbstverständlichkeiten im menschlichen Miteinander. Als Kanonist war er ein systematischer und sauberer Wissenschaftler, der den Blick stets auf das Wesentliche ausrichtete. Seine Rechtsprechung war geprägt von seiner überaus großen Wahrheitsliebe, die ihm wohl die wichtigste Tugend gewesen ist. Für ihn gehörten Wahrheit und Gerechtigkeit untrennbar zusammen als Grundlagen einer wirklichen Seelsorge. Einer Pastoral, die sich nach der jeweiligen Akzeptanz in der Gesellschaft richtete, stand er ebenso kritisch gegenüber, wie manch anderen Strömungen in der Kirche, in denen der Zeitgeist wichtiger erscheint als der Geist der Wahrheit. Wer Paul WIRTH als Menschen näher kennen lernte, der entdeckte schnell, daß hinter der rauhen Schale eigentlich eine sehr mitfühlende und auch verletzbare Person stand, die im eigenen Umfeld großen Wert auf Harmonie und Eintracht legte. So gelang es ihm als Sprecher der Offiziale über den ganzen Zeitraum hinweg, Konfrontationen zu vermeiden oder mit dem ihm eigenen Humor zu überspielen. Mit Spannung erwartete man jeweils seine Eröffnungsansprache bei den großen Tagungen, die stets einen Anlaß zu allgemeiner Heiterkeit bot, etwa wenn er dem emeritierten Erzbischof von Luxemburg zu seiner steilen Karriere vom Bischof zum Diözesanrichter gratulierte. Sein früher Tod hat eine schmerzliche Lücke bei den Menschen hinterlassen, denen er in seinen Tätigkeiten als Seelsorger, Richter oder Wissenschaftler stets als aufrechter und wohlwollender, tief in der Kirche verwurzelter Priester begegnete. Bischof Dr. Viktor Josef DAMMERTZ, der Paul WIRTH vom gemeinsamen Studium in München her kannte, schrieb in der Traueranzeige: „Sein Leben war geprägt durch Treue zur Kirche und zuverlässigen Dienst vor Gott und den Menschen.“ *Requiescat in pace.*

Ernst Freiherr VON CASTELL

A. REFERATE*

ÜBERLEGUNGEN ZUM KIRCHLICHEN EHENICHTIGKEITSPROZESS

von Frans Daneels

1. Für mein Referat habe ich den Titel gewählt: „Überlegungen zum kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß“. Tatsächlich beabsichtige ich einige einfache, ziemlich allgemeine Bemerkungen bezüglich der Ehenichtigkeitsverfahren vorzulegen, um zu weiteren Überlegungen darüber einzuladen.

Zu Beginn lege ich einige statistische Daten vor, die sich auf die Ehenichtigkeitsprozesse beziehen, die auf der ganzen Welt geführt werden, also nicht nur in Deutschland und Österreich, wo die kanonische Rechtsprechung zweifellos von höherer Qualität ist als in vielen anderen Ländern der Welt. Danach behandle ich kurz folgende Fragen zum Ehenichtigkeitsprozeß, ob nämlich dieser Prozeß: a) eine Lösung für das schwerwiegende Problem der geschiedenen Wiederverheirateten darstellt; b) tatsächlich ein Streitprozeß ist; c) notwendig ein gerichtlicher Prozeß sein muß und nicht einfach ein Verwaltungsverfahren sein könnte; d) ein Prozeß ist, auf den das für den sogenannten mündlichen Streitprozeß vorgesehene Verfahren nicht anwendbar ist; e) ein Prozeß ist, dessen Merkmal die Schnelligkeit sein muß, und schließlich g) ein Prozeß ist, der sich auf das Bestehen oder Nichtbestehen des Ehebandes von Anfang an bezieht.

Diese Fragen mögen vielleicht, wenigstens teilweise, allzu einfach erscheinen. Es handelt sich aber um Anfragen und Wünsche, die in verschiedenen Teilen der Welt aufkommen, und von den Antworten, die wir bewußt oder unbewußt auf diese Fragen geben, hängt nicht selten unser Verhalten zu den Ehenichtigkeitsfällen ab.

* In dieser Rubrik werden die Referate der Studententagung *De processibus matrimonialibus* für die Mitarbeiter des Konsistoriums des Erzbistums Berlin, das vom 1. bis 3. Dezember 1999 in Berlin-Wannsee stattfand, abgedruckt.

2. Zunächst möchte ich **einige statistische Daten** über die Ehenichtigkeitsverfahren darlegen. Ich berufe mich dabei auf das Statistische Jahrbuch der Kirche für das Jahr 1997¹.

2.1 Nach diesem Jahrbuch wurden im Jahr 1997 auf der ganzen Welt 61.122 ordentliche Ehenichtigkeitsprozesse in erster Instanz abgeschlossen, und zwar 49.613 mit einem affirmativen und 2.846 mit einem negativen Urteil, 5.263 durch Erlöschen des Prozeßlaufs und 3.400 durch Verzicht auf den Rechtszug. Von den 49.613 affirmativ in erster Instanz nach einem ordentlichen Prozeß entschiedenen Eheverfahren fallen 272 auf Afrika, 828 auf Ozeanien, 1.229 auf Asien, 8.073 auf Europa und 39.211 auf Amerika, davon kommen allerdings 37.188 aus Nordamerika und nur 2.024 aus ganz Zentral- und Südamerika.

In Deutschland wurden in demselben Jahr 970 ordentliche Ehenichtigkeitsprozesse in erster Instanz beendet, nämlich 757 mit einem affirmativen und 128 mit einem negativen Urteil, und überdies 32 Prozesse durch Erlöschen des Prozeßlaufs und 43 durch Verzicht auf den Rechtszug; in Österreich wurden 112 ordentliche Prozesse in erster Instanz beendet, davon 85 mit einem affirmativen und 9 mit einem negativen Urteil, sowie 8 durch Erlöschen des Prozeßlaufs und 10 durch Verzicht auf den Rechtszug.

Es empfiehlt sich, einen kurzen Vergleich über die in erster Instanz nach einem ordentlichen Prozeß affirmativ entschiedenen Sentenzen anzustellen:

- In Deutschland gab es im Jahr 1997 gut 82 Millionen Einwohner, davon mehr als 28 Millionen Katholiken und 757 affirmative Urteile; in den Vereinigten Staaten von Amerika gab es fast 268 Millionen Einwohner, davon gut 58 Millionen Katholiken und 34.448 affirmative Urteile.

- In Österreich gab es gut 8 Millionen Einwohner, davon mehr als 6 Millionen Katholiken und 85 affirmative Urteile; in Kanada mit gut 30 Millionen Einwohnern und mehr als 13 Millionen Katholiken wurden 2.739 affirmative Urteile erlassen.

- In den Philippinen ergingen nur 109 affirmative Urteile, obwohl sie damals gut 73 Millionen Einwohner und 61 Millionen Katholiken hatten, d.h. mehr Katholiken als in den Vereinigten Staaten von Amerika, wo über 34.000 affirmative Urteile erlassen wurden.

¹ SECRETARIA STATUS. RATIONARIUM GENERALE ECCLESIAE, *Annuario Statisticum Ecclesiae*. Statistical Yearbook of the Church. Annuaire Statistique de l'Eglise: 1997, Libreria Editrice Vaticana 1999. Vgl. zur Zahl der Einwohner und Katholiken ebd., 34-43, und zu den Ehenichtigkeitsprozessen ebd., bes. 412-461.

- In Brasilien, das beinahe 160 Millionen Einwohner und gut 137.500.000 Katholiken hatte, wurden 459 affirmative Urteile gefällt, in Peru, das mehr als 24 Millionen Einwohner und mehr als 22 Millionen Katholiken hatte, nur 43 affirmative Urteile, in ganz Afrika, mit fast 757 Millionen Einwohnern und beinahe 113 Millionen Katholiken, 272 affirmative Urteile, und zwar immer im Jahr 1997 und nach Durchführung eines ordentlichen Verfahrens in erster Instanz.

2.2 Absichtlich habe ich die Urkundenverfahren nicht erwähnt. Das Statistische Jahrbuch nennt 15.331 solcher Verfahren, die in erster Instanz im Jahr 1997 durchgeführt wurden, davon ergingen 14.967 Entscheidungen *pro nullitate matrimonii*. Eine Schwierigkeit besteht jedoch darin, daß in einigen Ländern gewöhnlich ein Urkundenprozeß durchgeführt wird anstatt des Verwaltungsverfahrens zur Feststellung des Ledigenstandes derer, die, obwohl sie an die Einhaltung der kanonischen Form gebunden waren, eine Eheschließung in Form einer Zivilehe oder vor einem nichtkatholischen Amtsträger versucht haben. Im Jahr 1997 ergingen zum Beispiel in den Vereinigten Staaten von Amerika fast 10.000 affirmative Urteile, die in einem Urkundenverfahren *ob defectum formae* erlassen wurden. Ich meine, daß in der überwiegenden Mehrheit dieser beinahe 10.000 Fälle das gerichtliche Urkundenverfahren an sich nicht vorgeschrieben war. In Deutschland wurden im Jahr 1997 271 affirmative Urteile in einem solchen Verfahren erlassen, davon 216 *ob defectum formae*, in Österreich 47 affirmative Urteile, davon 44 *ob defectum formae*.

2.3 Die Auslegung dieser statistischen Daten ist nicht leicht. Dennoch möchte ich wie folgt festhalten:

- Die Zahl aller auf der ganzen Welt durchgeführten Ehenichtigkeitsverfahren läßt erkennen, daß es sich nicht um ein vorübergehendes oder rein theoretisches Phänomen handelt, sondern um eine nicht unbedeutende Wirklichkeit.
- Es hat den Anschein, daß in einigen Teilen der Welt die Gläubigen nur eine sehr begrenzte Möglichkeit haben, die Nichtigkeitserklärung ihrer Ehe zu erhalten.
- Die in Deutschland und Österreich durchgeführten ordentlichen Ehenichtigkeitsverfahren stellen 1,77% dieser Prozesse auf der ganzen Welt dar, während die Zahl der Katholiken in denselben Ländern 0,9% aller auf der ganzen Welt lebenden Katholiken nicht übersteigt.
- In den Ländern, in denen die kirchlichen Gerichte funktionieren und angerufen werden können, besteht ein großer Unterschied zwischen der Zahl der Ehenichtigkeitsfälle und der affirmativen Urteile.

Bezüglich der letzten Feststellung müssen allerdings voreilige Schlußfolgerungen vermieden werden. Es wäre zum Beispiel ungerecht, die enormen von den Bischöfen der Vereinigten Staaten von Amerika gemachten Anstrengungen zu vergessen, daß ihre Gerichte tatsächlich funktionieren und die Gläubigen von der Möglichkeit unterrichtet werden, das kirchliche Gericht anzurufen, um ein Ehenichtigkeitsverfahren anzustrengen, weil auch der Prozentsatz der praktizierenden Gläubigen dort viel höher ist als in Europa. Es muß auch, und vor allem, daran erinnert werden, daß die Zahlen nur einen relativen Wert besitzen. Die eigentliche Frage bezieht sich tatsächlich nicht auf eine eventuell hohe Zahl der *pro nullitate matrimonii* ergangenen Urteile, sondern auf die Seriosität der Rechtsprechung in Verbindung mit der realen Möglichkeit, eine Nichtigkeitserklärung in einem angemessenen Zeitraum zu erhalten, sofern die Ehe wirklich ungültig ist. Es wäre naiv zu glauben, daß die Qualität der Rechtsprechung allein deshalb besser wäre, weil ein Gericht nur wenige Fälle behandelt. Andererseits ist zweifellos der Umstand besorgniserregend, daß zum Beispiel ein Gericht viele Ehefälle immer oder fast immer *pro nullitate matrimonii* entscheidet und zwar immer oder beinahe immer auf Grund einer im c. 1095 genannten psychischen Eheunfähigkeit, um so mehr als die Zahl des Gerichtspersonals in keinem Verhältnis zur Zahl der beurteilten Fälle zu stehen scheint.

3. Manchmal wird behauptet, daß die Zahl der Ehenichtigkeitsfälle sogar in den Ländern, in denen sie auf den ersten Blick hoch erscheinen mag, in Wirklichkeit sehr gering sei im Vergleich zur enormen Zahl der gescheiterten Ehen. Dazu kann ich nur wiederholen, daß eine hohe Zahl der Nichtigkeitserklärungen vollkommen legitim ist, wenn die Ungültigkeit der Ehe wirklich bewiesen ist. Aber ich meine, daß es kein ausreichendes Argument gibt eine so hohe Zahl lediglich mit der Behauptung zu rechtfertigen, daß die gescheiterten Ehen noch viel zahlreicher sind.

3.1 Eine solche Behauptung scheint logischer Weise vorauszusetzen, daß zumindest ein großer Teil nicht gelungener Ehen wirklich für ungültig erklärt werden könne. Papst JOHANNES PAUL II. mahnte jedoch in seiner Ansprache an die Rota Romana am 5. Februar 1987: „Das Scheitern der Ehe ist an sich niemals ein Beweis ihrer Nichtigkeit“².

Unter den Menschen, die ich in meiner Pfarre kennengelernt hatte, gab es leider viele gescheiterte Ehen, aber ich würde mich hüten zu behaupten, daß es sich beim überwiegenden Teil dieser mißlungenen Ehen auch um ungültige Ehen handelt. Andererseits habe ich als Pfarrer in einigen Fällen den Rat

² AAS 79 (1987) 1453-1459; vgl. Nr. 7, 1457.

gegeben, ein Ehenichtigkeitsverfahren anzustrengen, während andere Pfarrer in meiner Gegend niemals einen solchen Rat erteilten. Deshalb meine ich, daß es wenigstens hier in unseren Ländern Kontinentaleuropas höchstwahrscheinlich beträchtlich mehr ungültige Ehen gibt als von unseren Gerichten tatsächlich für nichtig erklärt werden.

3.2 Während ich der Auffassung bin, daß ein Ehenichtigkeitsverfahren nur für einen bestimmten Teil der gescheiterten Ehen eine Lösung bieten kann und wahrscheinlich nur für einen geringen Teil dieser Ehen, werden hingegen bisweilen Stimmen laut, daß ein solcher Prozeß reformiert werden sollte, so daß er **das schwerwiegende Problem der wiederverheirateten Geschiedenen und ihrer erneuten Zulassung zur vollen eucharistischen Gemeinschaft zu lösen imstande** sei.

Bezeichnend ist in dieser Hinsicht der Bericht, den James A. CORIDEN auf dem letzten Kongreß der *Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo* gegeben hat. Er stellt fest, daß der formelle gerichtliche Prozeß zur Feststellung des Personenstandes ganz einfach ein unzureichender und ungeeigneter Weg ist, um auf das gewaltige seelsorgliche Problem der geschiedenen und wiederverheirateten Katholiken eine Antwort zu geben, und schlägt ein anderes Verfahren vor, um - unter gewissen Vorsichtsmaßnahmen - die wiederverheirateten Geschiedenen erneut zu den Sakramenten zuzulassen, auch wenn ihre vorhergehende Ehe gültig war oder ohne sich überhaupt Fragen über ihre Gültigkeit zu stellen.

Richtig bemerkt aber Erzbischof GROCHOLEWSKI³, daß CORIDEN „zwei Probleme vermischt: a) die Ehenichtigkeitserklärung und b) die eventuelle Zulassung der zivil wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten. Es handelt sich um zwei verschiedene Probleme, was die darunter liegenden theologischen Verwicklungen und seelsorglichen Folgen anbelangt. Jedenfalls stellt die Untersuchung einer eventuellen Ungültigkeit der Ehe das spezifische Objekt der gerichtlichen Tätigkeit in der Kirche dar. Die Lösung des zweiten Problems, steht hingegen an sich den Gerichten nicht zu. Der Zusammenhang dieser beiden Probleme ist nur zufällig“.

3.3 Bei der Darstellung des Ehenichtigkeitsprozesses als eines *healing process* oder eines Versöhnungsprozesses, wie es mehrmals von verschiedenen kirchlichen Gerichten gemacht wird, wird daher ein möglicher und wünschenswerter aber zweitrangiger und nur zufälliger Effekt dieses Prozesses mit seinem Hauptziel verwechselt.

3 GROCHOLEWSKI, Z., *Soluzioni equitative riguardo ai divorziati risposati*. Osservazioni alla comunicazione di James A. Coriden, Nr. 1: im Druck in den Akten des erwähnten Internationalen Kongresses.

3.4 Bisweilen hat es wirklich den Anschein, daß die Lösung des gesamten schwerwiegenden Problems der Geschiedenen in einem vereinfachten Verfahren liegen müßte, um die gescheiterten Ehen für nichtig zu erklären, jedoch unter der Voraussetzung, daß eine gescheiterte Ehe gewöhnlich auch eine ungültige Ehe wäre. Ein solches Verfahren würde dann eine entsprechende Ausbildung der gerichtlichen Mitarbeiter nicht nötig haben. Meiner Meinung nach ist es jedoch nicht glaubhaft, das Gesetz des Herrn über die Unauflöslichkeit der Ehe zu behaupten und zugleich die Ehenichtigkeitsfälle mit Leichtigkeit zu behandeln, und zwar in einem wenig seriösen Verfahren, das den *favor matrimonii* nicht beachtet.

4. Es wird auch gesagt, daß der gegenwärtige Ehenichtigkeitsprozeß zu sehr ein **Streitverfahren** darstelle, was der **wahren Natur der Ehenichtigkeitsfälle** nicht entspreche. Das Ehenichtigkeitsverfahren wäre irrtümlich wie ein Streitverfahren organisiert und strukturiert, im Sinne eines Prozesses, um einen Rechtsstreit zwischen den Parteien zu lösen, während zwischen den Eheleuten oft kein Konflikt über die Ehenichtigkeitsklage besteht und sie über das Eheband nicht verfügen können.

4.1 Ich möchte nicht behaupten, daß keine wirkliche Gefahr bestünde, den Ehenichtigkeitsprozeß allzu leicht ohne gebührende Rücksicht auf seine eigene Natur als einen Prozeß anzusehen, der einen Konflikt zwischen den Eheleuten zu lösen hätte. Die kanonische Tradition⁴ sieht jedoch nicht nur die Prozesse um die Verfolgung oder Beanspruchung von Rechten, sondern auch jene um die Feststellung juridischer Fakten als Streitverfahren im technischen Sinn an. Im letzteren Fall liegt der Streitpunkt gerade in der Frage, ob der juridische Tatbestand erwiesen ist oder nicht, und daher wird ein Konflikt zwischen den daran unmittelbar interessierten Personen nicht verlangt. In der kanonischen Tradition ist überdies ein Verfahren entweder ein Streitverfahren oder ein Strafverfahren. Ich bin der Meinung, daß es wichtig ist, sich immer vor Augen zu halten, daß ein Ehenichtigkeitsverfahren kein Strafverfahren ist und es daher in einem solchen Verfahren nicht nötig ist, den am Scheitern der Ehe Schuldigen zu ermitteln, sondern nur, ob die Nichtigkeit der Ehe feststeht oder nicht.

Wie dem auch sei, ich halte mich nicht länger bei der Frage auf, ob es opportun ist oder nicht, die Bezeichnung „Streitverfahren“ auf den Ehenichtigkeitsprozeß anzuwenden, aber ich möchte darauf bestehen, daß es sich darum handelt, das Bestehen oder Nichtbestehen des Ehebandes zu erklären, sowie darauf, daß die einmal verheirateten Eheleute nicht mehr über das Eheband

⁴ Vgl. cc. 1552 § 2 n.1 CIC/1917 und 1425 § 1 n.1 CIC/1983.

verfügen können. Ich verstehe daher den Sinn einiger Vorschläge nicht, den Ehenichtigkeitsprozeß in jenen Fällen zu vereinfachen, in denen sich beide Partner über die Nichtigkeit der Ehe einig sind.

4.2 Immerhin, da es sich um die eventuelle Feststellung des juristischen Tatbestandes der Nichtigkeit des Ehebandes handelt, strebt die Kirche einen seriösen Prozeß an, der mit seiner dialektischen Methode den direkt interessierten Personen die Möglichkeit gibt zu behaupten und zu erwidern und die notwendigen Garantien bietet, eine der Wahrheit entsprechende Entscheidung zu erlangen. Der Prozeß hat in diesem Fall einen sehr logischen Aufbau: den Klageantrag, die Ladung der anderen Partei (sofern sie nicht bereits anwesend ist), die Festlegung der konkreten Prozeßfrage, danach die Beweiserhebung und Sacherörterung, die den direkt interessierten Personen (den beiden Ehepartnern) und dem Ehebandverteidiger die Möglichkeit des Intervenierens geben, damit der Richter die gesammelten Beweise richtig bewerten kann, und schließlich die Entscheidung des Richters, der auf Grund der erhobenen Beweise die moralische Gewißheit erlangt haben muß, um die Ehe für nichtig zu erklären. Um dann Irrtümer bezüglich der Unauflöslichkeit der Ehe zu vermeiden, verlangt die Kirche zwei gleichlautende Urteile, gegebenenfalls mit dem *processus brevior* des c. 1682 § 2. Es ist wohl klar, daß den beiden Ehepartnern, auch wenn zwischen ihnen kein Konflikt besteht, die aufgezeigte Möglichkeit des Intervenierens gegeben werden muß.

4.3 Die Eheleute haben tatsächlich oft eine Kenntnis der Fakten, die kein anderer Mensch besitzt. Gerade um die Wahrheit über ihre Ehe ausfindig zu machen, ist es daher wichtig, soweit als möglich die Teilnahme beider Ehepartner am Prozeß zu erwirken und ihnen die Möglichkeit des Behauptens und Erwiderns einzuräumen oder, mit anderen Worten, die Ausübung des Verteidigungsrechtes. Ich sehe daher, wenigstens in prinzipieller Hinsicht, keine Spannung zwischen der Ausübung des Verteidigungsrechtes der Eheleute und ihrer Möglichkeit des Behauptens und Erwiderns als eines wesentlichen Elementes der Struktur des Ehenichtigkeitsprozesses. Ein solcher Prozeß, der von seiner Natur her auf die Wahrheitsfindung bezüglich der zu untersuchenden Ehe ausgerichtet ist, besitzt eine dialektische Struktur gerade im Hinblick auf die Wahrheitsfindung. Es ist aber auch klar, daß Schwierigkeiten auftreten können, wenn eine Partei ihr Verteidigungsrecht zu mißbrauchen versucht, um andere Zwecke als die Wahrheitsfindung zu erreichen. Das positive Recht hat daher, eben im Interesse der Wahrheitsfindung, sorgfältig zu bestimmen, wie das Verteidigungsrecht in konkreter Weise wirksam werden kann und muß.

4.4 Es ist daher wichtig, daß der Richter mit Geduld und Taktgefühl danach trachtet, daß eine Partei, die sich weigert am Prozeß teilzunehmen, ihre

Meinung ändert. Denn um die Wahrheit leichter ausfindig zu machen und das Verteidigungsrecht besser zu schützen, ist es sehr nützlich, daß beide Ehepartner am Ehenichtigkeitsprozeß teilnehmen. Sofern ein Ehenichtigkeitsprozeß begonnen wird, hat der Richter jedenfalls die Pflicht, die Eheleute aufzufordern, daß sie in gegenseitigem Respekt der Wahrheit gemäß handeln und ehrlich danach streben, die objektive Wahrheit zu ermitteln, wie es die Natur der Eheprozesse selbst erfordert. Wenn aber der Richter bemerkt, daß sich die Eheleute in feindlicher Gesinnung gegenüberstehen, soll er sie eindringlich auffordern, während des Verfahrens gegenseitige Achtung und Höflichkeit zu wahren.

4.5 Gerade weil der Ehenichtigkeitsprozeß das Bestehen eines Konfliktes zwischen den Ehepartnern nicht verlangt, ist es möglich, daß diese gemeinsam die Nichtigkeitserklärung ihrer Ehe beantragen. Ich möchte übrigens klarstellen, daß die Bezeichnung *pars conventa* in diesem Prozeß an sich nur den anderen Ehepartner meint, der die Initiative, das Verfahren einzuleiten, nicht ergriffen hat, der aber geladen werden muß, um am Prozeß teilzunehmen, sofern er nicht schon vor dem Richter erschienen ist.

Ohne die heikle Frage zu berühren, wer in Wirklichkeit als *pars conventa* in einem Ehenichtigkeitsprozeß auftritt, bin ich jedenfalls der Meinung, daß die herkömmliche Weise, gemeinhin nur die Ehepartner als Prozeßparteien zu bezeichnen, sinnvoll ist, weil sie die unmittelbaren Adressaten der richterlichen Entscheidung sind, die ihr Leben berührt und beispielsweise nicht das des Ehebandverteidigers.

4.6 Immer in Anbetracht des Umstandes, daß der Ehenichtigkeitsprozeß einen wirklichen Konflikt zwischen den Ehepartnern nicht verlangt, wäre es angebracht, in diesem Verfahren Ausdrücke, wie *lis*, *litis contestatio*, *controversia*, *pars adversa* und andere ähnliche Ausdrucksweisen zu vermeiden, wenigstens in bezug auf das Hauptverfahren, also das Ehenichtigkeitsverfahren selbst.

5. Kurz zuvor habe ich aufgezeigt, daß die Struktur des Ehenichtigkeitsprozesses sehr logisch und relativ einfach ist. Ich möchte mich nicht lange bei der Frage aufhalten, ob dieser Prozeß eventuell auch **auf dem Verwaltungsweg anstatt auf dem gerichtlichen Weg** abgewickelt werden könnte, insofern es sich meiner Meinung nach wenigstens für jetzt um eine rein theoretische Frage handelt.

5.1 Angesichts der Befugnis der Apostolischen Signatur, jene Ehenichtigkeitsfälle, in denen die Nichtigkeit der Ehe evident ist, durch Dekret zu entscheiden, glaube ich einerseits nicht, daß ein Ehenichtigkeitsverfahren von seiner

Natur her immer ein gerichtlicher Prozeß sein müßte; weil aber diese Befugnis der Apostolischen Signatur sehr begrenzt ist, erscheint es andererseits angemessen, daß ein Ehenichtigkeitsverfahren im Normalfall ein gerichtliches Verfahren ist. Die Signatur muß die Ehesache an das zuständige Gericht zurückverweisen, wenn diese eine sorgfältigere Untersuchung oder Ermittlung der Wahrheit erfordert.

5.2 Jedenfalls bin ich der Meinung, daß auch ein eventuelles - eher unwahrscheinliches - Verwaltungsverfahren in einer so schwerwiegenden Sache seriös sein müßte. Ein solches Verfahren könnte nicht von einer vorherigen Festlegung des Verhandlungsobjektes absehen, von dem Recht der direkt interessierten Personen oder der Ehepartner im Prozeß zu intervenieren, von der in sicherer Weise durchzuführenden Beweisaufnahme sowie von der Diskussion über diese Beweise, von der kritischen Bewertung der gesammelten Beweise durch die Autorität, die die Entscheidung zu fällen hat, und von der notwendigen moralischen Gewißheit über die Nichtigkeit der Ehe⁵. Alles in allem würde es kein Verfahren sein, das dem aktuellen gerichtlichen Verfahren unähnlich wäre. Um Irrtümer gegen die Unauflöslichkeit der Ehe zu vermeiden, würde überdies auch ein solches hypothetisches Verfahren eine entsprechende Ausbildung aller jener erfordern, die in den einzelnen Fällen die Entscheidung zu treffen haben.

6. Der neue Kodex hat das **mündliche Streitverfahren** eingeführt (cc. 1656-1670), aber zugleich bestimmt, daß dieses mündliche Streitverfahren nicht auf die Ehenichtigkeitsprozesse angewandt werden kann (vgl. c. 1690). Trotzdem wünschen einige, daß die Anwendung des mündlichen Streitverfahrens auch auf die Ehenichtigkeitsprozesse erlaubt würde.

6.1 Es ist wohl klar, daß es nur dem Gesetzgeber zusteht, das Verbot der Anwendung des mündlichen Streitverfahrens auf die Ehenichtigkeitsprozesse zu ändern, persönlich halte ich aber eine solche Änderung in der geltenden Gesetzgebung für wenig wahrscheinlich.

6.2 Das geltende Gesetz schreibt vor, daß in einem mündlichen Streitverfahren die Beweise in Anwesenheit der Parteien und ihrer eventuellen Anwälte (vgl. c. 1663) in einer oder wenn nötig in zwei Sitzungen bzw. mündlichen Verhandlungen zu erheben sind (vgl. c. 1666). Ich glaube nicht, daß in den Ehenichtigkeitsverfahren die Beweiserhebung in Anwesenheit der Parteien ein

⁵ Vgl. GROCHOLEWSKI, Z., Il sistema di amministrazione della giustizia nella Chiesa in materia matrimoniale, Nr. 2a: im Druck in den Akten des erwähnten Internationalen Kongresses.

besserer Weg wäre, die Wahrheit über oft sehr heikle Probleme zu ermitteln. Auch wäre es schwer möglich, sichere Beweise für die Nichtigkeit der Ehe in nur einer oder zwei mündlichen Verhandlungen des Gerichtes zu erheben.

Nach der mündlichen Erörterung (vgl. c. 1667) hätte überdies der Richter im Normalfall gemäß c. 1668 § 1, unverzüglich nach Abschluß der mündlichen Verhandlung die Sache gesondert zu entscheiden und der Urteilstenor wäre sogleich vor den anwesenden Parteien zu verlesen. Das Gericht könnte allerdings die Entscheidung wegen der Schwierigkeit der Streitsache oder aus einem anderen gerechten Grund bis zu einer Nutzfrist von fünf Tagen verschieben (vgl. c. 1668 § 2). Es scheint mir nicht sinnvoll, daß in einem Ehenichtigkeitsverfahren die Gelegenheit der Richter, die Prozeßakten zu studieren und die Argumente *pro* und *contra* abzuwägen, derartig begrenzt würde.

Jedenfalls bin ich der Meinung, daß ein eventuelles und wie gesagt wenig wahrscheinliches mündliches Streitverfahren Richter erfordern würde, die nicht nur besonders scharfsinnig, sondern auch sehr gut ausgebildet sind.

7. Anscheinend muß der Wunsch, die Ehenichtigkeitsprozesse mit einem mündlichen Streitverfahren beurteilen zu können, im Zusammenhang mit dem Wunsch gesehen werden, die oft **zu lange Dauer** dieser Prozesse zu beheben.

7.1 Papst PAUL VI. hat schon am 11. Januar 1965 in seiner Ansprache an die Rota Romana auf der Notwendigkeit bestanden, daß „jeder Verdacht der Ungerechtigkeit ... bei der Durchführung des Prozesses vereitelt werden muß, indem jede, nicht durch eine besondere Charakteristik des Einzelfalles oder seine speziellen Umstände verursachte Verzögerung vermieden wird und mit eifertiger Sorgfalt, fleißig und rasch bei der Anfertigung der Gerichtsakten, der Ausarbeitung, Zustellung und Vollstreckung der Urteile vorgegangen wird. Tatsächlich ... ist bereits jede verschuldete Verzögerung ... in der Handhabung und Ausübung der Rechtspflege an sich eine Ungerechtigkeit, die jeder Mitarbeiter der kirchlichen Gerichte energisch bemüht sein muß, zu vermeiden“⁶. Richtig sagt man im Englischen: *Justice delayed is justice denied*. Es scheint aber, daß für Papst PAUL VI. eine besondere Charakteristik des Einzelfalles oder seine speziellen Umstände eine etwa berechnete Verzögerung bei der Untersuchung des Falles verursachen können.

7.2 Papst JOHANNES PAUL II. kehrte in seiner Ansprache an die Rota Romana am 30. Januar 1986 auf dasselbe Thema zurück: „Ich weiß sehr gut, daß die Prozeßdauer nicht allein von den Richtern abhängt, die die letzte Entscheidung zu fällen haben: es gibt viele andere Gründe, die Verzögerungen verursachen

⁶ AAS 57 (1965) 233-236; vgl. 235.

können. Aber ihr ... müßt euch so weit als möglich dazu verpflichten und darum bemüht sein, daß das Verfahren mit jener Sorgfalt und Promptheit abgewickelt wird, die das Wohl der Seelen erfordert und die der neue Codex des kanonischen Rechtes vorschreibt, wenn er sagt: ‚Die Verfahren sollen bei einem Gericht der ersten Instanz nicht über ein Jahr, bei einem Gericht der zweiten Instanz aber nicht über sechs Monate dauern‘ (vgl. Can. 1453). Kein Gläubiger soll die übermäßige Dauer des kirchlichen Verfahrens zum Anlaß nehmen können, um auf die Einleitung seines eigenen Prozesses zu verzichten oder ihn wieder zurückzunehmen und Lösungen zu wählen, die in entschiedenem Gegensatz zur katholischen Lehre stehen“⁷.

Es muß wohl berücksichtigt werden, daß nach Papst JOHANNES PAUL II. viele verschiedene Faktoren Verzögerungen in der Beurteilung der Ehenichtigkeitsverfahren herbeiführen können. Zu bemerken ist auch, daß c. 1453 über die angemessene Dauer der Verfahren nicht wörtlich zitiert wurde und vor allem, daß in dieser Zitation die im c. 1453 beigefügte Klausel *salva iustitia* fehlt.

Derselbe Papst JOHANNES PAUL II. hat mit „pastoraler Sorge“ in der Ansprache an die Rota Romana am 17. Januar 1998 nochmals die Notwendigkeit eingeschärft, „daß die Eheprozesse sorgfältig und zügig durchgeführt werden, wie es ihre Natur erfordert“, und sofort nach diesem Satz hat er die Einrichtung einer „Interdikasterialen Kommission angekündigt, die beauftragt ist, den Entwurf zu einer Instruktion über die Abwicklung der die Ehesachen betreffenden Prozesse auszuarbeiten“⁸.

7.3 Wie bereits erwähnt, hängt die Langsamkeit bei der Beurteilung der Ehenichtigkeitsverfahren von vielen Faktoren ab. Es wäre deshalb verfehlt zu denken, daß es ausreichen würde, das Verfahren zu ändern, um diesem Problem abzuhelpfen. Wie dem auch sei, in dieser Instruktion muß jede unnütze Norm vermieden werden, die den Prozeß verzögern könnte, aber nicht zum Nachteil der Seriosität des Ehenichtigkeitsverfahrens. Der Zweck dieses Dokuments muß daher darin liegen, daß dem Gerichtspersonal eine klare und sichere Anleitung des Verfahrens geboten wird, damit das Verfahren ohne unnützen Zeitverlust angewandt werden kann und zwar in dem Sinn, daß die Ehenichtigkeitsfälle mit der von ihrer eigenen Natur geforderten Seriosität und Schnelligkeit zu Ende geführt werden können.

Es ist keineswegs eine leichte Aufgabe, in den Ehenichtigkeitsverfahren die nötige Seriosität mit der gebührenden Schnelligkeit zu verbinden. Es gibt auf der ganzen Welt viele kirchliche Gerichte, in denen die Dauer der Verfahren wirklich übermäßig ist, aber nicht selten habe ich auch den Eindruck, daß es

7 AAS 78 (1986) 921-925; vgl. Nr. 6, 925.

8 AAS 90 (1998) 781-785; vgl. Nr. 5, 784.

nur Besorgnis gibt bezüglich der Schnelligkeit und nicht bezüglich der Seriosität der Ehenichtigkeitsverfahren.

8. Schließlich möchte ich noch bemerken, daß die Erklärung der Nichtigkeit einer Ehe nur bedeutet, daß tatsächlich **von Anfang an ein Eheband nicht existiert hat**, während andererseits eine solche Erklärung durchaus nicht besagt, daß ganz einfach nichts gewesen sei.

8.1 Es scheint mir hinreichend klar zu sein, daß man im Fall einer nichtigen oder ungültigen Ehe nicht sagen kann, daß nichts gewesen wäre, denn offensichtlich hat in einem solchen Fall immer eine Lebensgeschichte bestanden, die beide Verfahrenspartner verbunden hat, eventuell sogar mit legitimen Kindern (vgl. cc. 1061 § 3 und 1137).

Wenn eine nichtige Ehe tatsächlich nichts wäre, hätte es keinen Sinn von einer eventuellen Gültigmachung der nichtigen oder ungültigen Ehe zu sprechen. Wenn überdies ganz einfach nichts gewesen wäre, gäbe es für die Vorschrift des c. 1689 keine Grundlage mehr: „Im Urteil sollen die Parteien auf etwa bestehende moralische oder auch zivilrechtliche Verpflichtungen zu Unterhalt und Erziehung hingewiesen werden, die sie gegenseitig und gegenüber den Kindern haben“.

8.2 Absichtlich habe ich die Formel gewählt „eine nichtige oder ungültige Ehe“. Es genügt z.B. den *Index verborum Codicis* von OCHOA durchzublättern, um festzustellen, daß der Kodex unterschiedslos von einem *matrimonium nullum*, *matrimonium invalidum* oder *matrimonium irritum* spricht. Und ich füge sogleich hinzu, daß unterschiedliche Tatbestände, die untereinander sehr verschieden sind, unter die allgemeine Bezeichnung eines *matrimonium nullum* oder *matrimonium invalidum* oder eines *matrimonium irritum* fallen. Es reicht, an den Unterschied zu erinnern zwischen einer Ehe, die nichtig ist, weil in wenigstens einer der Parteien ein wahrer Ehewille gefehlt hat, und einer ebenfalls nichtigen Ehe *ob defectum formae*, in der jedoch in beiden Partnern ein *consensus naturaliter sufficiens* vorhanden war, wenn auch *iuridice inefficax*.

Ich halte mich nicht bei den etymologischen und terminologischen Feinheiten auf, die zwischen einem *matrimonium nullum*, *matrimonium invalidum* und *matrimonium irritum* bestehen können. Ich bin aber der Meinung, daß ohne Zweifel jeder dieser drei Ausdrücke im geltenden Recht angibt, daß trotz irgendeiner öffentlichen Form der Eheschließung, ein Eheband von Anfang an tatsächlich nicht bestanden hat.

8.3 Die Ehenichtigkeitsverfahren beziehen sich folglich nicht auf die Qualität des Ehebandes, sondern lediglich auf sein Bestehen oder Nichtbestehen.

Dies scheint eine selbstverständliche Schlußfolgerung zu sein, aber bisweilen trifft man auf eine bestimmte Äußerung eines kirchlichen Gerichtes, die diesbezüglich viel weniger klar ist. Es mag ausreichen, dazu den Satz aus dem Brief eines Gerichtes mit einer hohen Zahl von Ehenichtigkeitsfällen zu zitieren, mit dem es die klagende Partei informierte, daß die affirmative Entscheidung ihres Antrags auf „Annullierung“ in zweiter Instanz bestätigt wurde: „das Gericht hat die intime Wirklichkeit ihrer Vorehe nicht verneint ... Das Gericht hat nur festzustellen versucht, ob diese Ehe bis zum Tod als bindend betrachtet werden muß oder nicht“⁹.

8.4 Weil andererseits der Ausdruck „nichtige Ehe“ keineswegs bedeutet, daß nichts gewesen sei, wird nicht geleugnet, daß im Fall einer ungültigen Ehe irgend ein anderes Band als das Eheband bestehen könne. Ich meine jedenfalls, daß wir zweideutige Formulierungen bei der Vorstellung der Ehenichtigkeitsverfahren vermeiden und klar zum Ausdruck bringen müssen, daß sich diese Eheverfahren auf das Bestehen oder Nichtbestehen des Ehebandes von Anfang an beziehen.

9. Am Schluß dieser kurzen Überlegungen zum kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß wiederhole ich, daß es meine Absicht war, zum weiteren Nachdenken über die aufgezeigten Probleme einzuladen. Ich beanspruche keineswegs, darüber das letzte Wort gesprochen zu haben. Aber ich meine, daß es wichtig ist, daß sich jeder von uns über seine Einstellung zu den Ehenichtigkeitsverfahren bewußt wird.

⁹ „... the Tribunal did not deny the intimate reality of your former marriage ... The Tribunal sought only to determine whether or not this marriage must be considered binding unto death“; Schreiben vom 1. Juli 1994: Archiv der Apostolischen Signatur Prot. Nr. 26479/95 VT.

INKOMPATIBLE ÄMTER UND AUFGABEN IM GERICHTSWESEN DER KIRCHE

von Jürgen Cleve

1. EINLEITENDE BEMERKUNGEN

Mit großer Freude habe ich die Einladung angenommen, auf dieser Tagung über ein Thema zu referieren, mit dem ich mich in den vergangenen Jahren intensiv beschäftigt habe: dem Verhältnis von Inkompatibilität und Kumulationsverbot. Liest man zu den Stichworten Ämterhäufung und Inkompatibilität im MÖRSDORFSCHEN Lehrbuch zum CIC/1917 nach, dann stellt man fest, daß sie nicht getrennt behandelt werden. Im Sachregister wird ein Querverweis durchgeführt; der gesamte Themenkomplex wird dann unter der Überschrift Ämterhäufung auf einer guten halben Seite abgehandelt¹.

Das Thema der Inkompatibilität ist seit einigen Jahren auch in das Interesse derjenigen gerückt, die in den kirchlichen Gerichten arbeiten bzw. für die Besetzung der Ämter und Aufgaben, die an den Offizialaten und Konsistorien bestehen, verantwortlich sind. Grund dafür sind die Schreiben der Apostolischen Signatur, die seit Mitte der 80er Jahre darauf hinweisen, daß die Herren Vize-Offiziale und die Damen und Herren Richter nicht zugleich das Amt des Ehebandverteidigers ausüben sollen. Der zuständige Bischof möge hier für Abhilfe sorgen.

Publiziert sind auch die abschlägig beschiedenen Anfragen des Kollegen Lothar ZIMMERMANN, der an einem anderen Gericht als Anwalt fungieren wollte. Dies wurde mit dem Hinweis, er sei bereits Richter an einem Diözesengericht, von der Apostolischen Signatur abgelehnt². Zur Begründung wurde nicht direkt auf den CIC/1983 zurück gegriffen, sondern auf Normen, die vor In-

1 Vgl. MÖRSDORF, K., Lb I, 288.

2 Vgl. ZIMMERMANN, L., Die Mitwirkung des Anwalts im kanonischen Eheprozeß. Praktische Erfahrungen und Anregungen: PUZA, R. / WEISS, A. (Hrsg.), *Iustitia in caritate* (FS E. RÖSSLER). (Adnotationes in ius canonicum, Bd. 3) Frankfurt/M.-Berlin-New York 1997, 445-457.

krafttreten des CIC/1983 erlassen worden waren³, und auf die Ansprache Papst JOHANNES PAULS II., die er 1982 vor der Rota Romana gehalten hat⁴.

Zur Debatte steht nun meines Erachtens, ob diese Beschränkungen so notwendig sind, daß sie in ein überarbeitetes Eheprozeßrecht aufgenommen werden müßten. Deshalb möchte mein Vortrag zunächst eine allgemeine Bestandsaufnahme über das Verhältnis von Inkompatibilität und Kumulationsverbot bieten. Ein zweiter Schritt versucht eine rechtssystematische Bestimmung der verschiedenen Arten, in denen eine Inkompatibilität formuliert sein kann. Dies führt zur Anwendung auf den Bereich der kirchlichen Gerichtsbarkeit. Hier möchte ich die verschiedenen Ämterkombinationen durchgehen und die Argumentation der Apostolischen Signatur überprüfen. Unvollständig ist noch der letzte Teil meines Vortrages, der mit Auswertung und Schlußfolgerung überschrieben ist. Er ist in meinem Manuskript bislang nur skizziert und kann eigentlich erst durch unseren Austausch und unsere Diskussion vollendet werden. Zu diesem Gespräch lade ich Sie jetzt schon ein.

Lassen Sie mich unsere Gedankenreise nun beginnen. Ich hoffe, Ihnen ein zuverlässiger Reiseführer zu sein, dem Sie anmerken können, daß die Beschäftigung mit den Allgemeinen Normen sowie dem Ämter- und Prozeßrecht lohnenswert ist – und darüber hinaus sogar große Freude machen kann.

2. DAS VERHÄLTNISS INKOMPATIBILITÄT UND KUMULATIONSVERBOT

Unsere Zeitreise beginnt in der Mitte des 15. Jahrhunderts. Zu entdecken gibt es ein neues lateinisches Wortfeld: *beneficium incompatible*, *beneficium compatible* und *incompatibilitas*. Die Wörter, die wir heute vor allem in der Computertechnik verwenden, wenn wir von kompatiblen Komponenten oder von Kompatibilitätsproblemen sprechen, sind zwar keine Erfindung der kirchlichen Rechtssprache, haben aber in ihr doch einen unverwechselbaren Platz⁵. Das Gratianische Dekret kannte dieses Wortfeld noch nicht, wohl aber die Sache: als inkompatibel galten Benefizien und Offizien, wenn sie von ein und derselben Person zugleich nicht ausgeübt werden konnten. Der Begriff *incompatibilitas* abstrahiert dabei sowohl von den Gründen als auch von den persönlichen

³ Vgl. Normae pro Tribunalibus Interdioecesisis vel Regionalibus aut Interregionalibus: AAS 63 (1971) 486–492.

⁴ AAS 74 (1982) 435.

⁵ Vgl. CLEVE, J., Inkompatibilität und Kumulationsverbot. Eine Untersuchung zu c. 152 CIC/1983. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 11) Frankfurt/M.-Berlin-New York 1999, 30–33.

Voraussetzungen eines möglichen oder tatsächlichen Amtsinhabers. Er beschreibt eine Kombination von zwei oder mehreren Ämtern mithin auf einer theoretischen – oder besser: auf einer systematischen – Ebene für nicht miteinander vereinbar. Weshalb war es notwendig, diese Begriffe zu formulieren und sie nach und nach in die kirchliche Rechts- und Gesetzessprache einfließen zu lassen?

2.1 Die Entwicklung bis zum CIC/1917

Seit dem frühen Mittelalter läßt sich in der Kirche die Tendenz beobachten, daß Kleriker nicht nur mit einer Pfründe ausgestattet wurden, sondern im Besitz mehrerer Ämter und Aufgaben und damit auch der zugehörigen Dotationen und dem damit verbundenen politischen und gesellschaftlichen Einfluß waren. Habgier und Machtstreben des Klerus spielten dabei eine große Rolle. Sie werden aber nicht als einzige Ursache der Ämterhäufung zu sehen sein. Von historischer Seite wird darauf hingewiesen, daß Kumulationen von bestimmten Ämtern auch als politischer Stabilitätsfaktor gedient haben. Kumulationen waren zu gewissen Zeiten auch für den niedrigen Klerus notwendig, weil sie ihren Lebensunterhalt nicht aus einer einzigen Pfründe sichern konnten⁶.

Zu beobachten ist, daß die kirchliche Autorität über die Jahrhunderte hinweg den Versuch unternahm, die Ämterhäufung durch eine strenge Gesetzgebung in den Griff zu bekommen. Wenn schon kumuliert wurde, dann sollte alles seine Ordnung haben. Deshalb wurde die Kumulation bestimmter Ämter gesetzlich verboten: diese nannte man dann inkompatible Ämter. Sollte eine Kumulation inkompatibler Aufgaben dennoch geschehen, bedurfte sie einer Genehmigung, einer Dispens oder eines Privilegs. Die Zuständigkeit lag beim Apostolischen Stuhl.

Einen vorläufigen Abschluß und Höhepunkt erhielt das Verbot der Kumulation inkompatibler Benefizien auf dem Konzil von Trient, auf dem das gesamte Gesetzesinstrumentarium erneut verbindlich zusammengefaßt wurde. Weil dieses Regelwerk trotz der Tatsache, daß das Phänomen der Ämterkumulation mit den Säkularisationen der Neuzeit mehr und mehr verschwand, vollständig in den CIC/1917 übernommen wurde, können wir an dieser Stelle einen großen Sprung in die Entstehungszeit des CIC/1917 machen.

⁶ Vgl. die Arbeit von REINHARDT, R., Die Kumulation von Kirchenämtern in der deutschen Kirche der frühen Neuzeit: WEITLAUFF, M. / HAUSBERGER, K. (Hrsg.), Papsttum und Kirchenreform (FS G. SCHWAIGER). St. Ottilien 1990, 489–512.

2.2 Die Gesetzgebung im CIC/1917

2.2.1 Stand der kanonistischen Reflexion an der Wende zum 20. Jahrhundert

Es ist bewundernswert, mit welcher Akribie die klassische Kanonistik und Rechtsprechung Kriterien dafür aufgestellt hat, welche Ämterkombinationen als inkompatibel bezeichnet werden mußten. Nach herrschender Lehre lassen sich drei große Gruppen unterscheiden. Inkompatibel sind zunächst Ämter, die zur Seelsorge an einem bestimmten Personenkreis errichtet wurden und solche, die eine strenge und absolute Residenzpflicht erforderten. Absolut inkompatibel waren mithin z.B. zwei Pfarrstellen und auch die gleichzeitige Übernahme von Kanonikaten in verschiedenen Kapiteln, es sei denn, diese wäre durch Personalunion verbunden. Neben dieser ämterrechtlichen Begründung gab es eine benefizialrechtliche Begründung. Inkompatibel waren Stellen, wenn die Stelleneinkünfte eines Amtes schon den angemessenen Lebensunterhalt des Klerikers deckten. Bereits die klassische Kanonistik sprach davon, daß Stellen drittens inkompatibel sind, wenn sich die mit ihnen verbundenen Rechte und Pflichten gegenseitig ausschließen. Dies nannte sie eine Inkompatibilität *ex natura rei*.

Die besondere Leistung der Autoren an der Wende zum 20. Jahrhundert bestand nun darin, diese Art der Inkompatibilität losgelöst von der benefizialrechtlichen Qualität einer Stelle auf jedwedes *officium ecclesiasticum* zu übertragen⁷. Damit kam vor allem in den Blick, daß Ämter in der bischöflichen Verwaltung wegen ihres unterschiedlichen Aufgabenbereiches inkompatibel sind. „Es wurden Ämterkombinationen genannt, die nach h. M. nicht in einer Hand vereinigt werden sollten: Generalvikar und Pönitentiar, Generalvikar und Pfarrer, Generalvikar und Diözesanbischof eines fremden Bistums, Generalvikar und Regens des Priesterseminars. Nachgedacht wurde auch schon darüber, ob eine Amtsträger einem bestimmten Gremium angehören sollte: ‚Dagegen sollen die Domherren vom Bischof nicht für das Amt eines Generalvikars in Aussicht genommen werden. Doch besteht in Deutschland eine hiervon abweichende Praxis‘.“⁸

⁷ Hervorzuheben ist die juristische Dissertation (Breslau) von: HINTZ, P., Das Verbot der Kumulation von Kirchenämtern. Hohenzalza 1910.

⁸ CLEVE, Inkompatibilität, 50f unter Verweis auf HINTZ, Das Verbot der Kumulation, 47.

2.2.2 Das gesetzliche Regelwerk im CIC/1917

Auf diesem Hintergrund wird verständlich, daß der Gesetzgeber weiter daran interessiert war, Kumulationen inkompatibler Ämter und Aufgaben zu verbieten. Er übernahm deshalb das ausgewogene Regelwerk des Trienter Konzils.

In c. 156 CIC/1917 verbot er die Verleihung von inkompatiblen Ämtern. Hier findet sich auch die Legaldefinition, daß dies solche Ämter seien, die von ein und derselben Person nicht zugleich ausgeübt werden können oder dürfen (c. 156 § 2). C. 188 n.3 bestimmte den Verlust des ersten Amtes mit friedlicher Inbesitznahme eines zweiten, inkompatiblen Amtes. C. 1439 verbot die Ausübung zweier oder mehrerer inkompatibler Benefizien und in c. 2396 findet sich die Strafnorm, die bei Zuwiderhandlung den Verlust aller Ämter und Benefizien androhte. Zuständig für eine Ausnahmegenehmigung blieb nach c. 156 § 3 der Apostolische Stuhl.

In systematischer Auslegung ergeben sich aus diesem Regelwerk wichtige Ergebnisse. Zunächst ist festzustellen, daß die Verleihung eines inkompatiblen Amtes *a priori* gültig ist. Die Konkurrenzsituation sollte nach der Rechtsfolge der c. 188 n.3 im Grunde wie bei einer Versetzung gelöst werden. Allein wegen der entstehenden Rechtsunsicherheit kann die Verleihung eines Amtes nicht an den vorgängigen Verzicht auf die bisherige Stelle verknüpft werden. Problematisch wird die Situation erst, wenn der Amtsinhaber eine inkompatible Kombination auf Dauer ausüben will.

Trotz der umfangreichen Gesetzgebung hatte das Regelwerk des CIC/1917 eine entscheidende Lücke. Es war nämlich kein spezielles Strafgesetz erlassen worden, das sich gegen einen Verleiher gerichtet hätte. Eine solche Strafnorm wäre sinnvoll gewesen, weil der Gesetzgeber selbst zahlreiche Kombinationen nannte, die er ein und derselben Person nicht anvertrauen wollte.

Neben der Trennung von *forum internum* und *externum* (Generalvikar – Pönitentiar), kannte der CIC/1917 auf formaler Ebene die Trennung zwischen gerichtlicher Rechtsprechung und kirchlicher Verwaltung. Dies hat K. MÖRSDORF überzeugend herausgearbeitet⁹. Gleichwohl waren die Spitzenämter nicht durch ein absolutes Kumulationsverbot geschützt worden. C. 1573 § 1 bestimmte, daß ein und dieselbe Person Generalvikar und *Offizial* sein konnte, wenn dies wegen der Größe der Diözese und der Häufigkeit der Fälle tunlich erschien.

Schon der CIC/1917 erkannte, daß die Mitgliedschaft bestimmter Amtsträger in speziellen Beratungsgremien unzulässig ist. So wurde in c. 1359 § 2 bestimmt, daß weder der Generalvikar noch der Regens den beratenden Gremien

⁹ Vgl. MÖRSDORF, K., *Rechtsprechung und Verwaltung im kanonischen Recht*. Freiburg i. Br. 1941.

des Priesterseminars angehören durften. Es wurde aber nicht darüber reflektiert, ob die Zuwiderhandlung mit den Mitteln des c. 188 n.3 angemessen aufgelöst werden konnte. Danach wäre der Generalvikar seines Amtes verlustig gegangen, wenn er in einem dieser Ausschüsse Mitglied geworden wäre.

Als Zwischenergebnis ist daher festzuhalten, „daß Inkompatibilität und das Kumulationsverbot i.S.d. c. 156 § 1 nicht in eins fallen. Es liegt nahe, den Begriff der Inkompatibilität für strukturelle, d. h. im weiten Sinn verfassungsrechtliche Überlegungen zu reservieren, während der Begriff ‚Kumulationsverbot‘ als ämterrechtliches Phänomen angesehen werden muß. Inkompatibilität kann demnach als verfassungsrechtliche Kategorie gelten, während das Kumulationsverbot i.S.d. c. 156 ein Mittel darstellt, die Trennung von Rechtsbereichen in der Trennung von Amtsträgern darzustellen“¹⁰.

2.3 Geltende Rechtslage im CIC/1983

Im CIC/1983 ist von der umfassenden klassischen Gesetzgebung nur noch der reformbedürftige c. 152 übrig geblieben. Er bestimmt:

„Nemini conferantur duo vel plura officio incompatibilia, videlicet quae una simul ab eodem adimpleri nequeunt. – Niemanden dürfen zwei oder mehrere inkompatible Ämter und Aufgaben verliehen werden, d. h. solche, die von ein und derselben Person nicht zugleich ausgeübt werden können oder dürfen.“

Wenn auch das Fehlen der expliziten Strafnormen verschmerzt werden kann und der Wegfall der benefizialrechtlichen Kategorie wegen der Ablösung dieses Besoldungssystems auf dem II. Vatikanischen Konzil sinnvoll ist, so muß doch mit großem Bedauern festgestellt werden, daß nunmehr ein Ausübungsverbot für inkompatible Ämterkombinationen fehlt. Alles wird in die Hände des Verleihers gelegt. Was aber geschieht, wenn er – vielleicht gemeinsam mit der betreffenden Person – die Bestimmung des c. 152 geflissentlich überliest? Eine eindeutige Rechtsfolgeregel, die eine Kumulation inkompatibler Ämter *de iure* auflöst, fehlt, so daß von unten nur der Weg der Beschwerde oder gegebenenfalls der Feststellungsklage bleibt – von oben jedoch nur der direkte Eingriff einer übergeordneten kirchlichen Autorität. Völlig unberücksichtigt blieb, daß in der kanonistischen Reflexion auch die Kategorie einer sukzessiven Inkompatibilität erwiesen werden kann. Sie liegt z.B. bei den Ämtern Regens und Spiritual vor. Die Ernennung des Spirituals zum Regens am gleichen Seminar könnte durch die Rechtsfolgeregel des alten c. 188 n.3 CIC/1917 nicht verhindert werden.

¹⁰ CLEVE, Inkompatibilität und Kumulationsverbot, 112.

Der Gesetzgeber hat sich, so ist in aller Nüchternheit festzustellen, mit dem Problem einer gesetzlichen Regelung in Bezug auf die Inkompatibilität von Ämtern und Aufgaben wiederum nicht grundlegend befaßt. C. 152 CIC/1983 hat in der gesamten Diskussion um die Ämter und die Amtsgewalt in der Reformphase nur eine sehr untergeordnete Rolle gespielt¹¹.

3. RECHTSSYSTEMATISCHE BESTIMMUNG DER INKOMPATIBILITÄT

Vor dem Einstieg in die Debatte sind nun noch die systematischen Begriffe zu klären, die sich aus dem Verhältnis von Inkompatibilität und Kumulationsverbot ergeben. Wert wird dabei vor allem auf eine neue rechtssprachliche Differenzierung gelegt.

3.1 Absolute und relative Inkompatibilität

Zu unterscheiden ist auf der systematischen Ebene die absolute von der relativen Inkompatibilität. Dabei handelt es sich um eine verfassungsrechtliche Unterscheidung. Inkompatibel sind Ämter und Aufgaben, die, wenn sie in eins fallen oder gegeneinander aufgehoben werden, die verfassungsrechtliche Identität der Kirche zerstören. Solche absoluten Trennungen bestehen zwischen dem *forum internum* und dem *forum externum*, zwischen Entscheidungs- und Beratungsfunktionen, sowie zwischen Gesetzgebung, Verwaltung und gerichtlicher Rechtsprechung. Dies gilt unbeschadet der verfassungstheoretischen Voraussetzung, daß alle diese Gewalten in dem einen Amt des Diözesanbischofs bzw. des Papstes in einer Person vereint sind. Mit der in c. 135 CIC/1983 getroffenen Unterscheidung geht eine Trennung in der Ausübung der betreffenden Gewalten einher. So wird die Gesetzgebungsvollmacht auf Ebene der Teilkirchen dem Diözesanbischof persönlich zugesprochen. Die richterliche Rechtsprechung muß er durch seinen Offizial ausüben lassen – unbeschadet davon, daß er auch Richter sein könnte; die Verwaltung dem Generalvikar – unbeschadet davon, daß er auch Verwaltungsakte setzen kann.

Daneben gibt es zahlreiche Beispiele für relative Inkompatibilitäten, jener also, die aus praktischen Gründen (Arbeitsüberlastung, Überforderung wegen zu großer Spannweite von Aufgaben) entstehen. Wenn solche Aufgaben ein und derselben Person übertragen werden, schadet es vielleicht dem betreffenden Amtsträger, nicht aber unmittelbar der kirchlichen Verfassung und damit implizit dem Wohl der Gläubigen.

¹¹ Vgl. CLEVE, Inkompatibilität und Kumulationsverbot, 121–139.

3.2 Gesetzliche, rechtliche und faktische Inkompatibilität

Auf einer anderen Ebene liegt die Unterscheidung zwischen gesetzlicher, rechtlicher und faktischer Inkompatibilität. Dies ist in der bisherigen Literatur nicht hinreichend beachtet worden. Gesetzlich ist eine Inkompatibilität, wenn in geltenden Vorschriften und Gesetzen explizit bestimmt ist, daß eine Ämterkombination nicht von einer Person ausgeübt werden kann.

Rechtlich ist eine Inkompatibilität, wenn sie zwar auf Grund der allgemeinen Überlegungen nachgewiesen werden kann, aber nicht explizit in die Normen eingegangen ist. Nach älterer Lesart wurde zwischen rechtlicher und faktischer Inkompatibilität unterschieden und die rechtliche mit der hier genannten gesetzlichen Inkompatibilität gleichgesetzt. Tatsächlich ist es aber so, daß es noch eine dritte Kategorie gibt, nämlich jene, in denen überhaupt kein Rechtsgrund dagegen spricht, einer Person verschiedene Funktionen zu übertragen. Gleichwohl kann es ihr physisch oder psychisch unmöglich sein, alle diese Funktionen auszuüben. Dies soll mit faktischer Inkompatibilität bezeichnet werden.

3.3 Die Funktion des c. 152 CIC/1983

Das Verleihungsverbot des c. 152 ist nach den Überlegungen also nicht als umfassend oder hinreichend zu beschreiben, wenn es in der Praxis darum geht, bestimmte Ämterkumulationen zu verhindern. Es ist ein Mittel – eines, das in der Regel ausreicht – aber manchmal ist es zu weich, wie im Rahmen der Überlegungen zu einer sukzessiven Inkompatibilität am Beispiel des unmittelbaren Überganges vom Amt des Spirituals in das Amt des Regens an ein und demselben Priesterseminar aufgezeigt werden konnte. In anderen Fällen hält der Gesetzgeber selbst es aber für zu scharf, weil er der Meinung ist, daß die Doppelverleihung möglich ist, ohne daß der Kirche ein Schaden entsteht. Dies gilt, wenn etwa der Generalvikar auch Offizial sein kann, wenn die Diözese sehr klein und die Zahl der zu behandelnden Fälle gering ist.

4. DIE INKOMPATIBILITÄTEN IM GERICHTSWESEN DER KIRCHE

Das Gerichtswesen der Kirche kennt – wie auch die staatlichen Gerichte – verschiedene Ämter und Aufbengruppen: Gerichtspräsidenten, Richter und die parteiähnlichen Funktionen des Kirchenanwaltes, Parteibeistände und Parteivertreter und solche Personen, die in der Gerichtsorganisation tätig sind oder die Akten des Gerichtes betrauen und ihren Inhalt bestätigen. Der Idealfall einer Trennung sähe sicher so aus, daß jede Funktion auf Dauer nur von einer

bestimmten Person ausgeübt wird, die zudem frei von anderen Nebentätigkeiten ist, damit sie sich voll und ganz nur ihrer gerichtlichen Aufgabe widmen kann.

Die staatliche Ordnung der Bundesrepublik kennt eine solche Trennung. Nach einer juristisch und fachlichen Grundausbildung muß man sich entscheiden, in welchem Bereich man tätig sein möchte: als Anwalt, Vertreter der staatlichen Anklage oder als Richter. Eine gleichzeitige Ausübung verschiedener Berufe ist hier nicht möglich – und auch nicht gewünscht. Die Durchlässigkeit, nach einer gewissen Zeit in einen anderen Bereich zu wechseln, bleibt aber gegeben¹².

Die Kirche könnte sich streng an diesem oder anderen zivil-staatlichen Modellen orientieren und in ihrer Gesetzgebung eine ebenso klare Trennung von Funktionen fordern, die insbesondere dann greift, wenn die ausgeübten Funktionen auf der systematischen Ebene inkompatibel sind. Sie geht aber – zumindest in einem wichtigen Bereich – einen anderen Weg.

C. 1436 § 1 bestimmt: „Das Amt des Kirchenanwaltes und des Bandverteidigers kann ein und dieselbe Person wahrnehmen, aber nicht in derselben Sache.“¹³ Der Gesetzestext spricht hier eindeutig von *officium*. Es kann also gefolgert werden, daß dieser Person die Ämter des Bandverteidigers und des Kirchenanwaltes zugleich übertragen werden können. Ein Handeln als Kirchenanwalt bzw. als Bandverteidiger setzt ja die Amtsinhaberschaft voraus. Sie werden vom Diözesanbischof ernannt (c. 1435).

Unstrittig ist, daß die unterschiedlichen Aufgaben in ein und derselben Sache absolut inkompatibel sind. In Ehenichtigkeitsverfahren, in denen sowohl Kirchenanwalt als auch Bandverteidiger beteiligt sind, vertreten beide Personen genau unterschiedliche Interessen. Gleichwohl hat der Gesetzgeber kein Verleihungsverbot für diese Ämterkombination erlassen; ihm reicht ein explizites Ausübungsverbot *in casu*.

Somit steht die Frage im Raum, ob das Modell des c. 1436 § 1 auch auf andere Ämterkombinationen im Gerichtswesen der Kirche übertragen werden kann – oder warum nicht. Hier sind unterschiedliche Auffassungen in der Praxis, in der kanonistischen Literatur und in den Handlungsanweisungen der Apostolischen Signatur zu erkennen¹⁴.

12 Die Abtrennung des Richteramtes ist in Art. 92 GG grundrechtlich verankert. Die Eigenständigkeit der Staatsanwaltschaft wird in Art. 141ff GVG geregelt. Einschlägig für die Anwaltschaft sind u. a. §§ 4, 6, 18 BRAO.

13 C. 1436 § 1: „Eadem persona, non autem i eadem causa, officium promotoris iustitiae et defensoris vinculi gerere potest.“

14 Vgl. CLEVE, Inkompatibilität und Kumulationsverbot, 228–233.

4.1 Die unterschiedlichen Bewertungen des Modells von c. 1436 § 1

Die Apostolische Signatur versteht die Bestimmungen des CIC/1983 so, daß alle Kumulationen von Gerichtssämtern außer der von Bandverteidiger und Kirchenanwalt verboten sind¹⁵. Sie versteht c. 1436 § 1 als Ausnahme eines allgemeinen Kumulationsverbotes, das jedoch gesetzlich nicht explizit festgelegt worden ist. Deshalb ist nur eine Rückführung auf c. 152 möglich, dem bekannten Verleihungsverbot für inkompatible Ämter und Aufgaben¹⁶.

In dem Schreiben an den Bischof von Essen berief sich die Apostolische Signatur zur Begründung auf die Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. vor der Rota Romana vom 28. Januar 1982, in der die Unvereinbarkeit von Richteramt und Bandverteidiger vorgestellt wird.

„Summus Pontifex Ioannes Paulus II in allocutione ad Rotam Romanam die 28 ianuarii 1982 ad rem dixit: ‚La stezza persona ... non può esercitare contemporaneamente due funzioni, essere giudice e difensore del vincolo‘ (AAS 74, 1982, pag. 435).“¹⁷

Trotz der inhaltlich klaren Aussagen beanspruchen die Schreiben der Apostolischen Signatur keine Vollstreckungsgewalt¹⁸. Sie erklären auch nicht jene Prozeßhandlungen für mangelhaft oder ungültig, in denen Personen mitgewirkt haben, denen zum Amt des Richters zugleich die Aufgabe des Bandverteidigers übertragen wurde.

Die besagte Rota-Ansprache des Papstes fiel noch in die Geltungszeit des CIC/1917, so daß der Hinweis auf eine Inkompatibilität damals nach c. 188 n.3 zu lösen gewesen wäre. Eine unberechtigte Verleihung hätte *ipso iure* den Verlust des ersten Amtes mit sich gebracht – bei konsequenter Anwendung

15 Vgl. die Schreiben der Apostolischen Signatur an den Bischof von Essen vom 19. April 1993 (SAT Prot. N. 4146/93) und vom 21. Oktober 1994 (SAT Prot. N. 4146/94), die dem Verf. vorliegen, aber wegen des persönlichen Inhaltes nicht veröffentlicht werden sollen.

16 „Codex Iuris Canonici solummodo permittit ut eadem persona, non autem in eadem causa, officium promotoris iustitiae et defensoris vinculi gerere possit (...); iamvero, ipsum factum quod Codex Iuris Canonici hanc explicitam et specificam dispositionem habet quoad illa duo officia – quae ambo instituta sunt ad bonum publicum tuendum – indicat eundem Codicem praesupponere principium generale iuxta quod omnino non convenit ut eadem persona, licet diversis in causis, simul duobus vel pluribus muneribus in tribunali fungatur, salva utique praefata specifica dispositione ad promotorem iustitiae et defensorem vinculi quod attinet.“

17 Schreiben vom 21.10.1994.

18 „Velit, Proinde Excellentia Tua curare ut – salvo canone de quo supra – praedicti administri unum solummodo officium iudiciale exercent apud istud Tribunal“ (Schreiben vom 21.10.1994).

hätten mithin die Prozeßhandlungen, die in jenem ersten Amt gesetzt worden waren, nichtig sein müssen. So weit ging die Apostolische Signatur weder damals noch heute.

Trotzdem scheint hinter der Position des Apostolischen Signatur auf Grund der Rota-Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. ein ontisches Amtsverständnis auf. Ein Richter richtet und ein Ehebandverteidiger hat für die Gültigkeit der Ehe einzutreten. Gerade im Hinblick auf den Bandverteidiger, dessen Position durch die Ansprache gestärkt werden sollte, scheint diese Forderung *ad personam* gerichtet zu sein. Der Bandverteidiger wird als Garant dafür verstanden, daß nicht zuviele Ehen für nichtig erklärt werden. Entsprechend werden die amtierenden Bandverteidiger und Bandverteidigerinnen ermahnt, ihr Amt mit Umsichtigkeit und Strenge zu verwalten. Eine Auflösung in das Richteramt hält man für unmöglich: „La stezza persona poi non può esercitare due funzioni contemporaneamente, essere giudice e difensore del vincolo“¹⁹.

Durch das Adverb *contemporamente* wird deutlich, daß sich der Papst mit dem Problem der Funktionsausübung beschäftigt; über das Amtsverleihungsrecht wird keine direkte Aussage getroffen. Es ist auch nicht möglich, die Infinitivkonstruktion *essere difensore extensiv* im Sinne einer „Seins-Kategorie“ auszulegen. Ein Bandverteidiger hat keinen wesenhaften Amtsauftrag außerhalb des Gerichtes, *semper et ubique* für die Gültigkeit der (aller?) Ehen und Weihen einzutreten. Dies kann – und muß – er erst und nur dann tun, wenn er in einer bestimmten *causa* im Gerichtshof in Aktion tritt²⁰.

Wenn dieses Amtsverständnis so angenommen werden soll, sind weitere Konsequenzen unvermeidlich. Es müßte dann auch verboten werden, daß das Amt des Ehebandverteidigers mit dem des Pfarrers oder einer anderen seelsorglichen Tätigkeit verknüpft wird. Werden einem Seelsorger irreguläre Ehesituationen bekannt, wird er natürlich daran denken, die Angelegenheit vor dem zuständigen Offizialat prüfen zu lassen. Ein Seelsorger, der dann wesentlich Ehebandverteidiger wäre, müßte den Menschen jedoch mit anderen Maßstäben begegnen oder sie ganz und gar mit dem Hinweis begnügen, er oder sie könne in dieser Sache nichts sagen; die Aufgabe als Ehebandverteidiger hindere ihn daran.

19 Vgl. AAS 74 (1982) 435.

20 Der Bandverteidiger, der zugleich in der (Gemeinde-)Seelsorge steht, kann daher, ohne seinen Amtsauftrag zu verletzen, einem Gläubigen raten, eine Nichtigkeitsklage einzureichen. Von der konkreten Mitwirkung am Verfahren ist er aber wegen Befangenheit ausgeschlossen.

4.2 Kanonistische Einwände

Die kanonistischen Einwände konzentrieren sich ebenfalls auf das Modell des c. 1436 § 1, der – ähnlich wie bei der relativen gesetzlichen Inkompatibilität von Generalvikar und Offizial (vgl. c. 1420 § 1) – eine Verleihung beider Ämter an ein und dieselbe Person möglich macht. Vom Textbefund her ist c. 1436 § 1 *lex specialis* zum Verleihungsverbot inkompatibler Ämter in c. 152.

Wenn der Gesetzgeber im Gerichtswesen zu anderen Ämterkombinationen schweigt, dann ist diese Lücke nach den allgemeinen Interpretationsregeln durch Vergleich mit ähnlichen Situationen und Analogieschluß zu füllen (vgl. c. 19). Eine solche Paralle findet sich eben in c. 1436 § 1, in dem ein strenges Ausübungsverbot beider Funktionen in ein und demselben Fall ausreicht, um den notwendigen Rechtsschutz zu gewährleisten. Auf prozeßrechtlicher Ebene läßt sich m.E. ein Unterschied zwischen der Inkompatibilität von Ehebandverteidiger und Kirchenanwalt *in casu* zu anderen Kombinationen nicht belegen. Wechselt man auf die ämterrechtliche Ebene, dann fällt bei der Kombination von Bandverteidiger/Kirchenanwalt mit dem Amt des Richters auf, daß eine Person, die Trägerin von *potestas iudicialis* ist, zugleich eine andere Gerichtsaufgabe übernehmen könnte, für die die Inhaberschaft oder Teilhabe an einer solchen Gewalt nicht zwingend Voraussetzung ist. Ob aber daraus ein Verleihungsverbot oder ein Ausübungsverbot, das über einen bestimmten Fall hinausgeht, abgeleitet werden kann, erscheint mir sehr fraglich²¹.

4.3 Richter und Bandverteidiger

Andere Kriterien scheinen bei der Abgrenzung verschiedener Aufgaben im Gerichtswesen der Kirche hilfreich und notwendig. An erster Stelle sei auf die zusätzlichen Aufgaben und Kompetenzen der Offiziale und Vizeoffiziale in der

²¹ Die Apostolische Signatur will diese Auslegung dadurch ausschließen, daß sie der zitierten Rota-Ansprache gesetzlichen Charakter zuerkennen will. Als Papstansprache ist sie sicher eine Äußerung dessen, der auch Gesetzgeber der Kirche ist. Formell aber handelt es sich nicht um eine gesetzgebende Äußerung, wie an der fehlenden Promulgation und anderen Kriterien unschwer nachzuweisen ist. Auch die Tatsache, daß der Sachverhalt, der im Jahr 1982 vorgetragen wurde, nicht explizit in den CIC/1983 übernommen wurde, spricht dagegen, diese Äußerung als *lex ecclesiastica* zu interpretieren. Als authentische Interpretation zu c. 1436 § 1 i.V.m. c. 152 kann sie ebenfalls nicht herangezogen werden, weil sie vor Inkrafttreten des CIC/1983 veröffentlicht wurde. Aber auch materiell läßt sich für das Problem der Ämterkumulation auf der Verleihungsebene aus ihr nichts herauslesen, was gegen die analoge Anwendung von c. 1436 § 1 i.V.m. c. 19 spricht. Im einschlägigen Abschnitt betont Papst JOHANNES PAUL II., daß die Rolle des Ehebandverteidigers für die kanonischen Eheverfahren weiterhin notwendig ist.

Gerichtsverwaltung hingewiesen. Für sie macht es keinen Sinn, gleichzeitig eine abhängige Position auszuüben. Wenn sie die Kompetenz haben, die Gerichtshöfe zusammenzustellen, dürfen sie nicht zugleich das Amt des Bandverteidigers inne haben. Sie könnten sich dann nämlich wahlweise als Richter (Vorsitzender) oder als Bandverteidiger in den Prozeß einbringen – man kann fragen, zu wessen Wohl. Dies gilt in erster Linie für den Offizial. Weil aber die Vizeoffiziale in seiner Vertretung handeln können, halte ich die Ausdehnung auf diesen Personenkreis für notwendig. Es ist also zu formulieren, daß mit dem Amt des Offizials und des Vizeoffizials das Amt des Bandverteidigers nicht kumuliert werden darf.

Anders sieht es m.E. mit den einfachen Diözesanrichtern aus, deren Einsatz stets und nur in einer bestimmten Sache durch den Auftrag des Bischofs bzw. des Offizials initiiert werden kann. Obgleich sie Träger von *potestas iudicialis* sind, können sie diese niemals aus eigenem Antrieb ausüben. Da den betroffenen Parteien immer noch das Mittel der Befangenheitseinrede zur Verfügung steht, müßte diese Beschränkung allein durch ein Ausübungsverbot *in casu* hinreichend geschützt sein.

4.4 Die Sonderrolle des Kirchenanwaltes

C. 1436 § 1 behandelt die Kumulation von Bandverteidiger und Kirchenanwalt so, daß an jedem Gericht je ein Kirchenanwalt und ebenso ein Ehebandverteidiger installiert sein muß. Es kann nur gemeint sein, daß einem der Ehebandverteidiger auch das Amt des Kirchenanwaltes übertragen werden kann.

Aus Sicht des Kirchenanwaltes macht die Vereinigung mit dem Richteramt überhaupt keinen Sinn. G. STORK hat in ihrer Arbeit klargestellt, daß der Kirchenanwalt auf Anordnung des Bischofs schon im vorprozessualen Feld handeln muß²². Dies gilt insbesondere im Hinblick auf die Vorbereitung und Durchführung eines gerichtlichen Strafverfahrens, in dem er als Anklagevertreter auftritt. Auch seine Beteiligung in Prozessen, in denen das öffentliche Wohl berührt wird, macht seine Eigenständigkeit sehr deutlich.

Eine Vereinigung mit einem anderen Amt als dem des Ehebandverteidigers halte ich demnach für ausgeschlossen; der Kirchenanwalt handelt eben nicht nur in einem Verfahren und im Rahmen eines Verfahrens, sondern muß es gegebenenfalls selbst anstrengen. Seine engere Zuordnung zum Diözesanbischof hebt ihn zudem aus dem Kreis des unabhängigen Gerichtspersonals heraus.

²² Vgl. STORK, G., Der Kirchenanwalt im kanonischen Recht. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 31) Würzburg 1999, 177–182.

4.5 Gerichtspersonal an mehreren Gerichten

Zum Problembereich, ob eine Person institutionell an mehreren Gerichten tätig sein kann, schweigt der Gesetzgeber bisher. Der CIC/1983 sieht natürlich vor, daß jemand, der in einer niedrigeren Instanz in einem konkreten Verfahren beteiligt war, nicht zu einem späteren Zeitpunkt noch einmal in das Verfahren eingreifen kann, sei es in der gleichen, sei es in einer anderen Rolle. Ausgenommen davon ist natürlich die Aufgabe des Rechtsbeistandes, so daß diese Regel für die gerichtlichen Ämter und Aufgaben gilt. Sie wirkt sich in der Praxis vor allem bei den interdiözesanen Gerichten aus. Der Rechtsgrund, auf den dieser Ausschluß zurück geführt werden kann, ist jedoch die Befangenheit, nicht die Inkompatibilität (vgl. c. 1447). Ein Verstoß dagegen hat nach h.M. die Nichtigkeit des Berufungsurteils zur Folge²³.

Weitere Regelungen sind nicht getroffen, so daß die Mitgliedschaft in mehreren Gerichten denkbar und möglich bleibt. Diese Frage stellt sich insbesondere im Hinblick auf die zweitinstanzlichen Gerichte, die in der Regel keine klare Trennung zwischen den eigenen, diözesanen Verfahren und den Überprüfungsverfahren in zweiter Instanz vornehmen.

4.6 Gerichtliche Personen als Partei- und Rechtsbeistände

Das kanonische Prozeßrecht kennt keinen generellen Anwaltszwang. Es steht aber den Parteien frei, sich verschiedener Rechtsbeistände zu bedienen, die sie vor und in Rechtsstreitigkeiten beraten oder vertreten (c. 1481). Der Gesetzgeber will diesem Anspruch der Gläubigen unter anderem dadurch Geltung verschaffen, daß er die Anstellung fester Anwälte an den Gerichten anregt (c. 1490).

Zurückhaltend zeigt sich die Apostolische Signatur wiederum, wenn es um die Zulassung einer Person, die ein Gerichtsamt innehat, als Anwalt. Die Nachfrage ist in diesem Bereich sehr groß, weil sich – vor allem vor Ehenichtigkeitsprozessen – viele Gläubige an die Offiziate und Konsistorien wenden. Sie werden dort in unterschiedlicher Weise beraten und auf ein Verfahren vorbereitet. Dieselbe Situation tritt ein, wenn ein Seelsorger um Rat gefragt wird, der diese Aufgabe zusätzlich zu einem Gerichtsamt versieht.

Wegen der ungenügenden Überschneidung von vorprozessualer Beratung und gerichtlichem Amtsauftrag, führt diese Dopplung zu einem inneren Gewissenskonflikt beim Gerichtspersonal²⁴. Weil aber nicht genügend freie Kanonisten

23 Zur Problematik der sprachlichen Formulierung der Norm vgl. LÜDICKE, MKCIC 1447, 4–7.

24 Vgl. ZIMMERMANN, Die Mitwirkung des Anwalts, 446.

zur Verfügung stehen, bleibt der Gewissenskonflikt auch dann bestehen, wenn die Beratung und fachliche Begleitung abgelehnt wird. Auch der Rückgriff auf jene Kanonistinnen und Kanonisten, die in den Generalvikariaten und Ordinariaten beschäftigt sind, ist nicht ohne Makel. Sie unterstehen mittelbar dem Diözesanbischof, unmittelbar dem Generalvikar, der eine solche Nebentätigkeit erlauben müßte.

Abzulehnen ist auf jeden Fall die Übernahme einer Anwaltschaft an dem Gericht, an dem eine Person selbst beschäftigt ist. Die Apostolische Signatur will diese Trennung aber auch aufrechterhalten, wenn die Tätigkeit für eine Partei an einem fremden Gericht ausgeübt werden soll²⁵. Formal beruft sie sich dabei auf Art. 9 Normae pro Tribunalibus Interdioecesanis vel Regionalibus aut Interregionalibus von 1971²⁶.

In Art. 9 § 1 der Ordnung wird festgestellt, daß niemand das Amt des Richters versehen kann, der schon als Rechtsbeistand am selben Gericht gehandelt hat oder an irgendeinem vorgängigen Gerichtsakt direkt oder auch nur indirekt beteiligt war²⁷. In § 2 wird diese Aussage auch auf das Amt des Bandverteidigers und des Kirchenanwaltes an den besagten Gerichten übertragen²⁸. Den Kontext stellt dann § 3 klar, in dem es heißt, daß niemand vom Gerichtspersonal sich außerhalb seines Falles in irgendeine andere Sache einmischen darf²⁹.

Damit ist auch der Skopus der Rechtsaussage fokussiert. Es muß zurecht verhindert werden, daß derjenige, der schon als Rechtsbeistand (in einer Diözese) in einem Fall aktiv geworden ist, anschließend zum Richterkollegium in derselben Sache am interdiözesanen Gericht berufen wird oder als Bandverteidiger bzw. als Kirchenanwalt in einem Fall tätig wird, der ihnen schon vertraut ist oder an dem sie eventuell ein Eigeninteresse besitzen.

Der grammatische Befund läßt nur zu, *exercuerit* in Art. 9 § 1 Satz 1 als Vergangenheitsform zu übersetzen. Richtig ist: wer schon einmal in einem Fall gehandelt hat, soll oder kann – i.S.d. c. 1447 – auch nicht in den überdiözesanen Gerichten tätig werden. Über eine gleichzeitige Ausübung verschiedener

25 Vgl. ZIMMERMANN, Die Mitwirkung des Anwalts, 446, Anm. 4.

26 Vgl. Normae pro Tribunalibus Interdioecesanis vel Regionalibus aut Interregionalibus: AAS 63 (1971) 486–492.

27 Art. 9 § 1: „Nemo iudicis munere fungi poterit qui advocati vel procuratoris munus in eodem Tribunali exercuerit aut in quolibet Tribunali actu exerceat, sive directe sive per interpositam personam“.

28 Art. 9 § 2: „Idem valet quoque de Promotore Iustitiae et Defensore Vinculi“.

29 Art. 9 § 3: „Omnes de quibus in art. 8 districte vetantur in quaslibet causas extra munus suum se quomodolibet ingerere“.

Funktionen in verschiedenen Fällen an unterschiedlichen Gerichten wird in dieser formalen Rechtsquelle keine eindeutige Aussage getroffen.

Bei allen Überlegungen muß m.E. berücksichtigt werden, daß nach dem Gesetzestext der cc. 1481 § 1, 1482 i.V.m. c. 221 die Wahl eines Rechtsbeistandes allein und frei durch die Partei erfolgt (*libere potest sibi constituere*). Eine Einschränkung auf einen bestimmten Personenkreis hat der Gesetzgeber nicht vorgenommen. Sie ist auch nicht in den Qualifikationsmerkmalen für die Rechtsbeistände enthalten³⁰. Das *libere* in c. 1481 § 1 schließt auch aus, daß sich eine Partei *a priori* an die Liste der Anwälte halten muß, die vom Diözesanbischof genehmigt ist³¹. Selbst der Rechtsbeistand, der bei Gericht fest angestellt ist, wird nicht als bevorzugter Kandidat ins Spiel gebracht³². Für den Prokurator wird ohnehin nur verlangt, daß er selbst geschäftsfähig ist³³. In dieser unklaren Lage ist wegen der grundrechtlichen Verankerung der cc. 1481, 1482 die Zulassung daher *in favorem partis* großzügig zu handhaben³⁴.

Bei der Entscheidung wird inhaltlich zu prüfen sein, ob es einer Partei schadet, daß ihr Rechtsbeistand schon bei einem Gericht in anderer Funktion angestellt ist. Dies könnte dann der Fall sein, wenn er wegen seiner dienstlichen Verpflichtungen fällige Gerichtstermine oder Fristen nicht einhalten kann. Diese Einschränkung gilt aber *a priori* auch für Dienstnehmer, die in der bischöflichen Verwaltung beschäftigt sind. Auch dieser Personenkreis hat bereits ein festes Aufgabenfeld, das zudem vom Generalvikar kontrolliert wird. Auch diese Aufgabenkombination erweist sich daher nur als Notlösung³⁵.

30 LÜDICKE, MKCIC 1483, weist auf die Entstehungsgeschichte hin: „Eine im can. 89 SchPro vorgesehene Sperrklausel für Personen, die mit dem Richter, dem Kirchenanwalt oder dem Bandverteidiger verwandt oder verschwägert sind, ist wieder fallengelassen worden, weil man Befangenseinrede erheben könne (vgl. Comm. 10 [1978] 269).“

31 Dann müßte der Gesetzestext von c. 1481 § 1 lauten: „Einer Partei steht es zu, aus den vom Diözesanbischof für das jeweilige Gericht, das jeweilige Verfahren und den jeweiligen Instanzenzug vorgesehenen Parteibeiständen frei zu wählen.“

32 Der Gesetzgeber läßt die Freiheit, ob diese festen Beistände gewählt werden; vgl. LÜDICKE, MKCIC 1490, 4.

33 Vgl. LÜDICKE, MKCIC 1483, 2.

34 Vgl. WEBER, F.X. v., Der Rechtsanwalt im Katholischen Kirchenrecht. Freiburg/Schweiz 1990, 150. Der Verf. sieht die Aufnahme des Anwaltes in die Liste als notwendig an. Er hält aber daran fest, daß die Aufnahme in die Liste wegen des grundrechtlichen Anspruchs der Partei auf einen geeigneten Rechtsbeistand nur aus rechtlichen Gründen abgelehnt werden kann.

35 In kritischer Auseinandersetzung u.a. mit WEIER, J., Der Anwalt im kirchlichen Eheprozeß: REINHARDT, H.J.F. / GABRIELS, A. (Hrsg.), Ministerium Iustitiae (FS H. HEINEMANN I). Essen 1985, 403-410, 404, der diese Lösung als Ausweg vorgeschla-

Die entscheidende Frage ist, wieviel der Kirche eine unabhängige Rechtsberatung wert ist. Die Kombination von Rechtsbeistand/Gerichtsamt – und sei es auch an verschiedenen Gerichten – ist vom rechtlichen Befund her nicht zwingend ausgeschlossen, solange die kumulative Ausübung sich nicht auf ein und denselben Verfahrenszug erstreckt. Sie ist aber in jedem Fall nur eine Notlösung. Dies gilt vor allem dann, wenn die Aufgaben des Rechtsbeistandes gleichsam ehrenamtlich ausgeübt werden. Zwischen Mandanten und Rechtsbeistand entsteht nämlich in jedem Fall ein Vertragsverhältnis mit den üblichen Haftungs- und Schadensersatzansprüchen. Bevor nicht geklärt ist, wer im Zweifelsfall die zugeordneten Haftungsansprüche mitträgt oder abdeckt, ist die Übernahme einer „freien, ehrenamtlichen“ Anwaltschaft bzw. Prozeßvertretung für einen Kanonisten, gleich welchem kirchlichen Dienstgeber er zugeordnet ist, nicht ratsam.

5. DIE SONDERSITUATION IN DEN EHENICHTIGKEITSVERFAHREN

Für die Beantwortung des Fragekreises um die Inkompatibilität von Ämtern und Aufgaben im Gerichtswesen der Kirche kann vorausgeschickt werden, daß eine klare Trennung der Aufgaben vor allem im Hinblick auf die ordentlichen Streitverfahren und die Strafverfahren sinnvoll ist. Die Eigenständigkeit des Kirchenanwaltes wird im kanonischen Recht eindeutig herausgestellt; sie sollte in der Praxis nicht verdunkelt werden.

Eine weichere Linie scheint hingegen im Hinblick auf die Ehenichtigkeitungsverfahren angemessen. Sie besteht m.E. darin, daß in einer künftigen Eheprozeßordnung³⁶ kein Kumulationsverbot auf der Verleihungsebene ausgesprochen werden muß. Analog zu der in c. 1436 § 1 getroffenen Regelung würde ein strenges Ausübungsverbot in ein und demselben Fall ausreichen. Zur Sicherheit ist schon bestimmt, daß niemand, der in einer Instanz an einem Verfahren beteiligt war, in einer anderen Instanz in einer anderen oder gleichen

gen hat, vgl. LÜDICKE, MKCIC 1490, 3: „Die Idee des 1490 scheint klar zu sein, doch stößt sie auf die vorgenannten Bedenken. Unterliegt der Amtsanwalt nicht der Versuchung, in der Beratung von Rechtssuchenden von Klagen abzuraten, da er fest besoldet und ihm an Mehrarbeit nichts liegt? Es wäre einerseits auf die Unabhängigkeit des Anwalts von Weisungen des Dienstherrn zu achten, andererseits auf eine Dienstauffassung, die den festen Lohn nicht zur Versuchung zur Trägheit werden läßt.“

³⁶ Es existiert zwar der Entwurf zu einer solchen EPO, er ist aber mit dem Vermerk *reservatum* versehen. Damit wird klar, daß die Herausgeber eine offene wissenschaftliche Diskussion weder wünschen noch beabsichtigen. Dies ist – wenn auch mit Bedauern – zur Kenntnis zu nehmen.

Gerichtsrolle eintreten kann. Ausgenommen wissen will ich eindeutig die Gerichtssämter, die auch Anteil an der Gerichtsverwaltung haben: also Offizial und Vizeoffizial. Sie sollen und können nicht mit anderen Gerichtsaufgaben kumuliert werden. Dies sollte in einem eindeutigen Verleihungsverbot geregelt werden.

Auch im Hinblick auf die Übernahme anwaltschaftlicher Aufgaben plädiere ich für eine weite Lösung. Im Ehenichtigkeitsverfahren wird ein in der Vergangenheit liegender Tatbestand rechtserheblich festgestellt. Je besser der Sachverhalt dargestellt wird, d.h. je näher seine Schilderung an der geschichtlichen Wahrheit und an den kanonischen Normen orientiert ist, desto sicherer ist das Urteil der Richter. Wer in einem solchen Verfahren beteiligt ist, ist dies zunächst also immer als Hörender, der eine konkrete Geschichte um das Zustandekommen, den Verlauf und das Scheitern einer Ehe entgegennimmt. Das Entgegengenommene muß er dann – gemäß seiner gerichtlichen Rolle – in prozessuale Akte formaler und materieller Art umsetzen. Überdeutlich wird dies an der Aufgabe des Ehebandverteidigers, der an der Wahrheitsfindung beteiligt ist, der aber auch in seinen Bemerkungen (respektive im Verzicht auf diese) das Gehörte in eine prozessuale Aktion umsetzen muß. Es handelt sich demnach um eine Sentenz, bei der die Wahrheitsfrage zu prüfen ist. Die klagende Partei kann – wenn sie sich zu einer Klagerücknahme entscheidet – darauf verzichten, diese erhobene Wahrheit zu erfahren, alle Parteien können die Erhebung einer nächstinstanzlichen Prüfung unterziehen.

Es kommt also darauf an, das Geschehene möglichst so zu schildern, daß es wahr ist. Anwälte in Ehenichtigkeitsverfahren zielen demnach nicht auf ein Streitergebnis oder die Durchsetzung einer bestimmten Position. Ihre Aufgabe ist es, den Parteien zu helfen, eine gerichtstypische Sprachform für die Schilderung ihrer Lebens- und Ehegeschichte zu finden. Prozeßrechtliche Finten sind kaum möglich. Das Verfahren läuft auch nicht auf einen Vergleich heraus oder einen Interessenausgleich zwischen zwei streitenden Gerichtsparteien. Dieser müßte nicht auf Wahrheit beruhen, sondern auf Plausibilität³⁷.

Für die Besetzung der verschiedenen Rollen im Gericht kann daraus gefolgert werden, daß die besten Berater in Ehenichtigkeitsverfahren diejenigen Perso-

37 Gerne greife ich auf Klaus LÜDICKES Beispiel vom Hundebiß zurück. Die klagende Partei behauptet, der Hund des Beklagten habe ihn gebissen, seine gute Anzughose beschädigt und ihn verletzt. Im Verfahren stellt sich heraus, daß er das Vorliegen einer körperlichen Verletzung nicht beweisen kann, weil ihm das ärztliche Attest abhanden gekommen ist. Es wäre zwar möglich die Narben mit Hilfe eines Gutachters als Hundebiß zu qualifizieren, aber dennoch wären diese Spuren nicht eindeutig dem Hund der beklagten Partei zuzuschreiben. Er kann dann *a priori* die Klage nur auf Schadensersatz bezüglich des Anzugs laufen lassen – und vielleicht auf eine außergerichtliche Einigung hoffen, die einen langwierigen Prozeß vermeidet.

nen sind, die aus eigener Erfahrung wissen, wie eine bestimmte Ehegeschichte in verschiedenen gerichtlichen Rollen verstanden und interpretiert wird. Dies ist genau derjenige, der bereits in diesen Rollen gearbeitet hat oder auch arbeitet. Die Kenntnis und die Erfahrung in den unterschiedlichen Rollen schadet weder der klagenden Partei noch der Wahrheitsfindung³⁸.

Was also für die normalen Streitverfahren als Rollenverteilung gilt, ist für die Ehenichtigkeitsverfahren nicht zwingend notwendig. Daher wäre es bedenkens- und wünschenswert, wenn die allgemeinen Trennungsregeln, die den Streit- und den Strafverfahren gut anstehen, gerade für die Ehenichtigkeitsverfahren ausgesetzt würden.

K. LÜDICE weist zurecht für den deutschen Bereich darauf hin, daß fast alle Kanonistinnen und Kanonisten, die die geforderten Qualitätsmerkmale besitzen, in irgend einer Weise im kirchlichen Dienst stehen. Aus rechtstheoretischer Sicht ist die Einbeziehung solcher Personen, die dem Verwaltungszweig der Bischöflichen Kurie angehören, nicht weniger problematisch.

Es muß abschließend noch einmal auf die Inkompatibilität zwischen der kirchlichen Verwaltung und der kirchlichen Gerichtsbarkeit hingewiesen werden. Es handelt sich um unterschiedliche Einrichtungen mit unterschiedlichen Verwaltungs- und Verfahrensordnungen und unterschiedlichen Dienstvorgetzten. Da nach c. 135 i.V.m. c. 1420 § 1 eine Bereichs- vor allem aber eine Zuständigkeitsstrennung zwischen Verwaltung und richterlicher Rechtsprechung vorliegt, muß diese Zweipoligkeit im Grunde auch in den Amtsverleihungen unterhalb des Generalvikars und des Offizials sichtbar bleiben. Streng genommen dürften Personen, die sich unmittelbar mit Verwaltungssachen befassen, nicht oder nur unter genau definierten Bedingungen mit Ämtern in der kirchlichen Gerichtsbarkeit betraut werden. Solche untergeordneten Personen haben zwei Verwaltungschefs, nämlich den Generalvikar und den Offizial, die beide darüber wachen, daß die jeweils eigenen Interessen gewahrt bleiben. Dies gilt nicht nur für den zeitlichen Umfang der Tätigkeiten – wobei ich das Thema einer arbeitsrechtlichen und arbeitsvertraglichen Regelung nur nennen, aber nicht ausdiskutieren möchte. Wenn Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der bischöflichen Generalvikariate und Ordinariate Aufgaben im Gerichtswesen der gleichen Diözese übernehmen, ist dies auch nur eine Notlösung. Beschreitet man diesen Weg, dann wird explizit eine verfassungsrechtliche Grenze überschritten. Er ist jedoch gangbar. Gut ausgebildete und menschlich und fachlich

³⁸ Am Rande sei auf das Problem hingewiesen, daß nach Ansicht mancher Kanonisten entsteht, wenn derjenige, der das Beratungsgespräch geführt hat, auch als Richter im Verfahren eingesetzt wird. Im Hinblick auf die Wahrheitsfindung ist zu fragen, ob es besser ist, wenn eine Person dieselbe Ehegeschichte zweimal hört oder ob zwei verschiedene Personen die Ehegeschichte je einmal hören.

hochqualifizierte Kanonistinnen und Kanonisten beherrschen sowohl die Kunst der Verwaltungsentscheidung als auch die der richterlichen Rechtsprechung und bewähren sich auch in der Rolle des Ehebandverteidigers³⁹. Was zwischen den getrennten Bereichen Verwaltung und richterliche Rechtsprechung möglich erscheint, sollte erst recht innerhalb der Ämter des Gerichtswesens der Kirche verwirklicht werden können.

³⁹ Gegen die Qualifizierung dieser Doppelrollen als praktische Lösung kann nicht eingewandt werden, daß es im Verfassungsrecht der Kirche keine Gewaltentrennung wie in den neuzeitlichen demokratischen Staaten gebe. Die Gewalteneinheit besteht im Amt des Diözesanbischofs (und des Papstes): er – und nur er – hat alle Funktionen. Mit den verfassungsrechtlich vorgesehenen Stellvertretungsämtern und den möglichen Delegationen und der Unterscheidung der kirchlichen Gewalt in verschiedene Funktionen treten wir in die verfassungsrechtliche Sphäre ein. Das kirchliche Recht selbst schützt davor, daß kirchliche Gewalt diktatorisch und absolut ausgeübt werden kann.

DEONTOLOGIE UND ORGANISATIONSSTRUKTUR DES ANWALTSBERUFES IN DER KIRCHE

von Luc De Fleurquin

EINFÜHRUNG

Wachstum und Entwicklung der Glaubensgemeinschaften in der katholischen Kirche haben im Laufe der Jahrhunderte zu einem stark entwickelten Rechtssystem geführt, welches wie jedes andere Rechtssystem eine gewisse öffentliche Ordnung in der Gemeinschaft beschützt, gemeinschaftliches Handeln einfacher macht, die Leitungsinstitutionen und -ämter umschreibt und die Weitergabe und das Erlebnis der Grundwerte der Gemeinschaft sichert¹.

Die Komplexität des heutigen kanonischen Rechts, wonach nicht nur zwei Kodizes, sondern auch zahlreiche andere gesetzliche und verwaltungsrechtliche Dokumente befolgt werden müssen, verstärkt die Nachfrage nach gründlich geschulten Kanonisten, die sowohl kirchliche Autoritäten als auch einzelnen Gläubigen fachkundig in Entscheidungen und Handlungen mit juristischer Tragweite in der Kirche beistehen können. Darüber hinaus wird diese Not an Kanonisten noch betont einerseits durch die stärkere Mündigkeit der heutigen Gläubigen, die sich besonders bei Konflikten genau nach ihren Rechten und Pflichten erkundigen, und andererseits durch das allgemeine Gefühl für eine transparente Verwaltung innerhalb und außerhalb der Kirche².

In jeder Rechtsordnung und daher auch im kanonischen Recht ist der Anwaltsberuf herausragend dafür geeignet um juristische Dienste zu leisten, nicht allein als Folge von Streitigkeiten, sondern auch zur Vermeidung von Streitigkeiten, wo dies möglich ist.

Es ist daher auch erstaunlich, daß die Rechtsstellung des Anwalts im Kirchenrecht wenig Aufmerksamkeit in den 1983 und 1990 promulgierten Kodizes erhalten hat. Die meisten Kanones im Codex Iuris Canonici, in denen der Anwalt genannt wird, beziehen sich auf die besonderen Rechte und Pflichten

¹ FARRAR, J.H. / DUGDALE, A.M., Introduction to Legal Method. London 1990, 6-7.

² DE FLEURQUIN, L., Harmonie en conflict, onmisbare stimuli voor creativiteit in een rechtscultuur: STEVENS, J. (Hrsg.), In harmonie én conflict, een multidisciplinaire benadering. Averbode-Den Bosch 1994, 145-146.

während einer ordentlichen Streitigkeit³. Es ist daher auch nicht überraschend, daß die zur Verfügung stehende Literatur hauptsächlich hierüber, und besonders über die Rolle des Anwalts im Eheprozeß, handelt⁴. Ausnahmsweise wird der Anwalt im mündlichen Verfahren⁵, im Strafprozeß⁶ und in der Berufung gegen einen Verwaltungsakt⁷ genannt. Sucht man jedoch Rechtsnormen, die sich mit der Deontologie oder der Organisation des Berufes beschäftigen, bleibt man bei wenigen, fast zufälligen Erwähnungen im Kodex. Nur ein Kanon regelt den Zugang zum Beruf⁸. Manche Kanones erwähnen einige Pflichten und Unvereinbarkeiten⁹. Wenige Kanones verweisen auf die allgemeine Aufsicht und Sanktionen bei Mißbrauch¹⁰. Es fehlt jedoch sowohl im Kodex von 1983 und im Kodex von 1990 als auch in Spezialgesetzen an einem vollständigen Statut für einen in einem Diözesangericht tätigen Anwalt.

Gegenstand dieser einführenden Studie ist eine Untersuchung der Möglichkeiten für ein Partikulargesetz, in dem Deontologie und Statut des Anwalts bei einem Diözesangericht umschrieben werden. Kann ein Diözesanbischof ein solches Gesetz erlassen? Und welche Rechtsnormen könnte so ein Gesetz beinhalten? Hierbei lasse ich bewußt die konkreten Rechte und Pflichten des Anwalts im Eheprozeß außer Betracht, da dies bereits tiefgehend behandelt wird. Ebenso lasse ich in diesem Beitrag die Rechtsnormen außer Betracht, die für besondere Kategorien von Anwälten in der Kirche erlassen wurden, wie die Anwälte der römischen Kurie, die Anwälte des Heiligen Stuhles, die Anwälte der Römischen Rota und Anwälte der Kongregation für die Heiligsprechung¹¹.

Mit dem Blick auf der Suche nach der Deontologie und der Organisationsstruktur des Anwaltsberufes in der Partikularkirche wird dieser Beitrag in fünf Kapitel unterteilt: Begriff und Wesen der Anwaltschaft (I.), Institutionen der Anwaltschaft (II.), Voraussetzungen für die Zulassung zum Beruf (III.), Berufsausübung (IV.), Sanktionen und Disziplinarmaßnahmen (V.). Im Maße,

3 Cc. 1477, 1481 §§ 1-3, 1482 § 3, 1484 § 1, 1486 § 1, 1487, 1559, 1561, 1598 § 1 CIC/1983 und cc. 1135, 1139 §§ 1-3, 1140 § 3, 1142 § 1, 1144 § 1, 1145, 1240, 1242, 1281 § 1 CCEO.

4 Vgl. LÜDICKE, MKCIC Literaturverzeichnis II vor 1400, 1-26.

5 Cc. 1663, 1664 CIC/1983 und cc. 1349, 1350 CCEO.

6 Cc. 1723, 1725 CIC/1983 und cc. 1474, 1478 CCEO.

7 C. 1738 CIC/1983 und c. 1003 CCEO.

8 C. 1483 CIC/1983 und c. 1141 CCEO.

9 Cc. 1447, 1550 § 2-1° CIC/1983 und cc. 1105, 1231 § 2-1° CCEO.

10 Cc. 1445 § 3-1°, 1470 § 2, 1488 §§ 1-2, 1489 CIC/1983 und cc. 1129 § 2, 1146 §§ 1-2, 1147 CCEO.

11 Vgl. PEÑARROYA, C.P., *Abogados y procuradores en la Curia Romana*. Roma 1996.

wie dies das kreative Denken über den Diözesananwalt fördern kann, wird jedesmal auf einige typische Merkmale des Anwaltsberufes, wie er in Belgien¹² und Deutschland¹³ ausgestaltet wurde, verwiesen.

I. BEGRIFF UND WESEN DER ANWALTSCHAFT

Die Anwaltschaft umfaßt alle Personen, die professionell den Anwaltsberuf ausüben. In der säkularen Literatur werden einige verschiedene Definitionen aufgestellt, aber im Wesen betrifft dies stets Personen, die in einem schwierigen Verfahren oder in einer schwierigen Situation „zu Hilfe gerufen werden“. Das lateinische „*ad-vocare*“ wird auch im Gesetzbuch von 1983 im Sinn eines „an sich ziehen“ oder „aufrufen“ verwendet¹⁴.

Im allgemeinen kann man sagen, daß jemand seine Kenntnis des Gesetzes und seine Qualifikation, in der mündlichen und schriftlichen Darlegung dieser Kenntnis, anderen Personen in deren Verhältnis zur - meist richterlichen - Macht zur Verfügung stellt. Der belgische Gesetzgeber definiert, im Gegensatz zum deutschen¹⁵, den Anwaltsbegriff nicht.

Grundsätzliche Merkmale des Anwaltsberufes sind die Freiheit und die Unabhängigkeit der Anwälte im Beistand von Menschen. Darum müssen Anwälte auch vollkommen integer sein. Zurecht kann man sagen, daß Rechtschaffenheit schwierig ist in einer Gemeinschaft, in der es keine Anwälte gibt. Sie sichern den Schutz gegen ein willkürliches Auftreten der Machthaber.

Anwälte führen ihren Auftrag im Rahmen des juristischen Apparates eines Staates aus¹⁶. Sie gehören nicht zur Exekutive. Sie gehören jedoch zur richterlichen Macht, ohne den Richtern unterstellt zu sein.

Die Aufgaben des heutigen Anwalts betreffen viel mehr als nur die Vertretung und den Beistand eines Mandanten vor Gericht. Zu seinen Aufgaben gehören auch das Erteilen mündlichen und schriftlichen Rates, Verhandeln und Erstellen von Verträgen, Beenden eines Rechtsstreites durch Vergleich und ähnli-

¹² Art. 428-508, Ger. W. (Gerechtelijk Wetboek / Zivilprozeßordnung - Gesetz vom 10. Oktober 1967).

¹³ BRAO (Bundesrechtsanwaltsordnung - Gesetz vom 1. August 1959). Kommentar: FEUERICH, W.E. / BRAUN, A., Bundesrechtsanwaltsordnung. München ⁴1999; KLEINE-COSACK, M., Bundesrechtsanwaltsordnung. München ³1997.

¹⁴ Cc. 674, 1405 § 1-4°, 1417 § 2, 1425 § 3, 1444 § 2 CIC/1983 und cc. 1060 § 1-4°, 1059 § 2 CCEO.

¹⁵ § 3 I BRAO: „Der Rechtsanwalt ist der berufene unabhängige Berater und Vertreter in allen Rechtsangelegenheiten.“

¹⁶ § 1 BRAO: „Der Rechtsanwalt ist ein unabhängiges Organ der Rechtspflege.“

ches. Manche vertreten die Ansicht, daß zwei Drittel der Streitigkeiten außergerichtlich gelöst werden, und daß man also von einem Verschieben von „le judiciaire“ zu „le juridique“ sprechen kann.

Es wäre spannend, die Geschichte der „*ad-vocati*“ zu studieren, die im alten römischen Prozeß bekannt waren, aber dies würde aus dem Rahmen dieses Beitrages fallen. Die wesentlichen Merkmale, bis hin zur Vereinigung von Standesgenossen in einem „*ordo*“, sind in den meisten Ländern gleich.

Auch im kanonischen Recht wird der Anwalt nicht definiert, obwohl man in c. 1481 und folgende einige Grundnormen zur Ausübung des Berufes findet¹⁷. Der Auftritt eines Anwalts außerhalb des Prozesses wird erwähnt. Ein genau formuliertes Statut des Diözesanadvokats würde zweifellos viel mehr Klarheit bei der Lösung oder besser bei der Vermeidung von juristischen Konflikten innerhalb der Kirche mit sich bringen. Auch auf der Suche nach Wegen für einen Vergleich oder eine Versöhnung, wozu das Gesetzbuch wiederholt aufruft, könnte ein fachkundiger kirchlicher Anwalt herausragende Dienste leisten¹⁸.

II. INSTITUTE DER ANWALTSCHAFT

In säkularen Rechtssystemen wird der freie Beruf des Anwalts nicht nur durch die Gesetzgebung geregelt, sondern auch durch unterschiedliche Einrichtungen wie den „Orde van Advocaten“, den „Stafhouder“, den „Raad van de Orde“ in Belgien¹⁹, oder die „Rechtsanwaltskammer“ und die „Anwaltsgerichte“ in Deutschland²⁰. Die meisten dieser Institutionen sichern die Unabhängigkeit der Berufsausübung und die Beurteilung und Sanktionierung möglicher Fehler des Anwalts.

Zum Erstellen eines Partikularrechts für die Funktion der Anwaltschaft auf Diözesanebene gehört eine Besinnung über die Verbindung des kirchlichen Anwalts mit dem Diözesanbischof, dem Diözesangericht und anderen Autoritäten in der Kirche. Die Kirche ist eine sehr besondere Gemeinschaft, mit eigenen Zielen und Werten, mit einem eigenen Rechtssystem und ohne Gewaltenteilung. Darum spricht es für sich, daß säkulare Einrichtungen wie eine Anwaltskammer, die die Anwaltschaft im säkularen System bestimmen, nicht ohne weiteres in das Kirchenrecht transponiert werden können. Eine gründliche Besinnung über das innerkirchliche Verhältnis zwischen Bischof und An-

17 Vgl. c. 1139 CCEO.

18 Cc. 1713-1716 CIC/1983 und cc. 1164-1167 CCEO.

19 Art. 428-508 Ger. W.

20 §§ 60-191 BRAO.

walt, widergespiegelt in gegenseitigen Rechten und Pflichten, scheint mir unentbehrlich für eine gute moderne Rechtskultur in der Kirche zu sein. Darüber hinaus wird man auch hier, unterworfen an einige grundlegende Optionen, die universell gültig sein müssen, der Region, dem Land oder einem breiteren Kulturgebiet, in dem sich die Ortskirche befindet, Rechnung tragen müssen. Auch dieses Problem ist eine Studie für sich, die den Inhalt und die Grenze dieses Beitrages weit überschreitet.

III. VORAUSSETZUNGEN FÜR DIE ZULASSUNG ZUM ANWALTSBERUF

1. Einführung

Die Voraussetzungen für die Ausübung des Anwaltsberufes bestehen in den meisten Ländern aus dem Erhalten des verlangten juristischen Diploms, der Staatsbürgerschaft, dem Eid, der Ableistung der praktischen Ausbildung und der Eintragung in die Liste der Anwälte eines bestimmten Gerichts. Darüber hinaus werden oft einige Unvereinbarkeiten genannt, die mit der Ausübung des Anwaltsberufes unmöglich zusammengehen können.

2. Diplom

In Belgien verlangt das Gesetz das Diplom des „Lizentiats des Rechts“ oder eine Gleichwertigkeitserklärung eines ausländischen Rechtsdiploms²¹. Darüber hinaus wird eine Fähigkeitsprüfung den Staatsbürgern eines anderen EU-Landes auferlegt, die sich als Anwälte in Belgien niederlassen wollen²². Das deutsche Recht verlangt im Prinzip die Befähigung zum Richteramt, mit wenigen Ausnahmen, wie sie für ordentliche Professoren an juristischen Fakultäten bestehen, deren Lehrstuhl ebenfalls zum Richteramt befähigt²³. Die Befähigung zum Richteramt selbst wird pro Land organisiert und folgt dem Bestehen der beiden juristischen Staatsprüfungen. Die Anerkennung in einem Land ermöglicht auch die Zulassung in einem anderen Land der Bundesrepublik.

Im kanonischen Recht bestimmt c. 1483, daß der Antragsteller Doktor im Kanonischen Recht sein muß oder in der Materie wirkliche Kenntnis besitzen muß²⁴. In einem Partikulargesetz könnte der Diözesangesetzgeber festlegen, daß bei Fehlen einer Promotion diese Kenntnis durch den Erhalt des Grades

21 Art. 428 Ger. W.

22 Art. 428 bis - 428 decies Ger. W.

23 §§ 4-42 BRAO.

24 Vgl. c. 1141 CCEO.

des „Lizentiaten des kanonischen Rechtes“ an einer vom Heiligen Stuhl anerkannten Einrichtung nachgewiesen wird oder durch eine besondere Fähigkeitsprüfung beim Fehlen eines juristischen Diploms. Solch eine Fähigkeitsprüfung, in der das Ehe- und Prozeßrecht eine zentrale Stellung einnehmen sollte, könnte nachweisen, daß der Kandidat die erforderliche Fachkenntnis und Qualifikation besitzt, den Beruf des Diözesanadvokates auszuüben. Der Inhalt einer solchen Prüfung kann im Gesetz umschrieben werden.

3. Staatsbürgerschaft

In manchen Ländern, darunter Belgien, muß man die Nationalität des Landes haben oder Bürger eines anderen Mitgliedstaates der Europäischen Union sein, um den Anwaltsberuf ausüben zu können. Eine ausdrückliche Staatsbürgerschaftsvoraussetzung gibt es in Deutschland nicht. Doch auch hier müssen ausländische Anwälte zur Berufsausübung aufgrund der europäischen Richtlinien und deutschen Ausführungsgesetzen hierzu zugelassen werden²⁵.

Im kirchlichen Recht gibt es eine solche Voraussetzung nicht, jedoch muß man der katholischen Glaubensgemeinschaft angehören, es sei denn, der Diözesanbischof erlaubt eine Ausnahme²⁶. Aufgrund des eigenen Charakters eines innerkirchlichen Verfahrens und der besonderen Bedeutung kirchlicher Urteile, erscheint es mir wünschenswert, solche Ausnahmen einzuschränken. Erstaunlicherweise wird in diesem Kanon auch die Voraussetzung der Volljährigkeit gestellt. Vielleicht hat der universelle Gesetzgeber hier besonders an die Rechtsfigur des Prokurators gedacht, für die ein juristisches Diplom und Fachkenntnis nicht verlangt werden.

4. Eid

Die Vereidigung des Anwalts wird nicht im Gesetzbuch genannt. Diese Lücke kann durch Partikularrecht ausgefüllt werden. Es gibt nämlich gute Vorbilder im kanonischen Recht, sowohl für die Vereidigung als auch die zu gebrauchende Formel, wenn auch für andere Ämter und Funktionen.

Das weltliche Recht, das in den meisten Ländern die Vereidigung der Anwälte regelt, bestimmt in diesem Fall nicht nur die Eidesformel, sondern auch die Art der öffentlichen Vereidigung. In Belgien findet die Vereidigung in einer öffentlichen Sitzung des Berufungshofes statt, meistens zu Beginn des Ge-

25 Vgl. Gesetz zur Durchführung der Richtlinie des Rates der Europäischen Gemeinschaften vom 22. März 1977 zur Erleichterung der tatsächlichen Ausübung des freien Dienstleistungsverkehrs der Rechtsanwälte (Rechtsanwaltsdienstleistungsgesetz - RADG) vom 16. August 1980.

26 C. 1483 CIC/1983 und c. 1141 CCEO.

richtsjahres²⁷. Bei dieser Gelegenheit wird der neue Anwalt von einem älteren Kollegen, der seit mindestens 10 Jahren auf der Anwaltsliste eingetragen ist, dem Gericht vorgestellt. Darüber hinaus bleibt dieser Eid auch bei einer Unterbrechung und Wiederaufnahme der Tätigkeit und bei einer Verlagerung der Aktivität in einen anderen Gerichtsbezirk gültig. Die Vereidigung für den Anwalt ist einmalig in dem Sinne, daß andere freie Berufe dies nicht kennen.

5. Ausbildung

Danach folgt in Belgien die Eintragung auf der Liste der Anwaltsreferendare, wobei ein Ausbildungsvertrag zwischen dem Referendar und einem älteren Anwalt als Ausbilder aufgestellt werden muß, der es annimmt, drei Jahre lang als Ausbilder zu fungieren²⁸. Die Ausbildung ist eine Lehr- und Prüfungszeit, in der der junge Jurist sich im Beruf im Allgemeinen und in der Praxis des Berufes im Besonderen unter der Aufsicht seines Ausbilders beweisen muß. Das Praktikum ist eine jahrhundertealte Institution. Nicht nur im mittelalterlichen Handwerkswesen, bereits in Griechenland und Rom war die Ausbildung bekannt. Die Ausbildung des Anwalts ist insoweit einmalig, weil der Referendar vom ersten Tag seines Berufslebens an vollwertiger Rechtsanwalt ist. Im Gegensatz zu anderen Ländern wird die Ausbildung in Belgien nicht durch den Gesetzgeber ausgestaltet. Es bleibt der Rechtsanwaltskammer überlassen, die erforderlichen Richtlinien und Regelungen zu treffen²⁹. Dies umfaßt die Ausbildung in der Kanzlei des älteren Kollegen, besondere Konferenzen und Kurse, an denen der Referendar teilnehmen muß und eine organisierte Beratungs- und Prozeßerfahrung, über die der Referendar Bericht erstatten muß. Ohne besondere Erlaubnis der Kammer kann die Ausbildung weder unterbrochen noch gekürzt werden. Eine persönliche Ausbildungsakte wird im Sekretariat der Anwaltskammer behalten. Neben dem Recht, Kosten und Honorare in eigenen Rechtssachen zu berechnen, hat der Referendar das Recht, Staatsunterstützung bei der Ausübung kostenlosen Rechtsbeistandes zu erhalten und für die Arbeiten vergütet zu werden, die er für die Rechtssachen seines Ausbilders vorgenommen hat.

Eine detaillierte Studie der Anwaltsausbildung in verschiedenen Ländern scheint mir nützlich, um gut ausgearbeitete diözesane Regelungen zu treffen. Insbesondere kann dies von Land zu Land unterschiedlich sein, wenn man die örtliche kanonische und säkulare Rechtskultur, die Größe der Kirchengerichte, die zur Verfügung stehenden Menschen und Mittel und dergleichen berück-

27 Art. 429 Ger. W.

28 Art. 434 Ger. W.

29 Art. 435 Ger. W.

sichtig. Man muß auch darüber nachdenken, auf welche Weise die in c. 1490 genannten Beistände³⁰ und die benachbarten Fakultäten und Institute für Kirchenrecht hierbei einbezogen werden können.

6. Eintragung in die Anwaltsliste

Die Eintragung in der Anwaltsliste wird in Belgien der Anwaltskammer überlassen. Die Kammer entscheidet vollkommen frei über die Zulassung³¹. Diese Freiheit wird als essentiell zur Wahrung der jahrhundertealten Tradition der Unabhängigkeit der Anwaltschaft vom Gericht angesehen. Der Rang der Anwälte untereinander bestimmt sich nach dem Datum der Eintragung in die Anwaltsliste.

Für Diözesananwälte verlangt der heutige c. 1483 das Einverständnis des Bischofs³². Hierbei wird nicht ausdrücklich erwähnt, ob dieses Einverständnis notwendig für jede einzelne Rechtssache ist oder ob es allgemein gilt, nämlich für eine Eintragung in die diözesane Anwaltsliste. In der Praxis findet man Beispiele für beide Interpretationen. Auch bei der Erwähnung der Personen für das Erteilen von Rechtsbeistand in c. 1490 wird nicht angedeutet, welche Autorität hierbei die Anstellung vornimmt³³. Eine diözesane Regelung würde in allen Angelegenheiten dieser Art Deutlichkeit und Rechtssicherheit schaffen.

7. Unvereinbarkeiten

Zum Schluß noch einige Worte zu gesetzlichen Unvereinbarkeiten zwischen dem Anwaltsberuf und anderen Ämtern und Tätigkeiten. Sowohl das Verlangen nach einer objektiven Rechtsprechung und Rechtssicherheit als die Würde und die Unabhängigkeit des Anwaltsberufes bringen Unvereinbarkeiten mit sich.

Oft wird unterschieden zwischen absoluten Unvereinbarkeiten, wie beim Beruf des Provinzgouverneurs, Richters, Kanzlers, Notars, Exekutors und Staatsbeamten, und relativen Unvereinbarkeiten, wie bei Ministern, Universitätsprofessoren und Journalisten. Aktivitäten in Handel und Industrie führen in manchen Ländern zu schweren Diskussionen, sind aber in Deutschland unter bestimmten Voraussetzungen erlaubt³⁴.

30 Vgl. c. 1148 CCEO.

31 Art. 432 Ger. W.

32 Vgl. c. 1141 CCEO.

33 Vgl. c. 1148 CCEO.

34 Vgl. § 7 BRAO; FEUERICH-BRAUN, Bundesrechtsanwaltsordnung (Anm. 13), 115 merkt dazu an: „Das Bundesverfassungsgericht gibt in der Entscheidung vom 4. No-

Es scheint mir sehr wünschenswert, hierüber ernsthaft nachzudenken, bevor eine partikularrechtliche Regelung erlassen wird. Im Gesetzbuch von 1983 und gleichfalls im CCEO werden keine Unvereinbarkeiten erwähnt. Nichtsdestotrotz sind manche Beschränkungen wünschenswert, wenn man der begrenzten Anzahl von Kanonisten und den besonderen Umständen der Arbeit kirchlicher Gerichte Rechnung trägt. So ist es nicht sinnvoll, daß ein Richter oder Bandverteidiger in einem kirchlichen Gericht als Anwalt in einem Nachbarbistum oder im Rechtsbereich von Kollegen auftritt, selbst wenn dies die Verhandlung von Sachen betrifft, an denen diese niemals teilgenommen haben.

Darüber hinaus kann man sich fragen, ob bestimmte Ämter, wie das des Generalvikars, des Bischofsvikars, des Kanzlers und des Ökonomen mit dem – auch gelegentlichen – Auftreten als kirchlicher Anwalt vereinbar ist.

Die Voraussetzung des guten Rufes, als Zulassungsvoraussetzung in c. 1483 CIC und in c. 1141 CCEO erwähnt, findet man selten in der säkularen Gesetzgebung, die die Zulassung zur Anwaltschaft regelt, wieder. Natürlich ist das Fehlen eines guten Rufes ein Grund, um jemanden nicht in die Liste einzutragen und selbst den Betroffenen später von der Liste zu streichen.

IV. BERUFSAUSÜBUNG

1. Einführung

Die Art der Berufsausübung und die spezifischen Rechte und Pflichten des Anwalts hängen sehr mit dem Wesen und der Art des Berufes zusammen. Die Bezeichnung des Anwalts als Organ der Rechtspflege ist nicht unwichtig, aber setzt dennoch wenig Nachdruck auf die Unabhängigkeit der Berufsausübung, die sich teilweise vor den Gerichten abspielt. Der Anwalt ist nicht nur Ratgeber, Versöhner und Plädierender, sondern er ist genauso bei Vermittlungen oder Schiedshandlungen und bei Verhandlungen zwischen Privatpersonen beteiligt, wobei Gerichte nicht angerufen werden. Seine Rolle erstreckt sich auf alle Bereiche, bei denen Rechtshilfe angeboten wird, sowohl präventiv als auch korrektiv. Er ist sowohl bei der juristischen Suche nach Harmonie als auch beim sinnvollen Beenden von Konflikten anwesend.

Seine Unabhängigkeit als Ratgeber und Verteidiger gilt nicht allein gegenüber den Gerichten, sondern ebenso gegenüber den Mandanten. Er, nicht der Man-

venner 1992 den Hinweis, daß eine kaufmännisch-gewerbliche Tätigkeit häufig nicht die Besorgnis der besonderen Gefahr von Interessenkollisionen mit dem Anwaltsberuf begründen kann, wenn eine klare Trennung von Anwaltstätigkeit und Zweitberuf möglich ist. ... Anhand dieser Kriterien ist im Einzelfall zu prüfen, ob die konkrete Art der anderen beruflichen Tätigkeit und ihre rechtliche Ausgestaltung mit dem Anwaltsberuf in Einklang stehen.“

dant, ist der *dominus litis*. Der Anwalt muß selbst in Ehre und Gewissen entscheiden, welche Vorgaben des Mandanten akzeptabel für ihn sind und welche nicht. Seine Unabhängigkeit betrifft sowohl die Beurteilung der Sache als auch die Handlungen. Zurecht wird gesagt, daß der Rechtsanwalt seinen Mandanten leiten muß. Die nachfolgenden Rechte und Pflichten sichern gerade die Unabhängigkeit, die Grundlage des Berufes ist.

2. Rechte

Jedes Rechtssystem entwickelt besondere Rechte und Pflichten für die Berufsausübung des Rechtsanwaltes, die den örtlichen Umständen und der sich entwickelnden Rechtskultur eigen sind. Ich beschränke mich hier auf die wichtigsten Rechte.

Zuerst muß der Gebrauch des Titels „Rechtsanwalt“ gesetzlich geregelt werden. Meistens wird deutlich geregelt unter welchen Voraussetzungen der Titel geführt werden darf, wie dieser gesetzlich geschützt wird und wie dessen Mißbrauch bestraft wird. Im kanonischen Partikularrecht sollten einige Normen hierzu ausreichen können, mit der Hinzufügung der Voraussetzungen, um nach dem Erhalt des Titels in einer Ortskirche auch in Nachbarbistümern und kirchlichen Gebieten auftreten zu können.

Regelungen, die sich auf das Tragen einer typischen Amtskleidung beziehen, sind unter anderem aufgrund des nichtöffentlichen Charakters der Sitzungen nicht erforderlich.

Das Anwesenheitsrecht bei kirchlichen Gerichten sollte jedoch sehr wohl umschrieben werden. In Verbindung hiermit können die heutigen Kanones 1559, 1561, 1678 § 1 als Grundlage dienen und in der Partikulargesetzgebung verfeinert werden³⁵.

Anwälte genießen in den meisten säkularen Rechtssystemen ein Monopol der Vertretung ihres Mandanten in verschiedenen Gerichten, auch wenn diesem einige Ausnahmen hinzugefügt werden. Die Beweislast in Verbindung mit einem Mandat *ad litem* und die Grenzen des Mandats müßten präzise geregelt werden. Im kirchlichen Recht wird diese Materie etwas ausführlicher in den c. 1481 und folgende des Kodex behandelt³⁶. Einige Ergänzungen sind wünschenswert, wie das Verbot, bei Rechtsstreitigkeiten die eigenen Belange zu vertreten oder für Familienmitglieder bis zu einem gewissen Grad der Bluts- oder Anverwandschaft zu plädieren. Hier kann auch an eine detaillierte Regelung gedacht werden, wobei das Gericht eine Anwaltpflicht einführen kann.

³⁵ Vgl. cc. 1240, 1242, 1364 § 1 CCEO.

³⁶ Vgl. c. 1139 und folgende im CCEO.

Weltliche Rechtsordnungen geben dem Monopol und der Immunität des Plädoyers einen besonderen Stellenwert, und zwar nicht nur bei Gerichten, sondern auch bei anderen disziplinarischen Verfahren³⁷. Deutliche Rechtsnormen erhöhen die Chancen auf ein wirkliches Verteidigungsrecht und eine ehrliche Rechtsanwendung. Im kanonischen Recht kann man an die Rolle des Anwalts in der Berufung gegen Verwaltungsdekrete und an die Amtsenthebung oder Versetzung von Pfarrern denken, wofür im universellen Recht bereits einige Regelungen ausgearbeitet wurden³⁸.

Das Recht auf Einsicht in eine Akte und die Mitteilung von Schriftstücken gehört zweifelsohne ebenfalls zu den Grundrechten des Rechtsanwalts. Eine Nuancierung des c. 1598 § 1 bezüglich des Diözesananwalts gehört zu diesen Möglichkeiten³⁹.

Die Unabhängigkeit des Anwalts gegenüber dem Gericht, der Autorität und Dritten ist die Grundlage des Rechts auf ein Berufsgeheimnis. Im Anschluß hieran gilt auch das Verbot für den Anwalt, als Zeuge in einer Sache aufzutreten, in der er selbst plädiert, wie dies in c. 1550 § 2 1° erwähnt wird⁴⁰. In einer partikularrechtlichen Regelung für den Diözesananwalt dürfen konkrete Regelungen zum Berufsgeheimnis sicher nicht fehlen.

Das Recht des Anwalts auf ein Honorar ist im weltlichen Recht meistens sorgfältig ausgearbeitet. Insbesondere werden Kriterien für die Berechnung des Honorars und die Beilegung von Streitigkeiten entwickelt. Das universelle Recht gibt in c. 1649 bereits dem Diözesanbischof den Auftrag, Rechtsnormen hierzu auszuarbeiten⁴¹. Das bereits verkündete Partikularrecht in dieser Sache ist sehr begrenzt. Dasselbe gilt für eine ähnliche Problematik, nämlich die Einrichtung des kostenlosen Rechtsbeistandes bei Diözesangerichten.

3. Pflichten

Im Gegensatz zu den Rechten eines Anwalts werden die Pflichten öfters allgemein genannt. Sie sind jedoch nicht weniger wichtig für die gute Funktion des Anwaltsberufes.

Eine erste Grundpflicht eines jeden Anwalts ist die Pflicht zum Beistand. Jeder hat das Recht auf Verteidigung, in welcher Sache auch immer. Dennoch darf ein Anwalt eine Sache auch abweisen oder während des Verfahrens, nachdem

37 Art. 444-445 Ger. W.

38 Cc. 1740-1752 CIC/1983 und cc. 1389-1400 CCEO.

39 Vgl. c. 1281 § 1 CCEO.

40 Vgl. c. 1231 § 2-1° CCEO.

41 Vgl. cc. 1335, 1336 CCEO.

er die nötigen Vorkehrungen getroffen hat, kündigen. Ein Anwalt, der von Amts wegen angestellt wurde, darf im Prinzip die Vertretung ohne einen triftigen Grund nicht ablehnen.

Jeder Anwalt muß den Standpunkt seines Mandanten so gut wie möglich wiedergeben, mit allen juristischen Mitteln. Dabei muß er sich durch Ehre und Gewissen leiten lassen. Alles, was ein Anwalt behauptet, muß wahr sein, er ist aber nicht verpflichtet, die ganze Wahrheit dem Gericht vorzulegen. Der Anwalt urteilt über das, was manche Autoren als „le caractère objectivement plaidable de la cause“ bezeichnen.

Einige säkulare Systeme erwähnen auch die Pflicht des Anwalts, Richter zu ersetzen, wenn sie dazu aufgerufen werden⁴². Im Rahmen des kanonischen Statuts des Diözesanadvokaten ist es nicht erforderlich, diese Pflicht weiter zu umschreiben, aber es scheint mir dennoch ein Thema zu sein, das näher betrachtet werden sollte, als ein Weg, um den Mangel an Diözesanrichtern zu beheben.

Die Pflicht des Berufsgeheimnisses folgt aus dem Beruf selbst. Sie garantiert die Rechte der Verteidigung und die effektive Arbeit des Gerichts. Im Kodex wird in c. 1455 § 3 neben dem Berufsgeheimnis dem Richter die Möglichkeit gegeben, einigen Personen, worunter auch der Anwalt, einen besonderen Eid zur Geheimhaltung abzunehmen⁴³. Man kann auch die Frage stellen, ob ein Richter verlangen kann, daß ein Anwalt zur Geheimhaltung über eine Tatsache oder den Inhalt eines Dokumentes gegenüber dem eigenen Mandanten verpflichtet werden kann. Die Antwort ist nicht einfach. Im weltlichen Recht wird den Grenzen des Berufsgeheimnisses große Aufmerksamkeit geschenkt. Eine gründliche Studie dieses Problems erscheint mir auch im Kirchenrecht erforderlich.

Von grundsätzlicher Bedeutung für den Anwaltsberuf ist die Pflicht zur Würde und Rechtschaffenheit und, im Anschluß daran, der erforderliche Respekt gegenüber Gesetzen und Institutionen. Diese Pflicht zur Würde verlangt ein korrektes Verhalten im Berufsleben, im Verhältnis zu den Mandanten, den Kollegen und den Autoritäten. Diese Pflicht erweitert sich auf das Privatleben. Bei schweren Verstößen, worunter auch die Unehrllichkeit in finanziellen Angelegenheiten fällt, werden die schwersten Strafen auferlegt, wie die zeitlich begrenzte Entlassung oder die definitive Streichung von der Anwaltsliste. Im Kirchenrecht werden bereits einige Verfehlungen und Sanktionen genannt, wie der Kauf eines Rechtsstreites oder Amtsmißbrauch⁴⁴. In einigen Fällen hat die

42 Art. 442 Ger. W.

43 Vgl. c. 1113 § 3 CCEO.

44 Cc. 1488, 1489 CIC/1983 und cc. 1146, 1147 CCEO.

Apostolische Signatur deutlich Stellung genommen⁴⁵. Doch auch hier kann das Universalrecht durch das Partikularrecht präzisiert werden.

Zur Pflicht des Respekts der Gesetze und Institutionen gehört ebenfalls eine grundsätzliche Loyalität im Umgang mit Leitungspersonen und Autoritäten. Es scheint selbstverständlich, daß von einem Diözesananwalt Loyalität gegenüber der Kirche verlangt werden kann.

Zum Schluß kann erwähnt werden, daß auch internationale Bestimmungen zur Deontologie des Anwaltsberufes zweifellos als Inspirationsquellen bei der Aufstellung von Pflichten des Kirchenanwalts dienen können.

V. SANKTIONEN UND DISZIPLINARMASSNAHMEN

1. Verstöße gegen die Deontologie

Sanktionen und Disziplinarmaßnahmen gehören zu sozialen Gruppen und Formen menschlichen Gemeinwesens. Die meisten sozio-professionellen, politischen, sportlichen und andere Gruppen haben ihre Bräuche und Regeln, denen man sich unterwerfen muß und die durch allerlei Maßnahmen sanktioniert werden können, von einer einfachen Ermahnung bis hin zum Ausschluß aus der Gruppe. Auch die meisten kirchlichen Gemeinschaften haben ein eigenes Disziplinarrecht mit verschiedenen gestuften Maßnahmen, die von den kompetenten Instanzen vorgenommen werden können.

In den meisten Berufsgruppen gibt es Disziplinarregeln seit Jahrhunderten, oft als überliefertes Gewohnheitsrecht. Diese Regeln können sich auf die Deontologie beziehen, die dem Beruf eigen ist und sich mit dessen Außenwirkung beschäftigt, als auch mit der nach Innen gerichteten Disziplin im engeren Sinne.

In der Ausübung des Berufes eines Diözesananwalts sind Fehler denkbar, wie unehrenhafte und unrichtige Aussagen vor Gericht, das Nichtbeantworten von Briefen, die Nichtübermittlung von Akten, die Nichteinhaltung von Terminen, Konflikte mit dem eigenen Mandanten, ungerechtfertigte Honorare und dergleichen.

Deontologische Regeln und Verstöße gegen die ungeschriebenen Pflichten sind am schwersten niederzuschreiben. Dies betrifft Grundwerte bei der Ausübung des Berufes, die sich fortdauernd entwickeln, zusammen mit sich ändernden

⁴⁵ BURKE, R.L., *Abogados, uniones matrimoniales irregulares y causas de nulidad matrimonial*. Texto y comentario de una Respuesta del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica: REDC 51 (1994) 639-645; BURKE, R.L., *Acta Tribunalium S. Sedis: Commentarium de responsione in casu particulari de inidoneitate advocatorum qui in unione irregulari vivunt ad patrocinium in causis nullitatis matrimonii exercendum*: PerRC 82 (1993) 699-708.

Umständen in Raum und Zeit. Darüber hinaus kann die weltliche Rechtsstruktur in einem Land, der Rechtstradition einer größeren Region oder eines Kontinents zusätzliche Erwartungen schaffen. Im Diözesan- oder im regionalen Partikularrecht muß man dies berücksichtigen.

Neben deontologischen Fehlern sind auch berufliche Fehler möglich, die nicht notwendig mit grundsätzlichen Verstößen gegen die Grundsätze des Berufes gepaart sind. Kleine Unachtsamkeiten oder wenige Fehler müssen nicht disziplinarrechtlich sanktioniert werden.

2. Beweisführung

Was die Beweisregelung angeht, müssen die allgemeinen Grundsätze des Beweisrechts angewandt werden, mit an erster Stelle die Rechtsnorm, daß jemand den Beweis für die Tatsachen erbringen muß, die er behauptet. Als Beweismittel kann an Schriftstücke, Zeugen, Vermutungen, Sachverständigengutachten und persönliche Aussagen gedacht werden. Natürlich hat jeder als unschuldig zu gelten, bis seine Schuld bewiesen ist.

In Belgien verlangt die Pflicht zur Loyalität und Aufrichtigkeit, die einen Teil der Deontologie des Anwaltsberufes gegenüber der disziplinarischen Autorität ausmacht, selbst Berufsgeheimnisse diesen Autoritäten mitzuteilen, solange diese Autoritäten selbst durch ein eigenes Berufsgeheimnis gebunden sind. Es wäre undenkbar, daß ein Anwalt sich hinter seinem Berufsgeheimnis versteckt, um persönliches Fehlverhalten den disziplinarischen Autoritäten vorzuenthalten.

3. Sanktionierende Autorität und Verfahren

In Belgien ist der Vorstand der Anwaltskammer *rationae personae* ausschließlich zuständig, um Verstöße auf dem Gebiet der Ehre und Würde des Berufes, der Rechtschaffenheit und der professionellen Diskretion zu ahnden, ungeachtet des Ortes des Verstoßes im In- oder Ausland. Dieses Standesgericht, bestehend aus gewählten Kollegen, kann unterschiedliche Maßnahmen auferlegen, wie das Verbot, eine Sache weiter zu behandeln oder ein Gerichtsgebäude zu betreten, bis hin zu einer Entlassung aus der Kammer und der definitiven Streichung von der Anwaltsliste. Rechtsprechung und Lehre sind sich einig, daß es der Kammervorsitzende ist, der frei beurteilt, ob eine Sache der Anwaltskammer vorgelegt wird. Aber er kann ebenso beschließen, daß die Fakten nicht ausreichend bewiesen wurden oder für ein Disziplinarverfahren ohne Bedeutung sind.

Die Normen für das Disziplinarverfahren sind in der belgischen Zivilprozeßordnung geregelt. Sowohl die Befugnis der Disziplinarautorität, als auch die Ermittlungen und die Beurteilung der Sache, die Sanktionen und Rechtsmittel

gegen ein Urteil werden darin behandelt⁴⁶. Nach einer informativen, administrativen Phase, wobei der Vorsitzende oder ein von ihm bevollmächtigtes Mitglied erste Tatsachen sammelt, beschließt der Vorsitzende, ob die Sache eingestellt wird oder an das Landesgericht weitergeleitet wird. In diesem Fall beginnt das eigentliche Verfahren und der Rechtsanwalt muß hierüber schriftlich oder mündlich benachrichtigt werden. Der betroffene Anwalt wird danach zwecks persönlichem Erscheinen vorgeladen, wobei er sich eines Verteidigers als Beistand bedienen kann. Nachdem der betroffene Anwalt, die Kläger und die Zeugen gehört wurden, kann der Anwalt sich verteidigen oder sich verteidigen lassen. Das ganze Verfahren ist widersprüchlich, meistens unter Ausschluß der Öffentlichkeit und endet mit dem letzten Wort der Verteidigung. Danach folgt auf eine geheime Beratung die Entscheidung des Gerichts, die mehrheitlich gefällt wird. Gegen das Urteil ist die Berufung und selbst die Revision beim Kassationshof möglich⁴⁷. Die disziplinäre Entscheidung kann, neben einem Freispruch, eine geringere Strafe, wie eine Warnung, eine Zensur oder einer schwerere Strafe, wie eine Entlassung und Streichung von der Anwaltsliste, aussprechen. In der Tat können keine anderen als gesetzliche Sanktionen auferlegt werden.

Mit dem Blick auf die Formulierung eines diözesanen oder interdiözesanen partikularrechtlichen Statuts für Kirchenanwälte, bietet das Gesetzbuch von 1983 nur wenige allgemeine Bestimmungen. Die Apostolische Signatur, die gemäß c. 1445 §3 1° über die richtige Rechtsanwendung wachen muß, kann Anwälte und Prokuratoren zurechtweisen, ohne daß weiter beschrieben wird, wie dies zu geschehen hat und welche Sanktionen auferlegt werden können. Im sehr allgemeinen Kanon 1470 § 2 kann ein Richter jede anwesende Person zur Ordnung rufen, das heißt auch den Anwalt, und er kann Anwälte und Prokuratoren „bei kirchlichen Gerichten“ entlassen⁴⁸. Die maximale Dauer einer zeitlichen Entlassung wird nicht erwähnt. Auch werden die kirchlichen Gerichte nicht näher bezeichnet.

Unter den möglichen Sanktionen werden auch „andere passende Strafen“ genannt und als schwerste eine definitive Streichung von der Liste der Anwälte durch den Bischof.

Mit Respekt im Hinblick auf das bestehende Universalrecht erscheint es mir wünschenswert, daß partikularrechtliche Normen glasklar umschreiben, welches die Kompetenzen disziplinärer Instanzen sind, um eine Sanktion auszu-

46 Art. 456-471 Ger. W.

47 Art. 472-477 Ger. W.

48 Vgl. c. 1129 § 2 CCEO.

sprechen, welche Sanktionen gesetzlich möglich sind und welches Verfahren anzuwenden ist.

Darüber hinaus scheint es mir, angesichts der beschränkten Anzahl von Anwälten je Bistum, wünschenswert, daß die schwersten Sanktionen erst nach Anhörung einer interdiözesanen oder nationalen Disziplinarkommission nur durch den Bischof ausgesprochen werden, bei dessen Gericht der Anwalt eingetragen ist. Die heutige sehr unvollständige Regelung gibt nicht hinreichend Rechtssicherheit, um ohne große Schwierigkeiten angewandt zu werden. Auch die Möglichkeit einer Rehabilitation nach einem gesetzlich festgelegten Termin oder die Änderung von Sanktionen wird im heutigen Recht nicht ausdrücklich geregelt.

In einem Partikulargesetz sollte genau geregelt werden, daß nur der Diözesanbischof gegen den Anwalt mit allgemeinen Maßnahmen wie einer Warnung, Entlassung für eine begrenzte Dauer und Streichung von der Liste der Anwälte vorgehen kann und die Anfrage auf Rehabilitierung annehmen oder ablehnen kann. Zur Entlassung oder Streichung, bedarf der Bischof der Anhörung einer interdiözesanen oder nationalen Disziplinarkommission. Es scheint mir wünschenswert, daß das Diözesangericht nur im laufenden Verfahren gegen einen Anwalt vorgehen kann.

SCHLUSS

Als Schluß kann zweifellos vorgebracht werden, daß das heutige Gesetzbuch des kanonischen Rechtes an einigen Stellen bereits einige Normen beinhaltet, die für eine weitere Ausarbeitung des Anwaltsstatuts als Grundlage genommen werden können. Von einer echten Deontologie und Organisationsstruktur kann jedoch keine Rede sein. Deren Vorbereitung verlangt ein intensives Studium kirchlicher und weltlicher Rechtsnormen zur Stellung des Anwalts.

Man kann auch die Frage stellen, ob ein Statut auf der Ebene des Universalrechts oder des Partikularrechts entwickelt werden soll. Persönlich bevorzuge ich, aufgrund der sehr großen Unterschiede in der säkularen Rechtskultur, mit der alle Gläubige in ihrem Land konfrontiert werden, eine partikularrechtliche Regelung.

Die kompetente gesetzgebende Autorität kann der Diözesanbischof sein oder eine Gruppe von Bischöfen, die gemeinsam die Verantwortung für ein interdiözesanes Gericht tragen, oder eine Bischofskonferenz, die in ihrem Rechtsgebiet auftritt. In diesem letzten Fall ist nach c. 455 § 1 die Zustimmung des Heiligen Stuhles erforderlich.

Ein gründlich ausgearbeitetes Gesetz mit einer Deontologie und einer Organisationsstruktur für Diözesananwälte kann zweifellos einen harmonischeren

Verlauf des Verfahrens in der Ortskirche fördern. Darüber hinaus bleibe ich fest davon überzeugt, daß klare Rechtsnormen in den meisten Bereichen des kirchlichen Lebens auf ihre Weise fundamental zu einem individuellen und kollektiven Wachstum eines Glaubens, der glücklich macht, beitragen.

**COMMUNICATIO IN SACRIS UND
CONSORTIUM TOTIUS VITAE.
KIRCHENRECHTLICHE ÜBERLEGUNGEN IM BLICK AUF
DIE KONFESSIONSVERSCHIEDENE EHE**

von Wilhelm Rees

Mit der Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre durch den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen und den Lutherischen Weltbund am 31. Oktober 1999 in Augsburg ist nach jahrhundertlangem Streit ein wesentlicher Schritt zur Einheit vollzogen und der Weg für die weitere ökumenische Annäherung frei¹. Nach wie vor gilt die Eucharistiegemeinschaft als ökumenisches Ziel. Dennoch dürften Gespräche über Amtsverständnis, Sakramente und eucharistische Gastfreundschaft trotz der erzielten Einigung in der Rechtfertigungslehre nicht einfach werden². Zurecht verweist Georg HINTZEN darauf, daß die Trennung der Kirchen „am schmerzlichsten in der Trennung am Tisch des Herrn erfahren wird und daß diese Erfahrung gerade für konfessionsverschiedene Ehepaare zu einer erheblichen Belastung führen, ja zu einer wahren geistlichen Not werden kann“³. Dies um so mehr, „seit in der katholischen Kirche die Messe wieder deutlich als Mahlfeier der Gemeinde erscheint und in den evangelischen Kirchen die Bedeutung des Herrenmahls für den sonntäglichen Gottesdienst mehr und mehr wiederentdeckt wird ... Seit die Kirchen übereinstimmend betonen, die Feier des Herrenmahls sei die eigentliche, zentrale Gestalt gemeindlichen Gottesdienstes,

1 Vgl. In Augsburg wird ein „ökumenischer Meilenstein“ gesetzt. Weihbischof KRÄTZL und ehemaliger Superintendent GERHOLD zur Unterzeichnung der gemeinsamen katholisch-lutherischen Erklärung zur Rechtfertigungslehre: Weg für weitere ökumenische Annäherung frei: KathPress-Tagesdienst Nr. 250, 30.10.1999, 9f; zum interreligiösen Dialog vgl. Papst ruft zu neuen Anstrengungen im Dialog der Religionen auf. Treffen von 220 Vertretern aus 19 Religionsgemeinschaften im Vatikan abgeschlossen - Gemeinsamer Appell zu gegenseitigem Respekt und Toleranz: KathPress-Tagesdienst Nr. 250, 30.10.1999, 7f; grundlegend SCHÜTTE, H., Ziel: Kirchengemeinschaft. Zur ökumenischen Orientierung. Paderborn ⁵1997.

2 So ausdrücklich Weihbischof KRÄTZL, In Augsburg (Anm. 1), 9.

3 HINTZEN, G., Eucharistiegemeinschaft für konfessionsverschiedene Ehen?: StdZ 211 (1993) 831.

die Höchstform christlicher Existenz, wird man sich nur schwer damit abfinden können, als Christ von dieser Einladung ausgeschlossen zu sein oder die Menschen, mit denen man das Leben teilt, davon ausgeschlossen zu sehen⁴. So schmerzlich und zutreffend diese Feststellungen sind, so deutlich ist bereits hier zu bemerken, daß eine volle Eucharistiegemeinschaft auch volle Kirchengemeinschaft voraussetzt. Dennoch soll im Folgenden überlegt werden, inwieweit in Ausnahmesituationen bzw. auf Grund theologischer und dogmatischer Vorgaben bereits heute eine partielle Eucharistiegemeinschaft möglich ist bzw. ermöglicht werden kann, insbesondere im Hinblick auf die konfessionsverschiedene Ehe. Dies soll in drei Schritten erfolgen: Zunächst soll der Frage der *Communicatio in sacris* nachgegangen werden. In einem zweiten Schritt sollen die Grundlagen erörtert werden, die das Zweite Vatikanische Konzil, der Codex Iuris Canonici sowie das Ökumenische Direktorium⁵ oder andere Texte vorgeben. Schließlich sollen Überlegungen zur Möglichkeit des Eucharistieempfangs in konfessionsverschiedenen Ehen angestellt werden.

I. COMMUNICATIO IN SACRIS

Communicatio in sacris ist *terminus technicus* für die Gottesdienstgemeinschaft. Traditionell wird darunter „die wechsel- oder einseitige Teilnahme entweder im weiteren Sinn am Gottesdienst oder im engeren Sinn an den Sakramenten einer anderen christlichen Gemeinschaft verstanden“⁶. Inwieweit ist eine solche Gottesdienstgemeinschaft möglich? Bereits die Urkirche sah sich gezwungen, Grenzen der kirchlichen Gemeinschaft (*koinonia - communio*) aufzuzeigen und Häretiker und Schismatiker von der Eucharistiegemeinschaft auszuschließen. Im 16. Jahrhundert zerbrach nicht nur die Eucharistiegemeinschaft zwischen der katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation, sondern auch die Abendmahlsgemeinschaft unter diesen. Seit der Glaubensspaltung bis hinein in unser Jahrhundert sind einer solchen Gemeinschaft we-

4 So ausdrücklich NEUNER, P., Ein katholischer Vorschlag zur Eucharistiegemeinschaft: StdZ 211 (1993) 443.

5 SecrChristUnit, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus vom 25. März 1993: AAS 85 (1993) 1039-1119; dt.: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 110. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1993.

6 Vgl. HINTZEN, G., Art. *Communicatio in sacris*. I. Begriff: LThK³, Bd. 2, Sp. 1278; RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Grundbegriffe des Kirchenrechts. Paderborn-München-Wien-Zürich 1992, 68-71; DIES., *Communicatio in sacris*. Zur Korrelation zwischen geistlicher und kirchlicher Gemeinschaft in ökumenischen und rechtsgeschichtlichen Bezügen: Vorgeschmack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. FS Theodor SCHNEIDER. HILBERATH, B.J. / SATTLER, D. (Hrsg.). Mainz 1995, 483f.

nig Chancen eingeräumt worden. Vielmehr ist sie abgelehnt und mit Strafe belegt worden⁷. Erst die ökumenische Bewegung⁸ und insbesondere das Zweite Vatikanische Konzil waren um die Wiederherstellung der Einheit bemüht.

1. Gottesdienstliche Gemeinschaft mit Nichtkatholiken im CIC/1917

Der kirchliche Gesetzgeber von 1917 hat die Spendung eines Sakraments an nichtkatholische Christen generell verboten (c. 731 § 2 CIC/1917). Die Möglichkeit des Empfangs der Sakramente durch Katholiken außerhalb der katholischen Kirche war in keinem Fall als zulässig vorgesehen. Zudem war allen Gläubigen die Teilnahme an nichtkatholischen Gottesdiensten verboten (c. 1258 § 1 CIC/1917)⁹. Eine passive Teilnahme, d.h. eine bloße Anwesenheit, wurde aus einem triftigen Grund geduldet, wie z.B. im Falle einer Beerdigung oder einer Trauung (vgl. c. 1258 § 2 CIC/1917). Wer entgegen der Vorschrift des c. 1258 CIC/1917 an nichtkatholischen Gottesdiensten teilnahm, galt als häresieverdächtig (vgl. c. 2316 CIC/1917)¹⁰. Insgesamt stand das kirchliche Gesetzbuch von 1917 der Ökumene und dem ökumenischen Gespräch (vgl. c. 1325 CIC/1917) ablehnend gegenüber¹¹.

Das Zweite Vatikanische Konzil (vgl. VatII UR Art. 8) und die im Ökumenischen Direktorium vom 14. März 1967 dazu ergangenen Ausführungsbestim-

⁷ Vgl. HEINER, F., Die *Communicatio in sacris* der Katholiken mit Häretikern und das Dekret Martin's V. „*Ad evitanda*“ v. J. 1418: AfkKR 87 (1907) 103-107; RIEDEL-SPANGENBERGER, *Communicatio in sacris* (Anm. 6), 486-493; zur geschichtlichen Entwicklung vgl. auch EHAM, M., *Gemeinschaft im Sakrament? Die Frage nach der Möglichkeit sakramentaler Gemeinschaft zwischen katholischen und nichtkatholischen Christen. Zur ekklesiologischen Dimension der ökumenischen Frage.* (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Bd. 293) Frankfurt a.M.-Bern-New York 1986, Teil 1, 235-261; KAPPEL, K., *Communicatio in sacris. Die gottesdienstliche Gemeinschaft zwischen Katholiken und Nichtkatholiken* (nach dem *Codex Iuris Canonici*). Winterthur 1962, 19-40.

⁸ Vgl. KLEIN, A., Art. Ökumene. II. Geschichte: LThK³, Bd. 7, Sp. 1017-1022.

⁹ Vgl. hierzu und zum Folgenden REES, W., *Die Strafgewalt der Kirche. Das geltende kirchliche Strafrecht - dargestellt auf der Grundlage seiner Entwicklungsgeschichte.* (KStuT, Bd. 41) Berlin 1993, 230f; KAPPEL, *Communicatio* (Anm. 7), 41-85.

¹⁰ Dazu FLATTEN, H., *Der Häresieverdacht im Codex Iuris Canonici.* (KStuT, Bd. 21) Amsterdam 1963, 185-200.

¹¹ Vgl. Heinrich MUSSINGHOFF und Hermann KAHLER: MKCIC vor 747, 3; vgl. auch DIES., MKCIC 755.

mungen¹² hatten das Verbot des Dialogs mit Nichtkatholiken und insbesondere das Verbot der Sakramentengemeinschaft erheblich modifiziert. Als Ausführungsbestimmungen zum Ökumenischen Direktorium gab das Sekretariat für die Einheit der Christen 1970 eine „Erklärung zur gemeinsamen Eucharistiefeier konfessionsverschiedener Christen“ heraus, der am 1. Juni 1972 eine „Instruktion für besondere Fälle einer Zulassung anderer Christen zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche“ und am 17. Oktober 1973 eine „Erklärung zu einigen Auslegungen der Instruktion für besondere Fälle einer Zulassung anderer Christen zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche“ folgten¹³. Der Empfang der Eucharistie war nichtkatholischen Christen nur im Falle schwerer Not (*urgens necessitas*) gestattet. Im Ökumenischen Direktorium von 1967 wird „schwere Not“ durch den Hinweis auf Verfolgung (*persecutio*) und Gefängnis (*carcer*) verdeutlicht¹⁴. Nach Auffassung der Instruktion vom 1. Juni 1972 sind unter schwerer Not nicht nur Unterdrückung (*oppressio*) und Gefahr (*periculum*) zu verstehen. Als dringender Notfall (*casus urgentis necessitatis*) gilt prinzipiell eine schwere spirituelle Notlage (*gravis necessitas spiritualis*). Als Beispiel wird die Diaspora angeführt¹⁵. Zwar bemerkt das Sekretariat für die Einheit der Christen in seinem Dokument „Die ökumenische Zusammenarbeit auf nationaler, regionaler und örtlicher Ebene“ vom 22. Februar 1975, daß in manchen Gegenden bestimmte Hauptfeste des Kirchenjahres durch gemeinsame Gottesdienste gefeiert wer-

12 SecrChristUnit, Direktorium *Ad totam Ecclesiam* vom 14. März 1967 zur Durchführung der Konzilsbeschlüsse über die ökumenische Aufgabe. Erster Teil, Nr. 38-63: AAS 59 (1967) 586-592 = lat./dt. NKD 7, 42-57; vgl. auch MAY, G., Katholische und evangelische Richtlinien zur *communicatio in sacris*: ÖAKR 16 (1965) 309-349; COCCOPALMERIO, F., La „*Communicatio in Sacris*“ comme problème de communion ecclésiale: *AnnéeC* 25 (1981), bes. 212-226; GORDON, I., De *communicatione in sacris sub luce Concilii Vaticani II*: *PerRMCL* 57 (1968) 435-460; MARAFINI, J., *Communicatio in sacris: vetus et nova disciplina*: *MonEcll* 93 (1968) 686-693.

13 Vgl. SecrChristUnit, Instr. vom 1. Juni 1972 für besondere Fälle einer Zulassung anderer Christen zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche: AAS 64 (1972) 518-525; abgedr.: *AfkKR* 141 (1972) 515-521 = lat./dt. NKD 41, 18-41; dazu DBK, Erklärung vom 21. September 1972 zur Instruktion des Einheitssekretariates über die Zulassung zur hl. Kommunion in besonderen Fällen: *Abl. Köln* 112 (1972) 330f; abgedr.: *AfkKR* 141 (1972) 530-532 = NKD 41, 46-48; SecrChristUnit, Erklärung vom 17. Oktober 1973 zu einigen Auslegungen der Instruktion vom 1. Juni 1972 für besondere Fälle einer Zulassung anderer Christen zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche: AAS 65 (1973) 616-619; ital./dt.: NKD 41, 50-59; dt.: *AfkKR* 143 (1974) 140-143. Diese Normen sind mit Inkrafttreten des CIC/1983 gegenstandslos geworden.

14 SecrChristUnit, Direktorium *Ad totam Ecclesiam* (Anm. 12), Nr. 55, 590 = 52/53.

15 SecrChristUnit, Instr. vom 1. Juni 1972 (Anm. 13), 524f = 521 = 38/39.

den, „um der gemeinsamen Freude der Christenheit über die zentralen Ereignisse ihres Glaubens Ausdruck zu geben“. Es verweist jedoch im Blick auf die Möglichkeit einer Teilnahme am sakramentalen Kultus auf die entsprechenden Dokumente¹⁶. Ähnliches gilt für das „Dekret über die öffentliche Meßfeier in der katholischen Kirche für verstorbene nichtkatholische Christen“, das die Kongregation für die Glaubenslehre als Ausführungsbestimmung zum Ersten Teil des Ökumenischen Direktoriums im Jahre 1976 erließ, und demzufolge unter bestimmten Bedingungen ein Requiem aus Anlaß des Todes eines nichtkatholischen Christen gefeiert werden konnte¹⁷.

2. *Communicatio in sacris* im CIC/1983

Das kirchliche Gesetzbuch von 1983 verwendet den Begriff „*communicatio in sacris*“ nur im Strafrecht. Dennoch handelt es von der Sache selbst an mehreren Stellen¹⁸. Der kirchliche Gesetzgeber hält das grundsätzliche Verbot der Sakramentengemeinschaft aufrecht (c. 844 § 1 CIC/1983). Er gestattet jedoch die Teilnahme von Gläubigen nichtkatholischer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften am Gottesdienst (vgl. cc. 874 § 2; 1127 § 2; 1170; 1183 § 3 CIC/1983) sowie eine begrenzte Sakramentengemeinschaft hinsichtlich der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung (c. 844 §§ 2-5 CIC/1983). Diese Normen werden im Ökumenischen Direktorium von 1993 weiter entfaltet (Nr. 102-142). Weiterhin untersagt c. 908 CIC/1983 jedoch katholischen Priestern, zusammen mit Priestern oder Amtsträgern von Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, die Eucharistie zu feiern¹⁹. Interzelebration ist „aus theologischen

16 SecrChristUnit, Die ökumenische Zusammenarbeit auf nationaler, regionaler und örtlicher Ebene vom 22. Februar 1975, Nr. 3; dt.: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 27. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn ²1980, 15.

17 SC Fid, Dekret über die öffentliche Meßfeier in der katholischen Kirche für verstorbene nichtkatholische Christen: AAS 68 (1976) 621f; abgedr.: AfkKR 145 (1976) 168f.

18 Die Frage der „*communicatio in sacris*“ ist in jüngster Zeit in der Literatur häufiger aufgegriffen worden: Vgl. COCCOPALMERIO, F., La „*communicatio in sacris*“ nel Codice di Diritto Canonico e negli altri documenti ecclesiali: Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (Hrsg.), La funzione di santificare della Chiesa. XX Incontro di Studio Passo della Mendola - Trento 5 luglio - 9 luglio 1993. (Quaderni della Mendola 2) Milano 1995, 221-232; GEFAELL, P., Il nuovo Direttorio ecumenico e la *communicatio in sacris*: IusEccl 6 (1994) 259-279; DERS., Principi dottrinali per la normativa sulla „*communicatio in sacris*“: IusEccl 8 (1996) 509-528 und die bereits genannten.

19 Vgl. AYMANS, W., Ökumenische Aspekte des neuen Gesetzbuches der lateinischen Kirche Codex Iuris Canonici: AfkKR 151 (1982) 489; zur Konzelebration vgl. auch Anna Egler, Die Diskussion um die Neuordnung der Konzelebration auf dem Zweiten

Gründen nicht möglich und als Konzelebration ausdrücklich verboten“²⁰. Eine verbotene Gottesdienstgemeinschaft wird nach wie vor unter Strafe gestellt (c. 1365 CIC/1983; vgl. c. 1440 CCEO)²¹. Eine volle Kirchen- und Sakramentengemeinschaft besteht nur zwischen der römisch-katholischen Kirche und den unierten Ostkirchen (vgl. c. 923 CIC/1983; VatII OE Art. 2). Insgesamt gesehen dokumentieren die Bestimmungen des Codex Iuris Canonici nicht nur eine mildere Praxis, sondern zeigen auch das Bemühen, die rechtlichen Bestimmungen dem veränderten Kirchenverständnis anzupassen.

II. GRUNDLAGEN DER BESTEHENDEN PRAXIS UND ANSÄTZE EINER WEITERENTWICKLUNG

Dem kirchlichen Gesetzbuch liegt die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils zugrunde, die entscheidend vom Gedanken der *Communio* geprägt ist. Diese Sichtweise eröffnet zugleich auch eine begrenzte Möglichkeit der *Communicatio in sacris*.

1. Kirchengliedschaft und Kirchenzugehörigkeit

In der apologetischen Auseinandersetzung mit dem reformatorischen Kirchenverständnis entwickelte Robert BELLARMIN einen Kirchenbegriff, der vor allem die Sichtbarkeit der Kirche herausstellte²². Kirchengemeinschaft wurde definiert als Verbundenheit mit der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche durch das dreifache Band des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der Anerkennung der Hierarchie. Fehlte ein Band, so ging die Zugehörigkeit zur wahren

Vatikanischen Konzil: AYMANS, W. / EGLER, A. / LISTL, J. (Hrsg.), *Fides et Ius*. FS Georg MAY. Regensburg 1991, 423-451; Die Deutschen Bischöfe - Liturgie-Kommission - H. 4, *Die Feier der Eucharistie in Konzelebration*. Handreichung der Liturgiekommission vom 23. Januar 1984 zum sinngerechten Vollzug der Konzelebration. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1984.

20 So SCHICK, L., Art. Interzelebration: LThK³, Bd. 5, Sp. 564; vgl. auch DERS., *Ökumenische Gottesdienstgemeinschaft*: HdbKathKR², 789f.

21 Dazu REES, *Strafgewalt* (Anm. 9), 430ff; ferner LÜDICKE, MKCIC 1365; SEBOTT, R., *Das kirchliche Strafrecht*. Kommentar zu den Kanones 1311-1399 des Codex Iuris Canonici. Frankfurt a.M. 1992, 162f.

22 Vgl. hierzu vor allem GÄNSWEIN, G., *Kirchengliedschaft - Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Iuris Canonici*. Die Rezeption der konziliaren Aussagen über die Kirchenzugehörigkeit in das nachkonziliare Gesetzbuch der Lateinischen Kirche. (MthSt Kan. Abt. 47) St. Ottilien 1995, 4f, unter Hinweis auf BEUMER, J., *Die kirchliche Gliedschaft in der Lehre des hl. Robert Bellarmin*: ThG1 37/38 (1947-48) 243-257.

Kirche Christi, die mit der katholischen Kirche gleichgesetzt wurde, verloren. Der Codex Iuris Canonici von 1917 ging davon aus, „daß alle Getauften aufgrund der Taufe sakramental seinhaft in den einen Leib Christi eingegliedert werden, daß sie damit zu der einen Kirche Jesu Christi gehören, und daß diese Kirche Jesu Christi, also die Kirche aller Getauften, kraft Stifterwillens identisch ist mit der Ecclesia catholica“²³. Nichtkatholische Christen waren demgemäß „nicht formell Exkommunizierte, sondern galten als materielle Häretiker und Schismatiker, die persönlich zwar keine Strafe traf, wohl aber eine Sperre, die ihnen ebenso die Teilnahme an der aktiven Rechtsgemeinschaft untersagte mit denselben Rechtsbeschränkungen, wie sie auch für die formell Exkommunizierten galten“²⁴.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die ausschließliche Gleichsetzung von Kirche Christi und katholischer Kirche aufgegeben (VatII LG Art. 8 Abs. 2) und kirchenbildende Elemente auch außerhalb des sichtbaren Gefüges der katholischen Kirche anerkannt (VatII LG Art. 15; UR 3). Wenngleich diese neue Sicht keineswegs einen „katholischen Identitätsverlust“ zum Ausdruck bringt²⁵, so ermöglicht sie doch ein anderes Verständnis der getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. „Während bis dahin alle anderen nicht-katholischen christlichen Gemeinschaften als häretische oder schismatische Abspaltungen von der einzig wahren Kirche Jesu Christi tituliert wurden, zeigt sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine fundamental andere Bewertung der nichtkatholischen christlichen Gemeinschaften“²⁶.

Den Schlüsselbegriff hierzu bildet das Wort „Communio“. Es bezeichnet „die von Gott gnadenhaft gewährte Heilsgemeinschaft der Gläubigen untereinander und mit Gott; die Communio wird so zum grundlegenden Strukturprinzip und

23 Vgl. REINHARDT, H.J.F., Reflexionen zur ekklesiologischen Stellung der nichtkatholischen Christen im CIC/1983: GABRIELS, A. / REINHARDT, H.J.F. (Hrsg), Ministerium iustitiae. FS Heribert HEINEMANN. Essen 1985, 106.

24 RIEDEL-SPANGENBERGER, *Communicatio in sacris* (Anm. 6), 491f, unter Hinweis auf MÖRSDORF, K., Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, Bd. III, Paderborn ¹¹1979, 424f.

25 So AYMANS, W., Die kanonistische Lehre von der Kirchengliedschaft im Lichte des II. Vatikanischen Konzils: AfkKR 142 (1973) 397-417, hier 412; abgedr.: DERS., Kirchenrechtliche Beiträge zur Ekklesiologie. (KStuT, Bd. 42) Berlin 1995, 65-86, hier 81; vgl. auch AYMANS, Ökumenische Aspekte (Anm. 19), 482.

26 So BERNARD, F., Der ökumenische Auftrag - Möglichkeiten und Grenzen des katholischen Kirchenrechts: Kirchliches Recht als Freiheitsordnung. Gedenkschrift Hubert MÜLLER. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 27) Würzburg 1997, 44f; vgl. auch DERS., Die Berufung zur Kirche: HdbKathKR², 194f.

zur Existenzgrundlage der Kirche als des Volkes Gottes²⁷. Mit Hilfe dieses Begriffs ist es dem Konzil möglich, „nicht nur das Selbstverständnis der katholischen Kirche zur Darstellung zu bringen, sondern auch aus katholischer Sicht eine ekklesiologische Einordnung der nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften vorzunehmen“²⁸. Es wird also nicht mehr von „excommunicatio“, sondern von „communio plena“ und „communio non plena“ gesprochen. Der Begriff „Communio“ bildet die Grundlage für eine gestufte Kirchenzugehörigkeit aller Getauften.

2. Taufe und Eucharistie

Das Zweite Vatikanische Konzil läßt keinen Zweifel, daß die Taufe in die Kirche Jesu Christi eingliedert, zugleich aber auch in die je eigene kirchliche Gemeinschaft. Die Taufe ist es, die die Christen verschiedener Konfessionen untereinander verbindet²⁹. Sie ist „ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind. Dennoch ist die Taufe nur ein Anfang und Ausgangspunkt, da sie ihrem ganzen Wesen nach hinzielt auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus. Daher ist die Taufe hingeordnet auf das vollständige Bekenntnis des Glaubens, auf die völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung, wie Christus sie gewollt hat, schließlich auf die vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft“ (VatII UR 22). Diesen Gedanken greift das Ökumenische Direktorium von 1993 auf³⁰. Diese unwider-

-
- 27 So SELGE, K.-H., *Das seelsorgerische Amt im neuen Codex Iuris Canonici. Die Pfarrei als Ort neuer kirchlicher Ämter?* (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Bd. 418) Frankfurt a.M.-Bern-New York-Paris 1991, 10; vgl. auch GÄNSWEIN, *Kirchengliedschaft* (Anm. 22), 21.
- 28 So ausdrücklich AYMANS, *Die kanonistische Lehre* (Anm. 25), 408 = 77; vgl. insgesamt SAIER, O., „Communio“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung. (MthSt Kan.Abt. 32) München 1973; vgl. auch AYMANS, W., *Codex Iuris Canonici. Erwägungen zu Geist und Gestalt des neuen Gesetzbuches der lateinischen Kirche: Ministerium iustitiae* (Anm. 23), 35-50, hier 41f; EHAM, *Gemeinschaft* (Anm. 7), bes. 358-417.
- 29 Vgl. in diesem Zusammenhang die Vereinbarung zwischen der Evangelischen Kirche im Rheinland und dem Erzbistum Köln sowie den Bistümern Aachen, Essen, Münster und Trier vom 26. März 1996 zur gegenseitigen Anerkennung der Taufe: Abl. Aachen 66 (1996) 92f; abgedr.: AfkKR 165 (1996) 170-173; ferner bereits Hinweis des Erzbistums Wiens vom 1. Dezember 1990 zur Gültigkeit der Taufe in den christlichen Kirchen und Gemeinschaften: Abl. Wien 128 (1990) 108f; abgedr.: AfkKR 159 (1990) 521-523; ferner SecrChristUnit, *Direktorium* (Anm. 5), Nr. 93-96, 1078f. = 57f.
- 30 SecrChristUnit, *Direktorium* (Anm. 5), Nr. 129, 1088 = 69; vgl. RIEDEL-SPANGENBERGER, I., *Der ökumenische Auftrag: HdbKathKR²*, 694.

ruffliche rechtlich-sakramentale Eingliederung in die Kirche findet, wie Eugenio CORECCO betont, „weder auf der Ebene der Teilkirche noch auf jener der Gesamtkirche statt, sondern man wird eingegliedert in die Kirche Christi. Der Ort der Taufe, der Ritus und die Intention bestimmen die rechtliche Zugehörigkeit des Gläubigen zu einer Teilkirche, zu einer Rituskirche (lateinische oder orientalische Kirche) oder zu einer Konfession (katholische oder nichtkatholische)“³¹.

Zugleich brachte das Zweite Vatikanische Konzil auch ein erneuertes Eucharistieverständnis. Die Feier der Eucharistie ist der zentrale sakramentale Vollzug der Kirche, „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (vgl. VatII LG Art. 11; vgl. VatII SC Art. 10; 1 Kor 10,16f), das Sakrament, aus dem „die Kirche immerfort lebt und wächst“ (VatII LG Art. 26). In diesem Sinne versucht die eucharistische Ekklesiologie Wirklichkeit und Verständnis der Kirche aus der Eucharistie herzuleiten. „Nicht schon Gottes Wort, Glaube, Taufe oder die Stiftung des Amtes durch Christus schaffen Kirche als Leib Christi, sondern erst die Teilhabe und Teilnahme an der Eucharistie“ als Vollendung der Initiation³². Die Kirche als der Leib Christi lebt vom eucharistischen Leib. Die Feier des Herrenmahles und die Gemeinschaft der Kirche lassen sich darum nicht grundsätzlich voneinander trennen. Nach der Aussage des Konzils gilt beides: „Kirchengemeinschaft ist für eine Eucharistiegemeinschaft vorausgesetzt und wird durch sie wiederum bewirkt und gestärkt“³³. Die Eucharistie erscheint somit als das Sakrament der Einheit unter den Christen.

3. Bestimmungen des Codex Iuris Canonici

Das kirchliche Gesetzbuch übernimmt diese Gedanken³⁴. Die Kirchengliedschaft wird sakramental begründet durch den Empfang der Taufe. Durch sie

31 Vgl. CORECCO, E., Taufe: AHLERS, R. / GEROSA, L. / MÜLLER, L. (Hrsg.), *Ecclesia a sacramentis. Theologische Erwägungen zum Sakramentenrecht*. Paderborn 1992, 27–36, hier 27.

32 Vgl. dazu FREITAG, J., Art. Eucharistische Ekklesiologie. I. Systematisch-theologisch: LThK³, Bd. 3, Sp. 969ff; ferner auch AHLERS, R., Eucharistie: AHLERS/GEROSA/MÜLLER, *Ecclesia* (Anm. 31), 13-25.

33 Vgl. NEUNER, Ein katholischer Vorschlag (Anm. 4), 446; vgl. auch SecrChristUnit, Direktorium (Anm. 5), Nr. 129, 1088 = 69f.

34 Zur Prägung des CIC/1983 durch das Zweite Vatikanische Konzil vgl. SCHMITZ, H., *Der Codex Iuris Canonici von 1983: HdbKathKR*², 62f; vgl. auch LISTL, J., Art. Codex Iuris Canonici: StL⁷, Bd. 1, Sp. 1152-1156, hier Sp. 1154f; abgedr.: DERS., *Kirche im freiheitlichen Staat. Schriften zum Staatskirchenrecht und Kirchenrecht*: ISENSEE, J. / RÜFNER W. i.V.m. REES, W. (Hrsg.). (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, Bd. 25) Berlin 1996, 1064f.

wird der Mensch der Kirche Jesu Christi eingegliedert und in ihr zur Person mit den Pflichten und Rechten, die den Christen unter Beachtung ihrer jeweiligen Stellung eigen sind, soweit sie sich in der Gemeinschaft mit der Kirche befinden und nicht eine rechtmäßig verhängte Strafe entgegensteht (c. 96 CIC/1983). Als Person des kanonischen Rechts sind daher „alle Getauften Glieder der Kirche Jesu Christi“ und in rechtlicher Hinsicht somit „potentielle und tatsächliche Träger von kanonischen Rechten und Pflichten allerdings in unterschiedlichem Umfang“³⁵. Mithin sind „alle Getauften - seien sie katholisch oder nicht - Glieder der Kirche Jesu Christi und Personen des kanonischen Rechts, d. h. sie sind als Rechtssubjekte (i. w. S.) potentielle und in unterschiedlichem Umfang tatsächliche Träger von kanonischen Rechten und Pflichten“³⁶. In diesem Sinn betont c. 204 CIC/1983: Gläubige sind jene, die durch die Taufe Christus eingegliedert, zum Volke Gottes gemacht und dadurch auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaftig geworden sind; sie sind gemäß ihrer je eigenen Stellung zur Ausübung der Sendung berufen, die Gott der Kirche zur Erfüllung in der Welt anvertraut hat (c. 204 § 1 CIC/1983)³⁷. Inwieweit durch die Taufe zugleich auch die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche begründet wird, hängt von der Erfüllung weiterer Kriterien ab, die in den cc. 205 und 206 CIC/1983 geregelt sind.

In Übereinstimmung mit der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils betont c. 204 § 2 CIC/1983, daß die Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche verwirklicht ist (*subsistit*), ohne daß von einer ausschließlichen Gleichsetzung gesprochen wird³⁸. Voll in der Gemeinschaft der katholischen Kirche in dieser Welt stehen jene Getauften, die in ihrem sichtbaren Verband mit Christus verbunden sind, und zwar durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung (c. 205 CIC/1983; c. 8 CCEO). Das kirchliche Recht unterscheidet also, wie Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER betont,

35 GÄNSWEIN, Kirchengliedschaft (Anm. 22), 8ff, hier 10.

36 So ausdrücklich AYMANS-MÖRSDORF, KanR I, 290.

37 Zu den Auslegungsschwierigkeiten vgl. GÄNSWEIN, Kirchengliedschaft (Anm. 22); DERS., Kirchengliedschaft gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Zur Vorgeschichte, Erarbeitung und Interpretation der konziliaren Lehraussagen über die Zugehörigkeit zur Kirche. (DiKa 13) St. Ottilien 1996; AYMANS-MÖRSDORF, KanR II, 49-55; SELGE, K.-H., Der Begriff „christifidelis“ im Codex Iuris Canonici von 1983: REINHARDT, H.J.F. (Hrsg.), Theologia et Ius Canonicum. FG Heribert HEINEMANN. Essen 1995, 259-273.

38 Vgl. LISTL, J., Art. Kirche. II. Katholisch: EvStL³, Bd. 1, Sp. 1529-1539, hier bes. Sp. 1532; abgedr.: DERS., Schriften (Anm. 34), 945-956, hier 948f; MÜLLER, H., Aspekte des Codex Iuris Canonici 1983: ZevKR 29 (1984) 530f; neuestens KRÄMER, P., Die Zugehörigkeit zur Kirche: HdbKathKR², 200-209.

„von der ‚communio plena‘ im geistlichen und kirchlichen Handeln, die von allen Katholiken mittels der dreifachen Bindung an das gemeinsame Glaubensbekenntnis, die Sakramente und die Leitung der Kirche durch den Papst und die Bischöfe zu verwirklichen ist (vgl. c. 205 CIC; c. 8 CCEO), eine graduell gestufte ‚communio non plena‘ (vgl. cc. 383 § 3; 463 § 3; 844 §§ 1-4 CIC; cc. 192 § 2; 238 § 3; 671 §§ 1-4 CCEO), nach der auch die Getauften, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, partiell der katholischen Kirche zugeordnet sind und in gradueller Weise an ihrer geistlichen und sakramentalen Gemeinschaft teilhaben“³⁹. Da sich Wort und Sakrament in den getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften nicht gemäß allen ihren Wesensgehalten ausdrücken, ist ihr Bezug zur katholischen Kirche eine „Beziehung der nicht vollen Gemeinschaft“⁴⁰. Die Ausübung der Rechte hängt daher vom „Maß (‚quatenus‘) der kirchlichen Gemeinschaft“ ab⁴¹. Es wird also, wie Peter KRÄMER bemerkt, „weder von einer Sperre noch von einer Strafe gesprochen, sondern vom Maß (‚quatenus‘) der kirchlichen Gemeinschaft, nach welchem sich die Ausübung der den Christen eigenen Rechte und Pflichten richtet“. Da die nichtkatholischen Christen nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, „können sie in dieser keine Rechte in Anspruch nehmen, es sei denn, daß ihnen einzelne Befugnisse - in dem Maß der Glaubensübereinstimmung - ausdrücklich zuerkannt werden“⁴². Da nichtkatholischen Christen eine Schuld an der Glaubensspaltung nicht angelastet werden könne, habe die Rechtsminderung keinen Strafcharakter; vielmehr handle es sich in der Begrifflichkeit des Codex von 1917 um eine Sperre, die der Tatsache des Getrenntseins Rechnung trage, bei wachsender Glaubensübereinstimmung aber auch durchlässiger gestaltet werden müsse.

Im Anschluß an das Zweite Vatikanische Konzil versteht der kirchliche Gesetzgeber die Sakramente als Zeichen und Mittel, durch die der Glaube ausgedrückt und bestärkt wird, Gott Verehrung erwiesen und die Heiligung des Menschen bewirkt wird. Sie tragen in sehr hohem Maße dazu bei, daß die kirchliche Gemeinschaft herbeigeführt, gestärkt und dargestellt wird (c. 840 CIC/1983). Ausdrücklich betont c. 897 CIC/1983, daß die Kirche durch die Eucharistie lebt und wächst, daß sie nicht nur für den gesamten Gottesdienst, sondern auch für das gesamte christliche Leben Gipfelpunkt und Quelle ist und daß sie die Einheit des Gottesvolkes bezeichnet und bewirkt sowie den Aufbau des Leibes Christi vollendet. Nach c. 899 § 1 CIC/1983 stellt sich die Kirche

39 Vgl. RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Art. Ökumene. IV. Kirchenrechtlich: LThK³, Bd. 7, Sp. 1026.

40 CORECCO, Taufe (Anm. 31), 28.

41 Dazu und zum Folgenden KRÄMER, Zugehörigkeit (Anm. 38), 205.

42 Ebd., 206.

in der Eucharistiefeyer selbst dar, indem die Teilhabe am Leib Christi in der Eucharistie die Kirche als Leib Christi konstituiert. Aus der konstitutiven Bedeutung der Eucharistie für das Leben der Kirche erwächst schließlich auch das Recht auf Empfang der Eucharistie, das in c. 912 CIC/1983 festgelegt ist: Jeder Getaufte, der rechtlich nicht darin gehindert ist, kann und muß zur heiligen Kommunion zugelassen werden. Zurecht sieht Reinhild AHLERS die cc. 912, 915 und 916 CIC/1983 als „Beispiele dafür, wie hoch das Recht auf Empfang der Eucharistie einzuschätzen ist und wie behutsam seine Einschränkung zu geschehen hat“⁴³. Zugleich sieht sie in den theologischen Leitkanones im Hinblick auf die Ökumene ein weiteres Moment angesprochen: „die Einheit des Gottesvolkes, die in der Eucharistiefeyer sowohl bezeichnet als auch bewirkt wird“⁴⁴. Da die Eucharistie Einheit nicht nur bewirke, sondern sie auch voraussetzt und anzeigt, könne jedoch im Hinblick auf die Ökumene „die Feier der Eucharistie für sich genommen ohne konfessionelle Annäherung nicht Einheit stiften“⁴⁵.

4. Die Verwirklichung der christlichen Grundrechte durch nichtkatholische Christen in der katholischen Kirche

Die Frage, ob nichtkatholische Christen ihre christlichen Grundrechte und Grundpflichten auch in der katholischen Kirche verwirklichen können, ist unter einem doppelten Aspekt zu sehen, dem „Aspekt der bewußten gemeinsamen Ausübung“ und dem „Aspekt der ausnahmsweisen Gewährung“⁴⁶. Eine uneingeschränkte gemeinsame Wahrnehmung des Sendungsauftrags aller Christen ist, wie Heinrich J.F. REINHARDT zurecht bemerkt, erst nach Wiederherstellung der vollen Einheit der Christen möglich⁴⁷. Da dieser Stand jedoch noch nicht erreicht sei, könne die gemeinsame Wahrnehmung des Sendungsauftrages derzeit nur partiell, d.h. in den Bereichen erfolgen, in denen in der Sache Übereinstimmung gegeben sei. Da katholische und nichtkatholische Christen

43 AHLERS, Eucharistie (Anm. 32), 19; AHLERS, R., *Communio Eucharistica - Communio Ecclesiastica*. Zur wechselseitigen Immanenz von Eucharistie und Kirche: Das Bleibende im Wandel. Theologische Beiträge zum Schisma von Marcel Lefebvre. AHLERS, R. / KRÄMER, P. (Hrsg.). Paderborn 1990, 87-103, bes. 91-93; vgl. auch PREE, H., Das Recht auf die Heilsgüter (c. 213 CIC): Heiliger Dienst 48 (1994) 273-291; REINHARDT, H.J.F., Das Recht der Gläubigen auf Sakramentenempfang: Kat.Bl. 116 (1991) 614-621.

44 AHLERS, *Communio Eucharistica* (Anm. 43), 92f.

45 Ebd., 93.

46 Hierzu REINHARDT, *Reflexionen* (Anm. 23), 111-113.

47 Ebd., 113.

ihre kirchliche Existenz zunächst in der je eigenen Kirche verwirklichen, kann die partielle Verwirklichung der christlichen Existenz in einer anderen als der eigenen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft zunächst nur als „Ausnahme“ erscheinen⁴⁸. Wann diese Ausnahme gegeben sei und welche Voraussetzungen für diese Ausnahme im einzelnen erfüllt sein müssen, bestimme sich nach der je eigenen Rechtsordnung und nach der Rechtsordnung der betreffenden Kirche bzw. kirchlichen Gemeinschaft.

Im Codex Iuris Canonici von 1983 sind diese Ausnahmen insbesondere in c. 844 festgelegt. Im Blick auf die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehenden Christen betont der kirchliche Gesetzgeber, daß katholische Amtsträger die Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung nur spenden dürfen, wenn Todesgefahr besteht oder nach dem Urteil des Diözesanbischofs oder der Bischofskonferenz eine schwere Notlage dazu drängt. Voraussetzung ist, daß diese Christen einen Amtsträger der eigenen Gemeinschaft nicht erreichen können, von sich aus darum bitten, bezüglich der genannten Sakramente den katholischen Glauben bekennen und in rechter Weise für den Empfang disponiert sind (c. 844 § 4 CIC/1983)⁴⁹. Ergänzend bemerkt das Ökumenische Direktorium von 1993, „daß unter gewissen Umständen, in Ausnahmefällen und unter gewissen Bedingungen der Zutritt zu diesen Sakramenten Christen anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften gewährt oder sogar empfohlen werden kann“⁵⁰. Den Diözesanbischöfen und den Bischofskonferenzen wird die Möglichkeit eingeräumt, die in c. 844 § 4 CIC/1983 geregelte Erlaubnis durch allgemeinverbindliche Normen zu konkretisieren. Eine solche Konkretisierung ist jedoch an die vorherige Beratung mit den Autoritäten der Kirche gebunden, die von der beabsichtigten interkonfessionellen Sakramentenpraxis betroffen sind (c. 844 § 5 CIC/1983). Das Ökumenische Direktorium von 1993 fügt in Nr. 130 hinzu: „Die katholischen Spender werden beurteilen, ob es sich um besondere Fälle handelt, und werden dieses Sakrament (d.h. die Eucharistie) nur in Übereinstimmung mit diesen Normen, falls es solche gibt, spenden“. Insofern berücksichtigt das Direktorium, wie Iлона RIEDEL-SPANGENBERGER bemerkt, die „Situationen unabweisbarer pastoraler Erfordernisse, in denen die Heilmittel nicht vorenthalten werden dürfen“, erlaubt aber „keine Form demonstrativer Interkommunion“, solange für die Kirche die repräsentative Einheit der Gemeinschaft des Glaubens nicht gegeben ist⁵¹. Für Jürgen OLSCHESKI machen die Ausnahmевorschrif-

48 Ebd., 111.

49 Zu c. 844 CIC/1983 vgl. SCHICK, Ökumenische Gottesdienstgemeinschaft (Anm. 20), 790f; LÜDICKE, MKCIC 844; REES, Strafgewalt (Anm. 9), 430f.

50 SecrChristUnit, Direktorium (Anm. 5), Nr. 129, 1089 = 70.

51 Vgl. RIEDEL-SPANGENBERGER, Der ökumenische Auftrag (Anm. 30), 696.

ten zu Spendung und Empfang der Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung jedoch klar, „daß auch der nichtkatholische Christ im individuellen Dringlichkeitsfall ein Recht auf Sakramentenempfang in der katholischen Kirche hat“⁵². Nichtkatholische Christen können also, wie OLSCHESKI seine Überlegungen zusammenfaßt, „wenn sie rechtens um die Sakramente in der katholischen Kirche bitten, auch das Fundamentalrecht des can. 213 CIC/1983 für sich in Anspruch nehmen ... Katholische Sakramentenspender sind dementsprechend verpflichtet, Nichtkatholiken bei Vorliegen der genannten Voraussetzungen die Sakramente zu spenden“⁵³.

Sind also auch nichtkatholische Christen unter den „christifideles“ erfaßt, von denen c. 204 § 1 CIC/1983 spricht und denen dieser Kanon auf Grund der Taufe fundamentale Rechte und Pflichten in der Kirche einräumt? In diesem Zusammenhang kommt Georg GÄNSWEIN nach umfassendem Literatur- und Quellenstudium zu dem Ergebnis, daß c. 204 § 1 CIC/1983 „den christifidelis als den zur katholischen Kirche gehörenden Christen“ umschreibt⁵⁴. Der Begriff *christifidelis* dient also zur „Bezeichnung für die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche“⁵⁵. Es gibt aber auch die gegenteilige begründete Auffassung. Wie Karl-Heinz SELGE anhand der ekklesiologischen Vorgaben aufweist und durch die Interpretation des c. 204 CIC/1983 erhärtet, „ist es jedenfalls nicht ohne weiteres möglich, von der Prämisse auszugehen, die Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches von 1983 betreffen ausschließlich die römisch-katholischen Christen und nur dort, wo es ausdrücklich gesagt wird bzw. wo es sich unzweifelhaft aus dem Zusammenhang ergibt, seien auch Nichtkatholiken Normadressaten“⁵⁶. Tatsächlich gibt es „Pflichten und Rechte, die von allen Gläubigen ausgeübt werden können“⁵⁷. So betont Jürgen OLSCHESKI im Blick auf die konfessionsverschiedene Ehe: „Auch für Nicht-

52 OLSCHESKI, J., Das Recht auf Sakramentenempfang. Zur Entwicklung eines Fundamentalrechts der Gläubigen vom Konzil von Trient bis zur Gegenwart. (Adnotationes in ius canonicum, Bd. 6) Frankfurt a.M.-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1998, 331. Allerdings bemerkt er auch, daß ohne Vorliegen von Notfallbedingungen der nichtkatholische Christ auf den Empfang der Eucharistie in der katholischen Kirche kaum einen Anspruch erheben könne. Ebd., 332.

53 Ebd., 333.

54 GÄNSWEIN, Kirchengliedschaft (Anm. 22), 213 und 217.

55 So KRÄMER, P., Ortskirche – Gesamtkirche. (Kohlhammer Studienbücher Theologie, Bd. 24,2) Stuttgart-Berlin-Köln 1993, 14.

56 SELGE, Der Begriff „christifidelis“ (Anm. 37), 273; vgl. auch PREE, H., Die Meinungsäußerungsfreiheit als Grundrecht des Christen: SCHULZ, W. (Hrsg.), Recht als Heildienst. FS Matthäus KAISER. Paderborn 1989, 62f.

57 CORECCO, Taufe (Anm. 31), 31-33, hier 32.

katholiken gilt das natürliche Recht auf freie Wahl des Lebensstandes und verbunden damit auf freien Eheabschluß⁵⁸. Der nichtkatholische Christ habe dieses Recht auch in der katholischen Kirche, indem er ggf. mit einem Katholiken eine nach c. 1055 § 2 CIC/1983 sakramentale Ehe eingeht. Die Entwicklung vom aufschiebenden Eehindernis des c. 1061 CIC/1917 hin zum „Lizenzbedürftigen Akt“ des c. 1125 CIC/1983 trage dieser „grundrechtlichen Stellung des Nichtkatholiken Rechnung“. Daß die Behinderung des natürlichen Rechts auf Eheabschluß vom Gesetzgeber entschärft wurde, mache auch die neue Einordnung des c. 1035 CIC/1917 unter die allgemeinen Ehrechtsnormen und nicht mehr unter die Eehindernisse deutlich. „Can. 1058 CIC/1983 gilt für alle Eheschließenden, auch für nichtkatholisch Getaufte und Ungetaufte“⁵⁹. Daß das Recht auf Eheschließung nur aus schwerwiegenden Gründen eingeschränkt werden darf, hat jüngst auch Josef KREMSMAIR aufgezeigt⁶⁰.

Der häufig geäußerten Bitte, Angehörige kirchlicher Gemeinschaften, abgesehen von Notfällen, auch bei besonderen Anlässen, wie z.B. ökumenischen Tagungen oder im Falle der bekenntnisverschiedenen Ehe, zum Empfang der Eucharistie in der katholischen Kirche zuzulassen⁶¹, hat der kirchliche Gesetzgeber nicht entsprochen⁶². Die ökumenische Forschungsgruppe an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, zu der neben Angehörigen unterschiedlicher Kirchen und religiöser Gemeinschaften auch Professoren verschiedener theologischer Disziplinen gehören, hat sich um die Klärung dieser Notsituationen und um eine weitere theologisch-dogmatische Durchdringung bemüht. Sie hat die Österreichische Bischofskonferenz in einer Petition vom 5. Juni 1997 gebeten, solche Notsituationen zu klären und hierfür gemäß der

58 Hierzu und zum Folgenden OLSCHESKI, Das Recht auf Sakramentenempfang (Anm. 52), 331f.

59 Ebd., 332.

60 Vgl. KREMSMAIR, J., Der Umfang der Eehindernisse und Konsensmängel im Hinblick auf die Grundrechtskodifikation in c. 1058: PUZA, R. / WEISS, A., (Hrsg.), *Iustitia in caritate*. FG Ernst RÖSSLER. (Adnotationes in ius canonicum, Bd. 3) Frankfurt a.M.-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1997, 231-245, bes 232ff.

61 Vgl. bereits Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, *Sb Gottesdienst 7.3.4: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe, Bd. 1, Freiburg-Basel-Wien 1976, 225.

62 Vgl. in diesem Zusammenhang auch Dokument VIII: Konfessionsverschiedene Ehe und ökumenische Aufgabe. Beschluß 5.2.2: Diözesansynode Augsburg 1990. Die Seelsorge in der Pfarrgemeinde. Donauwörth 1991, 369-371; vgl. REES, W., *Strafrecht in der Kirche. Kritische Anfragen und Sonderheiten gegenüber dem weltlichen Recht: ÖAKR 44 (1995-97)* (= Hugo SCHWENDENWEIN zum 70. Geburtstag), 258f.

Möglichkeit des c. 844 § 5 CIC/1983 Normen zu erlassen⁶³. Es geht dieser Forschungsgruppe nicht um Interkommunion, sondern um eine unter bestimmten Voraussetzungen erlaubte Zulassung nichtkatholischer Christen zur Kommunion in der katholischen Kirche. Da der Begriff „schwere Not“ nicht festgelegt sei, ist er für eine weitere Interpretation offen. Unter „schwerer Not“ sei daher nicht nur eine physische, sondern auch eine „geistige Not spiritueller Art (necessitas spiritualis)“ zu verstehen. Hierzu rechnet die Forschungsgruppe die konfessionsverschiedene Ehe, die Feier der Erstkommunion bei Kindern aus solchen Ehen, die Beerdigung des Ehepartners oder naher Angehöriger, Freunde und Bekannter, aber auch den Fall, daß eine evangelische Mutter Kinder auf die Erstkommunion in der katholischen Kirche vorbereitet, sowie die Teilnahme von Verwandten und Freunden bei der Diakonen-, Priester- oder Bischofsweihe und die Teilnahme bei ökumenischen Tagungen bzw. Veranstaltungen.

III. DIE FRAGE DER EUCHARISTIEZULASSUNG AUF DEM HINTERGRUND DER EHERECHTLICHEN BESTIMMUNGEN, BESONDERS IM BLICK AUF DIE KONFESSIONSVERSCHIEDENE EHE

Jährlich werden in der Erzdiözese Wien circa 600 Ehen von konfessionsverschiedenen Brautleuten kirchenrechtlich gültig geschlossen. Das Ökumenische Direktorium von 1993 verweist auf „eine wachsende Anzahl von bekenntnisverschiedenen Ehen in sehr vielen Teilen der Welt“⁶⁴. Viele dieser Ehepaare erleben gerade die Trennung am Tisch des Herrn als eine schwere Belastung. Ergeben sich nicht nur von der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils, sondern auch von dessen Eheverständnis her Möglichkeiten einer Weiterentwicklung?

1. Wesensverständnis der Ehe

Die heutige Eheologie ist mit der Aufgabe konfrontiert, „Partnerschaft und Ehe unter ihren tiefgreifend veränderten sozio-kulturellen Daseinsbedingungen neu zu bedenken. Sie erfordern eine ökumenisch und partnerschaftlich ausge-

⁶³ Vgl. HELL, S., Die Frage der Zulassung nichtkatholischer Christen zur Kommunion in der römisch-katholischen Kirche. Antrag an die Österreichische Bischofskonferenz: Ökumenische Rundschau 47 (1998) 534-542; dazu Tirol: Vorstoß zur Kommunion für Nicht-Katholiken: KNA-ÖKI 25, 24. Juni 1997, 2.

⁶⁴ SecrChristUnit, Direktorium (Anm. 5), Nr. 145, 1092 = 74.

richtete Eheologie, die sich konstruktiv mit der Lebens- und Glaubenssituation in einer pluralistischen und individualisierten Gesellschaft auseinandersetzt; eine Eheologie, die sich nicht mehr einseitig als Theologie der Institution Ehe darstellt, sondern sich zu einer Theologie der ehelichen Partnerbeziehung fortentwickelt“⁶⁵. Das Zweite Vatikanische Konzil habe hier in zweifacher Hinsicht neue Akzente gesetzt, indem es erstmals die Lebensgemeinschaft in die sakramentale Wesensdefinition der Ehe einbezog und auch den theologischen Bezug, in den das Ehesakrament gestellt werde, neu akzentuiert habe. „Die Partnerbeziehung wird hier als alltäglicher Lebenshorizont der Christusbegegnung verstanden, als personale Konkretion des Neuen Bundes, sofern die Partner bewußt den Glauben an Jesus Christus, seinen Gott und seine Verheißung in die Gestaltung ihrer Paarbiographie einbeziehen“⁶⁶.

Die Ehe ist Bild und Teilhabe an dem Liebesbund Christi mit der Kirche (VatII GS Art. 48 Abs. 4)⁶⁷. Als Abbild der nie endenden Liebe zwischen Christus und der Kirche ist die Ehe unter Getauften zugleich Sakrament. In c. 1055 CIC/1983 wird der Akt der Eheschließung wie in der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* als Ehebund bezeichnet, um dadurch die personale gegenseitige Selbstübereignung der Eheschließenden auszudrücken. Zugleich kommt zum Ausdruck, daß die Sakramentalität in der Ehe zwischen Getauften als solcher liegt, weil sie Bild und Vergegenwärtigung des Liebesbundes Christi mit der Kirche ist. Dieser Ehebund ist auf

65 So BAUMANN, U., Art. Ehe, Ehesakrament. VII. Systematisch-theologisch: LThK³, Bd. 3, Sp. 473; vgl. auch GRUBER, H.-G., Christliche Ehe in moderner Gesellschaft. Entwicklung - Chancen - Perspektiven. Freiburg-Basel-Wien 1994.

66 BAUMANN, Ehe (Anm. 65), 473f.

67 JOHANNES PAUL II., Ap. Schr. *Familiaris Consortio* vom 22. November 1981 an die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen der ganzen Kirche über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, Nr. 13: AAS 74 (1982) 93-96; dt.: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981, 16ff; zum Eheverständnis vgl. PRADER, J., Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung: HdbKathKR², 884-904; AHLERS, R., Bund oder Vertrag? Zur Diskussion um den Ehebegriff: *Iustitia in caritate* (Anm. 60), 193-207. Vgl. auch LÜDECKE, N., Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution „*Gaudium et spes*“ in kanonistischer Auswertung. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 7) Würzburg 1989; EDER, J., Der Begriff „*foedus matrimoniale*“ im Eherecht des CIC. (DiKa 3) St. Ottilien 1989, die zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen. Ferner HUBER, Ch., Ehe: AHLERS/GEROSA/MÜLLER, *Ecclesia* (Anm. 31), 83-102; neuestens vor allem im Blick auf die Unauflöslichkeit der Ehe SELGE, K.-H., Ehe als Lebensbund. Die Unauflöslichkeit der Ehe als Herausforderung für den Dialog zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Theologie. (Adnotationes in ius canonicum, Bd. 12) Frankfurt a.-M.-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1999.

das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausgerichtet, die damit Wesensziele der Ehe sind. Ausdrücklich weist das Zweite Vatikanische Konzil auf die „ekklesiologische Dimension der Ehe“ hin, wenn es die Familie als „gleichsam häusliche Kirche“ (VatII LG 11 Abs. 2) oder „häusliches Heiligtum der Kirche“ (VatII AA 11 Abs. 3) bezeichnet⁶⁸. So meint Bund neben der Eheschließung das eheliche Miteinander. „Die Konzilsväter haben in bis dato einzigartiger Weise die Ehe als personalen, von partnerschaftlicher Wertschätzung getragenen Bund gewürdigt ... Die Väter distanzieren sich von einer von mittelalterlicher Kanonistik und Theologie ausgebildeten Kennzeichnung der Ehe als Vertrag, überschreiten diese einseitige juristische, minimalistische Konzeption von Ehe und deuten Ehe vielmehr vom Bundesmodell her, indem sie auf biblisches Eheverständnis zurückgreifen, und stellen mit *Gaudium et spes*, Artikel 48 den personalen Aspekt ehelicher Liebe maßgeblich in den Vordergrund, d.h., die Ehelehre des *Vaticanum II* ist ‚ganz von der personalen Sicht und der Liebe als eigentlichem Sinngehalt der Ehe geprägt‘, wobei von vornherein die Heiligkeit des ehelichen Liebesbundes hervorgehoben wird“⁶⁹. Weil die Ehe Sakrament ist, verwirklicht sich in ihr Kirche. „Denn in jeder sakramentalen Handlung gewinnt Kirche ihr Leben, ihre Gestalt, wird sie realisiert“⁷⁰. In der sakramental geschlossenen und gelebten Ehe verwirkliche sich daher, wie NEUNER bemerkt, Kirche, nicht Kirchenspaltung. Auch eine konfessionsverschiedene Ehe ist Sakrament. Als Ehe zwischen getauften Christen verschiedener Kirchen vermag sie als Sakrament „Zeichen christlicher Gemeinschaft und Einheit im Glauben“ zu sein; sie ist jedoch „nicht frei von zusätzlichen Schwierigkeiten“, solange die Einheit im Glauben, in der Kirche und in der Feier der Sakramente durch die Christen noch nicht zum Ausdruck gebracht wird⁷¹. Die Bestimmungen der katholischen Kirche über die Sakramentengemeinschaft, die eine konfessionsverschiedene Ehe allein nicht als hinreichenden Grund für einen gemeinsamen Eucharistieempfang sehen, und die Verpflichtung des katholischen Partners zur Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefeier trotz der Mitfeier

68 Vgl. AYMANS, W., Die sakramentale Ehe - Gottgestifteter Bund und Vollzugsgestalt kirchlicher Existenz: REDC 47 (1990) 611-638, hier 627; abgedr.: DERS., Kirchenrechtliche Beiträge (Anm. 25), 273-302, hier 290.

69 Vgl. dazu SELGE, Ehe als Lebensbund (Anm. 67), bes. 226-236, hier 226f.

70 Vgl. NEUNER, Ein katholischer Vorschlag (Anm. 4), 447f, hier 448; vgl. auch ALFS, R., Die außerordentlichen Formen der kanonischen Eheschließung im Licht der Lehre von der Sakramentalität der Ehe. Eine Untersuchung zur ekklesiologischen Bedeutung der sakramentalen Eheschließung. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 15) Würzburg 1993, bes. 419-596.

71 RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Konfessionsverschiedene Ehe. III. Ökumenische Aspekte: LThK³, Bd. 6, Sp. 240.

eines ökumenischen Gottesdienstes bilden für Ursula BEYKIRCH „Grenzen auf dem Weg zu einem gemeinsamen spirituellen Leben der Eheleute und Familien“⁷².

2. Die konfessionsverschiedene Ehe

Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil her angestoßene Entwicklung des Rechts der konfessionsverschiedenen Ehe hat im kirchlichen Gesetzbuch ihren Niederschlag gefunden⁷³. Somit haben die diesbezüglichen Bestimmungen des CIC/1917 (vgl. cc. 1060-1064 CIC/1917) durch die schon lange vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil aufgekommene und in der Konzilsaula aufgenommene Diskussion in der nachkonziliaren Gesetzgebung bis hin zur Neuformulierung in den cc. 1124-1129 CIC/1983 eine „entscheidende und aus den ökumenischen Aussagen des Konzils abgeleitete Neuordnung“ erfahren⁷⁴. Obgleich nicht mehr Ehehindernis, ist der Abschluß einer konfessionsverschiedenen Ehe an eine Erlaubnis gebunden. Dennoch zeigt sich in den Bestimmungen des Codex Iuris Canonici ein gewandeltes Verständnis. Eine positive Sicht der konfessionsverschiedenen Ehe vertritt JOHANNES PAUL II. im Apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio* vom 22. November 1981. Nach Einschätzung des Papstes weisen die Ehen zwischen Katholiken und anderen Getauften „zahlreiche Elemente auf, die es zu schätzen und zu entfalten gilt, sei es wegen ihres inneren Wertes, sei es wegen ihres Beitrags, den sie in die ökumenische Bewegung einbringen können. Dies trifft insbesondere zu, wenn beide Ehepartner ihren religiösen Verpflichtungen nachkommen. Die gemeinsame Taufe und die dynamische Kraft der Gnade sind in diesen Ehen für die Gatten Grundlage und beständige Anregung, ihrer Einheit im Bereich der sittlichen und geistlichen Werte im Leben Gestalt zu geben“⁷⁵. Diese positive Sichtweise wird im Ökumenischen Direktorium von 1993 (Nr. 143-160) fort-

72 BEYKIRCH, U., Konfessionsverschiedene Ehe. II. Praktisch-theologisch: LThK³, Bd. 6, Sp. 240.

73 Dazu im einzelnen HEINEMANN, H., Die konfessionsverschiedene Ehe: HdbKathKR², 966-980; ferner auch RITTER, J., Die konfessionsverschiedene Ehe im CIC und CCEO - ein Rechtsvergleich: *Iustitia in caritate* (Anm. 60), 283-303; BEYKIRCH, U., Von der konfessionsverschiedenen Ehe zur konfessionsverbindenden Ehe? Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Entwicklung der gesetzlichen Bestimmungen. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 2) Würzburg 1987.

74 Vgl. HEINEMANN, Die konfessionsverschiedene Ehe (Anm. 73), 966-969, hier 966.

75 JOHANNES PAUL II., *Familiaris Consortio* (Anm. 67), Nr. 78, 179 = 82f; ebenso SecrChristUnit, Direktorium (Anm. 5), Nr. 145, 1092 = 74; vgl. auch Freisinger Bischofskonferenz und Landeskirchenrat der Evangelisch-lutherischen Kirche (Hrsg.), Konfessionsverschiedene Ehe. Eine Verstehens- und Arbeitshilfe, München 1993.

geführt. Zugleich verweist das Ökumenische Direktorium auf die möglicherweise schwierige Situation: „Wenn jedoch Mitglieder derselben Familie verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften angehören, wenn Christen nicht mit ihren Gatten oder den Kindern oder Freunden die Kommunion empfangen können, dann macht sich der Schmerz der Trennung deutlich spürbar und sollte einen stärkeren Impuls zum Gebet und ökumenischen Handeln geben“⁷⁶. Die mit der konfessionsverschiedenen Ehe gegebenen Fragen, wie die Entscheidung bei der Taufe und Erziehung der Kinder, die Frage nach der Teilnahme am religiösen Leben der eigenen Kirche verbunden mit der Frage nach Teilnahme an Eucharistie oder Abendmahl und der Erfüllung der sonntäglichen Gottesdienstpflicht, müssen, wie Heribert HEINEMANN herausstellt, „nunmehr eher von den Eheleuten selbst gelöst werden und können auch weiterhin für sie eine Belastung bedeuten“⁷⁷.

3. Die Frage der Eucharistiezulassung nichtkatholischer Christen

Die Frage der Eucharistiezulassung nichtkatholischer Christen wird allgemein und besonders unter der Rücksicht der konfessionsverschiedenen Ehe in verschiedenen Dokumenten aufgegriffen. Obgleich wir zunehmend „die Bedeutung der Konvergenz und auf einigen Gebieten sogar der Übereinstimmung in bezug auf zahlreiche Punkte im Eucharistieverständnis“⁷⁸ erkennen, bleiben wesentliche Unterschiede im Glauben bestehen. Im gemeinsamen Wort „Den Sonntag feiern“ erklären die Deutsche Bischofskonferenz und der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland: „Wir leiden gemeinsam unter der schmerzlichen Erfahrung, daß es zwischen evangelischer und katholischer Kirche bislang keine Abendmahlsgemeinschaft und keine volle Gemeinschaft unserer Kirchen gibt“⁷⁹. Bereits in ihrem Hirtenwort anlässlich der Weltgebetsoktav für die Einheit der Christen zum 450. Gedenkjahr der „Confessio Augustana“ im Jahr 1980 haben die deutschen Bischöfe betont: „Daß wir noch

76 SecrChristUnit, Direktorium (Anm. 5), Nr. 27, 1049 f. = 18.

77 HEINEMANN, Die konfessionsverschiedene Ehe (Anm. 73), 980.

78 SecrChristUnit, Taufe, Eucharistie und Amt. Eine katholische Stellungnahme zu den Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen vom 21. Juli 1987, Nr. IV, 2: Der Apostolische Stuhl 1987 - Ansprachen, Predigten und Botschaften des Papstes. Erklärungen der Kongregationen. Vollständige Dokumentation. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Redaktion des deutschsprachigen L'Osservatore Romano, Città del Vaticano-Köln o.J., 2163-2211, hier 2209; vgl. auch SCHÜTTE, Ziel (Anm. 1), 119-136.

79 Deutsche Bischofskonferenz und Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, Den Sonntag feiern. Gemeinsames Wort. Sonderdruck Hannover-Bonn 1984.

nicht in der Lage sind, am Tisch des Herrn gemeinsam Mahl zu halten, schmerzt uns. Wir wissen uns verpflichtet, alles zu tun, was uns dieser Gemeinschaft näher bringt. Genau so bindet uns aber auch die Überzeugung, daß Kommunion-Gemeinschaft und Kirchen-Gemeinschaft nicht auseinandergerissen werden dürfen. Mit dem katholisch/lutherischen Studiendokument ‚Das Herrenmahl‘ erklären wir: ‚Ohne Eucharistiegemeinschaft gibt es keine volle kirchliche Gemeinschaft, ohne kirchliche Gemeinschaft keine wahrhafte eucharistische Gemeinschaft‘ (Nr. 26). Wir bitten alle Mitchristen um Respektierung dieser unserer Glaubens- und Gewissensüberzeugung sowie der sich für uns daraus ergebenden Konsequenzen⁸⁰. So erklären auch im Gemeinsamen Wort der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland „Zur konfessionsverschiedenen Ehe“ vom 1. Januar 1985 beide Kirchen: „Angesichts der noch nicht überwundenen Trennung der Kirchen ist es geboten, die Entscheidung zu respektieren, die jede Kirche nach sorgfältiger Prüfung für die Zulassung zur Eucharistie getroffen hat. Wer an der Kommunion in der Kirche des Partners nicht teilnehmen kann, ist von der gottesdienstlichen Gemeinschaft nicht ausgeschlossen. Er ist vielmehr eingeladen, im Hören des Wortes Gottes, in Gebet und Andacht mitzufeiern. Befriedigend ist diese Lösung nicht. Deshalb bleibt beiden Kirchen die dringende Aufgabe gestellt, sich mit allen Kräften weiter um die Überwindung der Spaltung zu bemühen und dahin zu wirken, daß die Trennung am Tisch des Herrn überwunden wird“⁸¹. Die Österreichische Bischofskonferenz erließ mit Wirkung vom 25. Januar 1984 Ausführungsbestimmungen für konfessionsverschiedene Eheschließungen nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch⁸². Im Blick auf die Eucharistiezulassung beim Abschluß einer konfessionsverschiedenen Ehe verweist die Österreichische Bischofskonferenz auf die Beachtung der geltenden Bestimmungen. In der von der Deutschen Bischofskonferenz gemeinsam mit dem Rat der Evangelischen Kirche erlassenen Ordnung, die bei der Trauung konfessionsverschiedener Paare unter Beteiligung der Pfarrer beider Kirchen be-

80 Deutsche Bischöfe, Dein Reich komme. Hirtenwort vom 12. November 1979 zu Beginn der Weltgebetsoktav für die christliche Einheit am 20. Januar 1980, Nr. III; abgedr.: Die Deutschen Bischöfe Heft 24. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1979, 4.

81 Deutsche Bischofskonferenz - Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, Zur konfessionsverschiedenen Ehe. Gemeinsames Wort vom 1. Januar 1985, Nr. III: Abl. Augsburg 95 (1985) 360-365, hier 363; abgedr.: AfkKR 154 (1985) 183-187, hier 186.

82 Vgl. ÖBK, Ausführungsbestimmungen vom 8./10. November 1983 für konfessionsverschiedene Eheschließungen nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch (Can. 1124-1128), Nr. 5: Abl. ÖBK Nr. 1 vom 25. Januar 1984, 2-5, hier 4; abgedr.: AfkKR 153 (1984) 168-176, 173; ÖAKR 34 (1983/84) 388-395, 392.

nutzt werden kann⁸³, ist die Frage der Eucharistiezulassung nicht angesprochen, da von der Eheschließung innerhalb eines Wortgottesdienstes ausgegangen wird. Ähnliches gilt für die am 15. September 1989 von der Deutschen Bischofskonferenz mit Rechtskraft vom 1. Januar 1990 erlassenen „Partikularnormen zur Ehevorbereitung, Eheschließung und Registrierung von Eheschließungen“⁸⁴ und das gleichzeitig veröffentlichte Ehevorbereitungsprotokoll und die Anmerkungstafel hierzu. Lediglich die Brautmesse im Falle der Eheschließung mit einem ungetauften Partner wird angesprochen, die ggf. beim Generalvikariat bzw. Ordinariat eigens zu beantragen ist. Ausdrücklich weist die „Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes“ in der pastoralen Einführung darauf, daß in der Frage des Empfangs der heiligen Kommunion bei der Eheschließung mit einem konfessionsverschiedenen Partner c. 844 § 4 CIC/1983 gelte⁸⁵. Wäre hier von den Bischöfen nicht eine detailliertere Ausfaltung der bereits heute gesetzlich gegebenen Möglichkeiten gefordert?

Auch das Ökumenische Direktorium von 1993 geht davon aus, daß eine bekenntnisverschiedene Ehe, die nach der katholischen Form geschlossen wird, im allgemeinen außerhalb der eucharistischen Liturgie gefeiert wird, da sich aufgrund der Anwesenheit von nichtkatholischen Trauzeugen oder Gästen Probleme im Hinblick auf den Kommunionempfang stellen können. Aus einem gerechten Grund könne jedoch der Diözesanbischof die Feier der Eucharistie erlauben. In diesem Fall sei die Entscheidung über die Zulassung oder die Nichtzulassung des nichtkatholischen Teils zur eucharistischen Kommunion in Übereinstimmung mit den bestehenden allgemeinen Normen auf diesem Gebiet zu treffen. Dabei sei der besonderen Situation Rechnung zu tragen, die dadurch gegeben ist, daß zwei Getaufte das christliche Ehesakrament empfan-

-
- 83 Gemeinsame Feier der kirchlichen Trauung. Ordnung der kirchlichen Trauung für konfessionsverschiedene Paare unter Beteiligung der zur Trauung Berechtigten beider Kirchen. Hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz und dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, Leipzig-Freiburg-Hannover-Regensburg 1995.
- 84 DBK, Partikularnormen vom 15. September 1989 zur Ehevorbereitung, Eheschließung und Registrierung von Eheschließungen: Abl. Aachen 59 (1989) 161-169; abgedr.: AfkKR 158 (1989) 489f; vgl. REINHARDT, H.J.F., Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Texte und Kommentar. (MKCIC, Beiheft 3) Essen 1990, 14, 19-26.
- 85 Vgl. Pastorale Einführung Nr. 33: Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Hrsg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg. Zürich und Braunschweig, Freiburg und Basel, Regensburg, Wien, Salzburg und Linz 1993, 29.

gen⁸⁶. Ergänzend stellt Nr. 160 fest: „Obgleich den Gatten einer bekenntnisverschiedenen Ehe die Sakramente der Taufe und der Ehe gemeinsam sind, kann die gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie nur im Ausnahmefalle erfolgen, und man muß in jedem einzelnen Fall die oben erwähnten Normen bezüglich der Zulassung eines nichtkatholischen Christen zur eucharistischen Gemeinschaft beachten (vgl. Nr. 125; 130 f.), ebenso wie jene, die die Teilnahme eines Katholiken an der eucharistischen Gemeinschaft in einer anderen Kirche betreffen (Nr. 132)“⁸⁷. Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER stellt die Frage: „Wollte man damit eine Interpretation der schwerwiegenden geistlichen Notwendigkeit in besonderen Fällen für den Kommunionempfang nichtkatholischer Christen im Rahmen der Feier der Eheschließung konfessionsverschiedener Paare geben? Für die konkrete Umsetzung dieser Bestimmungen ergibt sich jedenfalls die Frage, wann der rechtlich mögliche Ausnahmefall gegeben ist, wenn es auch grundsätzlich begrüßenswert ist, wie das Direktorium deutlich zu machen, daß konfessionsverschiedene Ehepartner sakramental verbunden sind“⁸⁸.

4. Lösungsansätze

Ein gemeinsamer Ausschuß der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) in Nürnberg und der ACK Bayern verweist in einer erstellten Problemanzeige „Zur Frage der eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien“ darauf, daß sich aufgrund der Tatsache, daß es im Raum Nürnberg mehr konfessionsverschiedene als konfessionsidentische Ehen und Familien gebe, mit Dringlichkeit die Frage nach der Möglichkeit einer eucharistischen Gastfreundschaft stelle, die von der dogmatischen Frage nach genereller Interkommunion zu trennen sei. Zugleich wird festgestellt, daß angesichts der geltenden Bestimmungen und der tatsächlichen Praxis die Frage „in die subjektive Beliebigkeit“ abzudriften drohe. Darum brauche es eine „Reflexion über die Bedeutung der Wort- und Sakramentenpraxis für die Ehe unter Christen und eine Beschäftigung mit der Frage nach Regelungen für die erwünschte eucharistische Gastfreundschaft aus seelsorgerlichen Gründen“⁸⁹. Im Antwortschreiben auf diese Anfrage verweist die Ökumene-

86 SecrChristUnit, Direktorium (Anm. 5) Nr. 159, 1095f = 78, unter Hinweis auf Rituale Romanum, Ordo celebrandi Matrimonium, Nr. 8, Vatikan 1972; Die Feier der Trauung, Nr. 36, Freiburg 21992, 17.

87 Ebd., Nr. 160, 1096 = 78f.

88 RIEDEL-SPANGENBERGER, Der ökumenische Auftrag (Anm. 30), 697.

89 Vgl. Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Nürnberg, Zur Frage der eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien. Eine Problemanzeige, Nürnberg März 1996; zusammengefaßt als Vorspann bei: Zur Frage der

Kommission der Deutschen Bischofskonferenz zunächst mit Nachdruck und zurecht auf die Gemeinsamen Empfehlungen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz sowie auf die Ausführungen des Ökumenischen Direktoriums von 1993 und räumt dann ein: „Konfessionsverschiedene Ehen können sich in bestimmten Situationen in ‚schwerer (geistlicher) Notlage‘ befinden. Die Trennung am Tisch des Herrn kann z.B. zu einer ernsthaften Gefährdung des Gnaden- und Glaubenslebens eines oder beider Ehepartner führen, die Einheit der ehelichen Glaubens- und Lebensgemeinschaft gefährden, eine Vergleichgültigung gegenüber dem Sakrament und eine Entfremdung vom sonntäglichen Gottesdienst sowie vom Leben mit der Kirche fördern“⁹⁰. Gerade jene Ehepartner würden unter der Trennung am Tisch des Herrn leiden, die sich ernsthaft bemühten, ihr eheliches Leben auf religiös-geistlichen Fundamenten zu gründen. „In pastoralen Notsituationen können in konfessionsverschiedener Ehe lebende Ehepartner unter bestimmten Voraussetzungen zum Kommunionempfang in der katholischen Kirche zugelassen werden“⁹¹. Da in der Pastoral eine Festschreibung von objektivierbaren Kriterien im Hinblick auf eine im Einzelfall gegebene „schwere (geistliche) Notlage“ äußerst schwierig sei, „kann die Feststellung einer solchen ‚Notlage‘ in der Regel nur vom zuständigen Pfarrer getroffen werden. Im seelsorgerlichen Gespräch müßte vor allem geklärt werden, ob und wie das betreffende Ehepaar (und evtl. Kinder) die Trennung am Tisch des Herrn als Belastung und Gefährdung der ehelichen Lebens- und Glaubensgemeinschaft erfährt. Wenn einem/r nichtkatholischen Ehepartner/in die volle Mitfeier der Eucharistie gewährt wird, ist Sorge dafür zu tragen, daß ein solcher Einzelfall nicht zu einem generellen Präzedenzfall wird“⁹². Abschließend stellt das Schreiben fest: „Die Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz ist sich bewußt, daß das schmerzlich erfahrene Getrenntsein am Tisch des Herrn erst dann überwunden ist, wenn das Ziel aller ökumenischen Bemühungen in der vollen Glaubens- und Kirchengemeinschaft erreicht ist. Solange die getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sich in der ökumenischen Zwischenzeit auf dem Wege zwischen dem ‚schon‘ und dem ‚noch nicht‘ befinden, kann die römisch-katholische Kirche aus Überzeugung und Verantwortung Christen anderer Konfessionen nur in Ausnahmefällen die Gemeinschaft am Tisch des

eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien. Schreiben der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz an die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Nürnberg: US 52 (1997) 85-88, hier 85.

90 Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Zur Frage (Anm. 89), Nr. 2, 87.

91 Ebd., Nr. 2, 87.

92 Ebd., Nr. 5, 88.

Herrn gewähren“⁹³. Ähnlich wurde beim letzten Diözesanforum der Erzdiözese Wien auf die pastorale Not der konfessionsverschiedenen Ehen und die sakramentale Verbundenheit in Taufe und Ehe hingewiesen. Auf Initiative der Diözesankommission für ökumenische Fragen der Erzdiözese Wien wurden Teile aus dem Schreiben der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz als „Pastorale Orientierungshilfe“ für den Bereich der Erzdiözese Wien veröffentlicht⁹⁴.

5. Mehr als eine Notfalllösung? - Überlegungen der Theologischen Fakultät Innsbruck

Georg HINTZEN zeigt auf: Von der Lehre, daß die Ehe unter Getauften Sakrament ist, „führt kein Weg zur Ermöglichung eines Mehr an Eucharistiegemeinschaft für konfessionsverschiedene Ehepaare, der den dogmatischen Grundsätzen der katholischen Kirche entspricht“⁹⁵. Das Konzil nenne zwei Prinzipien, die für die Regelung der Gottesdienstgemeinschaft, der *communicatio in sacris*, maßgeblich seien, die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade. Nur aus dem zweiten Prinzip, das ein pastorales ist, ließen sich ‚aus der Sorge um die Gnade‘ (VatII UR 8) Ausnahmen rechtfertigen. Es richte sich der Blick nicht auf das, was unter dogmatischen Gesichtspunkten geboten sei, sondern gemäß dem Grundsatz „salus animarum suprema lex“ auf das, was dem Heil des einzelnen Gläubigen in seiner konkreten und einmaligen Situation dient. Die gesamte Ausnahmeregelung, die das Kirchenrecht kenne, beruhe auf diesem pastoralen Prinzip.

Insgesamt gesehen ist es jedoch wohl zu wenig, nur auf Ausnahmesituationen zu rekurrieren. Vielmehr müssen die Bemühungen um eine theologisch-dogmatische Annäherung und Begründung weitergehen.

Im Rahmen des Ökumeneprojekts der theologischen Fakultät Innsbruck wurden die folgenden „Thesen zum Sakramentenempfang nichtkatholischer Christen in der katholischen Kirche, insbesondere im Rahmen der konfessionsver-

93 Ebd., Nr. 5, 88.

94 Vgl. Zur Frage der eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien. Eine pastorale Orientierungshilfe für den Bereich der Erzdiözese Wien. Hrsg. von der Diözesankommission für ökumenische Fragen der Erzdiözese Wien mit Zustimmung von Dr. Christoph SCHÖNBORN, Erzbischof von Wien, Wien, Juni 1997.

95 Vgl. HINTZEN, Eucharistiegemeinschaft (Anm. 3), 836f.

schiedenen Ehe“⁹⁶ Ehe eingebracht. Sie sollen hier zur Diskussion gestellt werden:

These 1 - Die katholische Kirche kann nichtkatholischen Christen in ihrem Wirkungsbereich die Ausübung von Grundrechten und Grundpflichten, insbesondere den Sakramentenempfang, nicht absolut untersagen.

Antithese 1 - Die Gliedschaftsrechte und Gliedschaftspflichten, insbesondere der Sakramentenempfang, können nur von denen in ihrer Fülle ausgeübt werden, die mit der katholischen Kirche in einer *communio plena* stehen.

Synthese 1 - Die Zusammenschau von These 1 und Antithese 1 ermöglicht hinsichtlich des Sakramentenempfanges von nichtkatholischen Christen die Synthese:

Der Sakramentenempfang von getauften Nichtchristen ist nur unter bestimmten Voraussetzungen möglich und stellt eine Realisierung der Gliedschaftsrechte der nichtkatholischen Christen im Wirkungsbereich der katholischen Kirche dar.

C. 844 ist eine Umsetzung von Synthese 1.

These 2 - Sakramente dürfen nur aus einem gerechten und schwerwiegenden Grund verweigert werden, da sie einen sakramental begründeten Anspruch des Getauften gegenüber den geistlichen Hirten darstellen.

Antithese 2 - Nichtkatholische Christen können aufgrund fehlender *communio plena* zu den Sakramenten nicht generell zugelassen werden.

Synthese 2 - Die Zusammenschau von These 2 und Antithese 2 ermöglicht hinsichtlich des Sakramentenempfanges von nichtkatholischen Christen die Synthese:

Communio plena darf nicht in jeder Situation, insbesondere in Einzelfällen, als notwendige Voraussetzung für den Sakramentenempfang von nichtkatholischen Christen im Wirkungsbereich der katholischen Kirche verlangt werden.

These 3 - Die konfessionsverschiedene Ehe ist ein Ort wachsender Verbundenheit der Partner untereinander, aber auch - aufgrund der gnadenhaften Teilhabe der Ehepartner an der Beziehung, die zwischen Christus und der Kirche besteht - Ort wachsender Verbundenheit mit Christus und seiner Kirche, die in

⁹⁶ Vgl. BREITSCHING, K., Thesen zum Sakramentenempfang nichtkatholischer Christen in der katholischen Kirche, insbesondere im Bezug auf die konfessionsverschiedene Ehe, vorgetragen am 29. April 1999 im Rahmen des institutsübergreifenden Ökumeneprojekts der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Diese Thesen sollen in einem Forschungsprojekt am Institut für Praktische Theologie der Theologischen Fakultät Innsbruck vertieft werden. Der vollständige Wortlaut ist als Anhang abgedruckt.

der katholischen Kirche verwirklicht ist. Die konfessionsverschiedene Ehe kann deshalb prinzipiell als ein Ort hinreichender *communio* für einen gemeinsamen Eucharistieempfang angesehen werden.

Antithese 3 - Sakramente dürfen nur jenen Gläubigen gespendet werden, bei denen ein hinreichender Sakramentsglaube vorausgesetzt werden kann oder bei denen ein solcher erkennbar ist.

Synthese 3 - Die Zusammenschau von These 3 und Antithese 3 unter Bedacht-
nahme auf Synthese 1 u. 2 ermöglicht hinsichtlich des Sakramentenempfanges von nichtkatholischen Christen die Synthese:

Nichtkatholische Partner aus konfessionsverschiedenen Ehen dürfen zum Empfang der Eucharistie zugelassen werden, wenn sie den katholischen Eucharistie-
stieglauben teilen, auch ohne Vorliegen einer *gravis necessitas*.

6. Abschließende Bemerkung

Die Frage der Eucharistiezulassung nichtkatholischer Christen, insbesondere innerhalb einer konfessionsverschiedenen Ehe, erweist sich nach wie vor als drängendes pastorales, dogmatisches und rechtliches Problem. In einem Brief an ein betroffenes Ehepaar schreibt Kardinal SCHÖNBORN, daß er versuchen wolle, Bischof Léon Arthur ELCHINGERS Wort ernstzunehmen, daß „das Gesetz der Liebe es mir zur Pflicht macht, auf Notrufe zu antworten“. Und einem anderen evangelischen Christen antwortet der Kardinal: „Wer das Amen zum Hochgebet ehrlichen Herzens sprechen kann, der kann auch die Frucht dieses Hochgebets, die Kommunion, ehrlichen Herzens empfangen, der kann auf das Wort des Kommunionspenders ‚der Leib Christi‘ mit einem ehrlichen und gläubigen Amen antworten“⁹⁷. Diese Worte mögen Wege ins dritte Jahrtausend weisen.

⁹⁷ Vgl. dazu WESELY, P., Konfessionsverbindende Ehen. Gemeinsam zur Kommunion?:
thema kirche 9/99, Wien 1999, 10f.

ANHANG

Thesen zum Sakramentenempfang nichtkatholischer Christen in der katholischen Kirche, insbesondere im Bezug auf die konfessionsverschiedene Ehe

(vorgestellt am 29.4.1999 im institutsübergreifenden Ökumeneprojekt der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Leitung: Univ. Prof. Dr. Lothar LIES und Prof. Dr. Silvia HELL)

Konrad BREITSCHING, Innsbruck

A - These 1

Durch die gültig gespendete Taufe wird der Mensch der Kirche Christi eingegliedert und dadurch zum Rechtssubjekt in der Kirche, d.h. er wird in der Kirche Christi zum potentiellen und tatsächlichen Träger von Grundrechten und Grundpflichten¹.

In diesen Grundrechten ist auch das Recht eingeschlossen, von den geistlichen Hirten aus den geistlichen Gütern der Kirche, insbesondere dem Wort Gottes und den Sakramenten, Hilfe zu empfangen².

Die katholische Kirche erkennt den getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften eine wirkliche, wenn auch unvollkommene Gemeinschaft mit der katholischen Kirche zu und sieht sie als unterschiedlich ausgeprägte Manifestationen der Kirche Christi an³.

Daraus folgt *These 1*:

Die katholische Kirche kann nichtkatholischen Christen in ihrem Wirkungsbereich die Ausübung von Grundrechten und Grundpflichten, insbesondere den Sakramentenempfang, nicht absolut untersagen.

Antithese 1

Die Kirche Christi ist nach katholischer Sicht in der katholischen Kirche verwirklicht, in der es daher die von Christus eingerichteten Gnaden- und Heilmittel und die damit verbundenen Gliedschaftsrechte und -pflichten der Christen in ihrer Fülle gibt⁴.

¹ Vgl. c. 96 i.V.m. c. 204 § 1 u. c. 849. Vgl. dazu insbesondere GÄNSWEIN, G., *Baptismo homo Ecclesiae Christi incorporatur*. Zur Rezeption und Interpretation der rechtlichen Bestimmungen über die Kircheng Zugehörigkeit im Codex Iuris Canonici von 1983: *IusEccI* 9 (1997) 47-79, 50.

² Vgl. c. 213.

³ Vgl. *VatII LG* 11; 15. Vgl. auch *Ut unum sint* 11.

⁴ Vgl. *Ut unum sint* 13 u. 14.

Daraus folgt *Antithese 1*:

Die Gliedschaftsrechte und Gliedschaftspflichten, insbesondere der Sakramentenempfang, können nur von denen in ihrer Fülle ausgeübt werden, die mit der katholischen Kirche in einer *communio plena* stehen.

Synthese 1

Die Zusammenschau von These 1 und Antithese 1 ermöglicht hinsichtlich des Sakramentenempfanges von nichtkatholischen Christen die Synthese:

Der Sakramentenempfang von getauften Nichtchristen ist nur unter bestimmten Voraussetzungen möglich und stellt eine Realisierung der Gliedschaftsrechte der nichtkatholischen Christen im Wirkungsbereich der katholischen Kirche dar.

C. 844 ist eine Umsetzung von Synthese 1

Frage: Gibt es noch andere Umsetzungsmöglichkeiten?

B - These 2

Gliedschaftsrechte und Gliedschaftspflichten sind sakramental begründet und vermittelt, damit auch der kirchlichen Autorität vorgegeben.

Daraus folgt *These 2*:

Sakramente dürfen nur aus einem gerechten und schwerwiegenden Grund verweigert werden, da sie einen sakramental begründeten Anspruch des Getauften gegenüber den geistlichen Hirten darstellen.

Antithese 2

Sakramente haben eine ekklesiale Dimension. Sakramente sind unter Berücksichtigung des Communiobezuges zu spenden und zu verweigern.

Daraus folgt *Antithese 2*:

Nichtkatholische Christen können aufgrund fehlender *communio plena* zu den Sakramenten nicht generell zugelassen werden.

Synthese 2

Die Zusammenschau von These 2 und Antithese 2 ermöglicht hinsichtlich des Sakramentenempfanges von nichtkatholischen Christen die Synthese:

Communio plena darf nicht in jeder Situation, insbesondere in Einzelfällen, als notwendige Voraussetzung für den Sakramentenempfang von nichtkatholischen Christen im Wirkungsbereich der katholischen Kirche verlangt werden.

C - These 3

Die Ehe ist ein *consortium totius vitae*, eine allumfassende Lebens- und Liebesgemeinschaft und auf das Wohl der Gatten ausgerichtet und unter Getauften

Sakrament⁵. Der Ehekonsens bedeutet eine gegenseitige Ganzhingabe an den jeweils anderen Partner. Im Ehesakrament erhalten die Ehepartner gnadenhaft Anteil an der Gemeinschaft, die zwischen Christus und der Kirche besteht⁶. Die eheliche Liebe drängt auf umfassende Einheit, die auch im gemeinsamen Gebet und der gemeinsamen religiösen Praxis und im gelebten Sakrament ihren Ausdruck und ihre Vertiefung erfährt und dadurch zugleich immer tiefer mit der Kirche Christi verbindet, die in der katholische Kirchen verwirklicht ist.

Daraus folgt *These 3*:

Die konfessionsverschiedene Ehe ist ein Ort wachsender Verbundenheit der Partner untereinander, aber auch - aufgrund der gnadenhaften Teilhabe der Ehepartner an der Beziehung, die zwischen Christus und der Kirche besteht - Ort wachsender Verbundenheit mit Christus und seiner Kirche, die in der katholischen Kirche verwirklicht ist. Die konfessionsverschiedene Ehe kann deshalb prinzipiell als ein Ort hinreichender *communio* für einen gemeinsamen Eucharistieempfang angesehen werden.

Antithese 3

Nach katholischer Auffassung setzt ein erlaubter und wirksamer Sakramentenempfang den entsprechenden Sakramentsglauben voraus.

Daraus folgt *Antiithese 3*:

Sakramente dürfen nur jenen Gläubigen gespendet werden, bei denen ein hinreichender Sakramentsglaube vorausgesetzt werden kann oder bei denen ein solcher erkennbar ist.

Synthese 3

Die Zusammenschau von These 3 und Antithese 3 unter Bedachtnahme auf Synthese 1 u. 2 ermöglicht hinsichtlich des Sakramentenempfanges von nicht-katholischen Christen die Synthese:

Nichtkatholische Partner aus konfessionsverschiedenen Ehen dürfen zum Empfang der Eucharistie zugelassen werden, wenn sie den katholischen Eucharistieglauben teilen, auch ohne Vorliegen einer *gravis necessitas*.

⁵ Vgl. c. 1055.

⁶ Vgl. VatII LG 11.

BESTÄTIGUNG DURCH DEKRET, ORDENTLICHES VERFAHREN ODER NICHTIGKEITSBESCHWERDE: ÜBERLEGUNGEN ZUR VORGEHENSWEISE DER BERUFUNGSGERICHTE ANHAND DER NEUESTEN ROTAJUDIKATUR

von Nikolaus Schöch

1. DAS ABGEKÜRZTE VERFAHREN IN ZWEITER INSTANZ NACH C. 1682 § 2

Die Notwendigkeit der Berufung von Seiten des Bandverteidigers wurde stets als einer der wesentlichen Gründe für die lange Dauer der Ehenichtigkeitsprozesse betrachtet. Vielfach äußerte man daher den Wunsch nach einer Beschleunigung der Prozesse.

1.1 Die Revision von Amts wegen zugunsten des Gemeinwohls

Zur Abkürzung der Prozeßdauer wurde im Jahre 1971 durch Papst PAUL VI. mit dem Motu proprio *Causas matrimoniales*¹ die Möglichkeit der Bestätigung eines Urteils durch Dekret an Stelle des vorher stets notwendigen ordentlichen Verfahrens in der Zweiten Instanz eingeführt. Nach rechtmäßiger Berufung setzt der Official bzw. an der Rota der Dekan das Richterkollegium ein. Der Bandverteidiger legt seine *Animadversiones* vor und erklärt, ob er gegen die affirmative Entscheidung der ersten Instanz etwas einzuwenden hat. Wenn es das Richterkollegium für nötig hält, kann es zusätzlich die Meinung der Parteien bzw. von deren Anwälten einholen². Liegt all dies vor, dann bestätigt das

¹ Papst PAUL VI., MP *Causas matrimoniales*: Normae quaedam statuuntur ad processus matrimoniales expeditius absolvendos vom 28.3.1971: AAS 63 (1971) 441-446.

² Art. VIII, § 2: „Apud Tribunal secundae instantiae vinculi defensor suas animadversiones exhibeat ut dicat utrum contra decisionem latam in prima gradu aliquid opponendum habeat necne. Contra quas animadversiones collegium, si opportunum censuerit, partium earumve patronorum animadversiones exquirat“ (PAUL VI., *Causas ma-*

Kollegium das Urteil entweder durch Dekret oder weist es ebenso durch ein Dekret dem ordentlichen Verfahren in zweiter Instanz zu. Wenn niemand dagegen Einspruch erhebt dürfen die Partner erneut heiraten³. Gegen das Bestätigungsdekret kann entweder der Bandverteidiger oder die Partei, die sich dadurch benachteiligt fühlt, innerhalb von zehn Tagen mit neuen und schwerwiegenden Argumenten, die innerhalb eines Monats darzulegen sind, an das nächsthöhere Gericht rekurrieren⁴. Diese Reform des Motu proprio wurde überall mit großer Zustimmung aufgenommen⁵.

Im Unterschied zu Art. IX, § 1 von *Causas matrimoniales* behielt der Kodex von 1983 die Möglichkeit der Berufung gegen das Bestätigungsdekret an die nächst höhere Instanz nicht bei, weil dadurch die Beschleunigung des Prozesses erneut in Frage gestellt würde⁶. Das Vorgehen nach c. 1682 § 2 beginnt mit der amtlichen Übersendung aller Akten vom Gericht der ersten Instanz an das Berufungsgericht, ohne daß irgendein Impuls einer Partei oder des Bandverteidigers erforderlich wäre⁷. Fast alle Konsultoren sprachen sich für den Appell *ex officio* durch das Gericht selbst unter Beibehaltung des Rechts der Parteien und des Bandverteidigers, selbst Berufung einzulegen, aus⁸. Die

trimoniales, 444).

- 3 Art. VIII, § 3: „Visa sententia et perpensis animadversionibus defensoris vinculi necnon, si exquisitae et datae fuerint, partium earumve patronorum, collegium suo decreto vel decisionem primi gradus ratam habet, vel ad ordinarium examen secundi gradus causam admittit. In priore casu, nemine recurrente, ius est coniugibus, qui alioquin non impediuntur, decem diebus a decreti publicatione elapsis, novas nuptias contrahere“ (PAUL VI., *Causas matrimoniales*, 444).
- 4 Art. IX, § 1: „Adversus decretum collegii, sententiam primi gradus ratam habens, defensor vinculi vel pars, quae se gravatam putet, ius habent recurrendi, intra decem dies a die publicationis decreti, ad superius Tribunal, sed tantummodo prolatis novis et gravibus argumentis, quae tamen praesto sint. Huiusmodi argumenta debent exhiberi Tribunali tertii gradus intra mensem ab interposito recursu“ (PAUL VI., *Causas matrimoniales*, 445).
- 5 „... possibilitas decreti ratihabitionis ut simplificatio magna salutatur“ (PCR, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab... Patribus Commissionis ad novissimum schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis: Liber VII - De Processibus: Communicationes 16 [1984] 75*); vgl. dazu: DELLA ROCCA, F., *I mezzi di impugnazione: Il processo matrimoniale canonico*. (Studi giuridici, Bd. 29) Vatikanstadt 1994, 742.
- 6 Vgl. DELLA ROCCA, *I mezzi di impugnazione*, 742.
- 7 Vgl. MONETA, P., *Le parti in causa: diritti e limiti: La procedura matrimoniale abbreviata (can. 1682, § 2 e art. 58, § 2 delle Norme rotali)*. (Studi giuridici, Bd. 49) Vatikanstadt 1998, 9.
- 8 „... fere omnes Consultores concordant ut appellatio fiat ex officio, ope ipsius tribunalis, salvo iure partium et defensoris vinculi et ipsi appellandi“ (PCR, *Coetus Stu-*

Weiterleitung hat innerhalb von zwanzig Tagen nach der Veröffentlichung des Urteils der ersten Instanz zu geschehen, was bedeutet, daß das Gericht den Ablauf der 15 Tage abwarten muß, die den Parteien und dem Bandverteidiger für den Appell zur Verfügung stehen⁹. In Ländern, in denen eine Rezeption der kirchlichen Nichtigkeitsurteile durch staatliche Gerichte möglich ist, könnte der Kläger ein spezifisches Interesse haben, die Nichtigkeitserklärung aus einem anderen Grund zu erhalten als aus jenem, welcher in der ersten Instanz angenommen wurde. Das Motiv dafür kann darin liegen, daß das *caput*, aufgrund dessen das Gericht der ersten Instanz die Ehe für nichtig erklärte, nicht anerkannt wird. In Italien oder Spanien etwa kann die Simulation eines Partners ohne das Wissen des anderen im zivilen Bereich nicht exekutiv werden kann. Außerdem sind nicht alle Gründe geeignet, eine Schadenersatzklage dem Partner oder eventuellen Dritten gegenüber zu ermöglichen, welche für die Nichtigkeit verantwortlich sind¹⁰.

Die im CIC von 1917 vorgeschriebene Berufung von Seiten des Bandverteidigers wird durch eine Art Berufung von Amts wegen ersetzt, welche die Prüfung des Urteils von Seiten des Berufungsgerichts notwendig macht. Der Grund für den Verbleib bei der doppelten Urteilskonformität liegt in den größeren Garantien für die Stabilität des Ehebandes. Diese Revision von Amts wegen schließt keineswegs die Möglichkeit einer Berufung von Seiten des Bandverteidigers oder einer der Prozeßparteien aus. Das Vorhandensein von solchen Berufungen läßt zwar grundsätzlich ein ordentliches Verfahren empfehlenswert erscheinen und übt einen gewissen Druck in diese Richtung aus, schließt jedoch eine Bestätigung durch Dekret nicht grundsätzlich aus¹¹. Die Prozeßfrage, auf welche durch Dekret geantwortet wird, lautet an der Römischen Rota folgendermaßen: „Utrum sententia affirmativa Tribunalis Superioris Ecclesiastici Bogotensis in Columbia, die 5 maii 1994, tamquam in prima instantia prolata, continenter confirmari possit, an causa ad ordinarium examen novi gradus sit admittenda“.

Fiel das Urteil der ersten Instanz negativ und lediglich jenes der zweiten Instanz positiv aus, so gibt es keine Wahl, sondern nur ein ordentliches Verfahren¹². Eine Wahl ist nur möglich, wenn in der zweiten Instanz ein neuer Kla-

diorum de processibus, sessio VI [diebus 26-31 martii 1979 habita]: Communicationes 11 [1979] 266).

9 Vgl. MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 17.

10 Vgl. Art. 129bis, Codice Civile Italiano; der Hinweis findet sich in: MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 14.

11 Vgl. PANIZO ORALLO, S., *Temas procesales y nulidad matrimonial*. Madrid 1999, 857; MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 14.

12 So bereits die Kommission: PCR, *Coetus Studiorum de processibus, sessio VI* (diebus

gegründet erstmalig affirmativ entschieden wurde „tamquam in prima instantia“ nach c. 1683. Dann stellt sich in der dritten Instanz die Wahl zwischen der Bestätigung des wegen eines neuen Klagegrundes erstmalig affirmativen Urteils der zweiten Instanz durch Dekret oder dem ordentlichen Verfahren. Die Bestätigung durch Dekret kann also nicht erfolgen, wenn bereits zwei aus dem gleichen Klagegrund entgegengesetzte Entscheidungen vorliegen: *affirmative - negative* oder umgekehrt.

Die Erstellung der *Animadversiones* ist nicht Aufgabe des Bandverteidigers der ersten, sondern stets der zweiten Instanz¹³, was nicht hindert, daß der Bandverteidiger der ersten Instanz motiviert Berufung einlegen oder seine Bemerkungen den Akten der ersten Instanz beilegen kann. Manchmal kann aber die Notwendigkeit einer Berufung entstehen und dies nicht nur von Seiten der aufgerufenen Partei, die gegen die Nichtigkeit streitet, sondern auch von jener des Klägers. Selbst wenn es seinen Wünschen entspricht, kann das Urteil dennoch Mängel und Widersprüche in der Begründung enthalten, so daß seine unmittelbare Bestätigung vom Berufungsgericht als problematisch erscheint. In diesem Fall ist eine Stellungnahme von Seiten der Parteien, ja sogar des Klägers wünschenswert. Er soll ausdrücken, was er an der Beweiswürdigung des erstinstanzlichen Gerichts auszusetzen hat¹⁴.

Die Aktenübersendung zur ‚*ulterior revisio*‘ hätte, wie LÜDICKE zu Recht bemerkt, zumindest einer Ergänzungsnorm bedurft mit der Anordnung, daß sie dieselben Rechtsfolgen haben soll wie eine Berufung, nämlich die Verhinderung des Eintritts der Vollziehbarkeit¹⁵. Das gegenwärtige System der Weiterleitung der Akten von Amts wegen war bereits während der Kodifikation Objekt heftiger Diskussionen¹⁶. Ein affirmatives Urteil bleibt allerdings nach Ablehnung der Bestätigung durchaus möglich, selbst wenn der Versuch einer neuen Beweisaufnahme scheitert, etwa weil die aufgerufene Partei sich vor Dekreterlaß bereit erklärte, erstmalig auszusagen, ihre Bereitschaft dann aber

26-31 martii 1979 habita): *Communicationes* 11 (1979) 267.

- 13 Vgl. MENDONÇA, A., The structural and functional aspects of an appeal Tribunal in Marriage nullity cases: ME 124 (1999) 352; PANIZO ORALLO, Temas procesales y nulidad matrimonial, 858.
- 14 Vgl. MONETA, Le parti in causa: diritti e limiti, 11.
- 15 Vgl. LÜDICKE, K., Zum Berufungssystem im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß: LÜDICKE, K. / MUSSINGHOFF, H. / SCHWENDENWEIN, H. (Hrsg.), *Iustus Iudex*. FG P. WESEMANN. (MKCIC, Beihefte, Bd. 5) Essen 1990, 523.
- 16 „Coetus consultorum unanimiter censet animadversiones non esse admittendas. Systema propositum non est neque ‚iuridice absurdum‘ neque ‚sanae rationi contrarium‘. Potius quam de appellatione (canon non loquitur de appellatione) agitur de ulteriori revisione in re maximi momenti, uti est vinculum sacramentale“ (PCR, *Relatio completens: Communicationes* 16 [1984] 75).

zurückzog¹⁷. Ein zweites affirmatives Urteil nach dem ordentlichen Verfahren kann, selbst wenn der Versuch einer neuen Beweisaufnahme scheitern sollte, immerhin eine korrigierte Motivation in der Rechts- und in der Sachlage mit sich bringen und damit eine verbesserte Beweismwürdigung. Dadurch wird das Urteil der ersten Instanz nicht in bezug auf den dispositiven Teil, wohl aber in bezug auf die Motivation korrigiert.

Zudem ist die Bestätigung eines Urteils aus einem Teil eines umfassenden Klagegrundes möglich. Wurde etwa in der zweiten Instanz nach dem negativen Urteil der ersten Instanz in bezug auf den schwerwiegenden Mangel an Urteilsvermögen und Eheführungsunfähigkeit zum ersten Mal der Nichtigkeitsgrund der Totalsimulation vereinbart und aufgrund dessen affirmativ entschieden, während die beiden Klagegründe der ersten Instanz, nämlich Urteilsunfähigkeit und Eheführungsunfähigkeit negativ beurteilt wurden, so stellt sich in der dritten Instanz lediglich die Frage nach der Bestätigung des affirmativen Urteils aufgrund Totalsimulation durch Dekret oder ein ordentliches Verfahren zum nunmehr einzigen Klagegrund der Totalsimulation, es sei denn, die Parteien bestehen bei Streitfestlegung auf der Mitberücksichtigung der beiden in der ersten Instanz negativ beurteilten Klagebegehren.

Die Rota stimmte in einem konkreten Fall mit der Entscheidung der zweiten Instanz zum erstmals vereinbarten Klagegrund der Totalsimulation nicht überein, da sie diese nicht für bewiesen hielt, bestätigte aber das Urteil dennoch durch Dekret, weil sie zwar nicht die Totalsimulation, jedoch den darin virtuell mitenthaltenden Ausschluß der ehelichen Treue für gegeben erachtete¹⁸.

17 Vgl. LÜDICKE, Zum Berufungssystem im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß, 535-536.

18 „Actis, vero, causae inspectis, elementa valida acquisita sunt et, in casu, uti ostensum est, facta evidentiora sunt verbis, ut matrimonium, in casu, nullum declaretur ob simulationem consensus ex parte viri conventi, qui nonnisi limitatum emisit consensum ab eoque excludendo fidelitatis bonum. Attamen sententia alterius gradus continenter confirmanda seu tenenda mordicus non videtur, si simulationem totalem ex iisdem factis et circumstantiis interpretatis consideramus; confirmanda, tamen, videtur decisio Iudicum praecedentis instantiae sub specie exclusionis alicuius boni matrimonialis, quod utique in simulatione totali consensus ex parte viri conventi includitur, scilicet saltem ob exclusionem boni fidei: quod caput utique implicite habetur in sententia Tribunalis Superioris Ecclesiastici Bogotensis in Columbia, atque virtualiter in petitione continetur. Hanc ob rem, Patres confirmant, hoc decreto ratihabitionis, partialiter sententiam alterius gradus, eo sensu quod constat de matrimonii nullitate, in casu, ob exclusionem boni fidei ex parte viri conventi, qui ius exclusivum fidelitatis non tradidit, leviter nupsit ac suum immorale agendi modum non mutavit, ob suas pravas inclinationes, libidinosos mores incapacitatemque perverses instinctibus resistendi“ (RR 12.12.1994 c. López-Illana, nn. 48-49).

LÜDICKE bemerkt überzeugend, daß das Bestätigungsdekret eine Entscheidung über die Sache ist, die Nichtbestätigung eine solche über das Verfahren¹⁹ und, möchte man hinzufügen, über die verfehlte Begründung des affirmativen Urteils.

1.2 Die Anhörung der Parteien und des Bandverteidigers

Auffällig ist bei der Untersuchung der Dekrete der Rotajudikatur die starke Berücksichtigung der Aussagen des Bandverteidigers durch die Rota-Richter. Sehr häufig wird aus seinen *Animadversiones* zitiert und seine Argumente dienen zur Begründung der Ablehnung der Bestätigung²⁰. Sie betreffen sowohl Verstöße gegen Normen des Prozeßrechts als auch Fehler in der Formulierung und Begründung des Urteils.

Carmelo de DIEGO-LORA hält eine Einladung an die Parteien, ihre Meinung für oder gegen das Urteil zu äußern, von Seiten der Richter für notwendig. Es kann sein, daß die Parteien nichts vorzubringen haben. Wenn es aber eine echte Auseinandersetzung in der ersten Instanz gab, dann ist es wahrscheinlich, daß sich diese in der zweiten Instanz fortsetzt²¹. Das Gericht muß den Parteien Fristen angeben, innerhalb derer sie, sofern sie es wollen, ihre Meinung kundtun können²². Manche Autoren sehen keine Einsichtnahme der Parteien in die *Animadversiones* des Bandverteidigers vor²³. MONETA sieht die Einsichtnahme der Parteien nicht nur in die Bemerkungen des Bandverteidigers, sondern auch in jene der Gegenpartei vor²⁴.

In den Rota-Normen von 1994 (Art. 58 § 2), werden die Bemerkungen der Parteienanwälte gar nicht erwähnt, sondern es wird lediglich vorgeschrieben,

¹⁹ Vgl. LÜDICKE, Zum Berufungssystem im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß, 538.

²⁰ „Iuxta praefatum canonem Nostri Apostolici Tribunalis est suo decreto continenter, vel eandem sententiam confirmare, vel ad ordinarium examen alterius gradus causam admittere, animadversionibus defensoris vinculi perpensis et, si quae sint, etiam partium“ (RR 23.2.1988 c. Masala, Prot. N. 15.275, n. 2; sofern nicht anders angegeben, wurden die prozeßrechtlichen Dekrete bis einschließlich 1990 folgender CD-ROM entnommen: Ius Canonicum et Iurisprudentia Rotalis. Opera coordinata da Giuseppe SCANU. Vatikanstadt 21996; um ein Auffinden im Archiv der Römischen Rota zu erleichtern, wurde die Protokollnummer angegeben).

²¹ Vgl. DIEGO-LORA, C. de, *Comentario al canon 1682: Comentario exegetico al Código de derecho canónico*. (Universidad de Navarra, Facultad de derecho canónico, Instituto Martín de Azpilcueta, Hrsg.) Pamplona 1996, Bd. IV/2, 1920.

²² Vgl. DIEGO-LORA, *Comentario al canon 1682*, 1924.

²³ Vgl. LÜDICKE, MKCIC 1682, 4.

²⁴ Vgl. MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 12.

daß sie über den Zeitpunkt der entscheidenden Sitzung des Richterkollegiums informiert werden müssen. Die vom c. 1682 § 2 vorgesehene Vorgangsweise ist durch das *bonum publicum* bedingt und erfolgt nicht aufgrund der Beschwerde von Seiten einer Partei, die sich durch ein Urteil verletzt fühlt. In zahlreichen Fällen ist eine Stellungnahme der Parteien tatsächlich überflüssig, da beide mit dem Urteil einverstanden sind²⁵. Art. 58 § 2: „Quodsi agatur, de causa nullitatis matrimonii, agenda ad mentem can. 1682, § 2, praemonitis partibus et audito vinculi Defensore, Turnus decretum dabit, quo vel decisionem continenter confirmet, vel motiva definite et singillatim exponet quae assertae nullitati statu quo obstant atque ideo causam admittat ad ordinarium novi gradus examen, vel denique instructionem suppletivam forte perficiendam indicet necessariam antequam causa ad definitivam sententiam remittatur. In altero et tertio casu, Ponens, cognita partium voluntate de iudicio prosequendo, causam ulterius curabit, iuxta § 1 huius articuli. Art. 50 Decretum, quo Decanus Turnum constituit ad normam art. 18, feret quoque nomina Defensoris vinculi vel Promotoris iustitiae cui causa assignatur, partium, dioeceseos cui pertinet causa, eiusdem obiectum, necnon competentiae fontem“²⁶.

Zum Schutz des Ehebandes ist der Bandverteidiger in jedem Fall gehalten, um ein ordentliches Verfahren zu bitten, denn nur im ordentlichen Verfahren wird der Fall noch einmal genau geprüft, und es bietet sich die Möglichkeit, einer negativen Entscheidung, die bei Ablehnung des ordentlichen Verfahrens durch ein Bestätigungsdekret entfällt. Die Bemerkungen des Bandverteidigers, die dem affirmativen Urteil der ersten Instanz mit Zweifeln, Vorbehalten und Ablehnung begegnen, können eine aktive Verteidigung des Klägers notwendig machen. Dies kann nur geschehen, wenn der Kläger die Argumente der anderen Partei und des Bandverteidigers kennt. Auch ohne jeglichen diesbezüglichen Hinweis des Gesetzgebers verlange, so MONETA, der Schutz des Verteidigungsrechts von Seiten der Partner, daß diese in die Lage versetzt werden, ihre Gegenargumente vorzubringen. Dies entspricht der Praxis der italienischen Gerichte²⁷. Erfolgt eine Bestätigung durch Dekret ist jede neue Beweisaufnahme ausgeschlossen²⁸. Die meisten Dekrete der Rota halten auch für eine sehr beschränkte Instruktion des Falles das ordentlichen Verfahren für notwen-

25 Vgl. MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 11.

26 Ein Kurzkomentar zu dieser Norm findet sich in: GULLO, C. / PALOMBI, R., *La procedura presso il Tribunale della Rota Romana: Le ‚normae‘ del Tribunale della Rota Romana*. (Studi giuridici, Bd. 42) Vatikanstadt 1997, 178-179.

27 Vgl. MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 12.

28 Vgl. DIEGO-LORA, *Comentario al canon 1682, 1923*; ebenso: MENDONÇA, *The structural and functional aspects of an appeal Tribunal in Marriage nullity cases*, 357.

dig²⁹. MONETA hält hingegen eine minimale neue Beweisaufnahme wie etwa die Hinzufügung neuer Dokumente oder eines Sachverständigengutachtens auch im Falle einer Bestätigung durch Dekret für möglich³⁰. Die Erfüllung des Wunsches der Parteien nach weiterer Beweisaufnahme setzt jedoch zweifellos ein ordentliches Verfahren voraus³¹. Bedarf die Bestätigung des Urteils neuer Beweise, dann wird indirekt zugegeben, das Beweismaterial der ersten Instanz reichte zur Begründung des Urteils nicht aus, womit aber zugleich die moralische Gewißheit, welche von den Richtern der ersten Instanz erlangt wurde, gelehnet wird.

Zur Begründung des Antrags auf das ordentliche Verfahren wird stets auf die Notwendigkeit einer genaueren Untersuchung hingewiesen und dies in grundsätzlich zweifacher Hinsicht: 1) Beweisergänzung durch neue Einvernahme der Parteien oder Zeugen oder erstmalige Einvernahme der aufgerufenen Partei oder von deren Zeugen, Erstellung neuer Sachverständigengutachten, Einholung neuer Dokumente usw. 2) durch die Überprüfung des Urteils, welches entweder in der Rechts- oder der Sachlage als nicht ausreichend begründet erscheint. Diese mangelnde Begründung kann ihrerseits auf zwei Ursachen zurückgeführt werden. Entweder folgt die Rechtsausführung Gesetzesinterpretationen, die wissenschaftlich unhaltbar sind, oder dem kirchlichen Lehramt und der konstanten Rotajudikatur zuwiderlaufen. Andererseits kann auch die Beweiswürdigung einseitig und widersprüchlich erfolgt sein und eine Neufassung der Sachlage erforderlich machen³². Dies gilt auch für den Fall einer mangelnden Lösung von Widersprüchen zwischen den Parteien- und Zeugenaussagen, einer fehlenden kritischen Bewertung der Sachverständigengutachten oder deren nicht ausreichend begründete Ablehnung. Die Zahl der Fälle, die an der

29 „Processus confirmationis de quo in citato canone 1682 cum regatur praescriptis praecise, caute attendi debent requisita ad quamlibet primae instantiae sententiam extemplo confirmandam. Cum etenim haec ratio procedendi de se nullam aliam instructionem requirat, iudices omnia invenire debent in actis primae instantiae ad plenam obtinendam animi suasionem. Non sufficit ex actis et probatis mera potestas hauriendi adsertam nullitatem, sed requiritur certitudo illa moralis. Si re vera sunt aliqua contradicta in causa, vel si probabilitas contrarii exstat ob instructionem causae valde restrictivam, causa potius ad ordinarium secundi gradus examen admitti debet. Uti enim scripsimus antea hac de re: Prompta confirmatio prioris sententiae affirmativae tunc tantum haberi potest, cum ex actis et probatis constat de adepta certitudine morali. Quod minime censi potest evenisse cum sententia appellata haud nititur recte principiis iuris et factis. Aliis verbis, cum manet rationale seu prudens dubium de contrario, deest praescripta certitudo moralis, quapropter causa remittenda est ad ordinarium secundi gradus examen“ (RR 21.1.1993 c. Doran, n. 6).

30 Vgl. MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 12.

31 Vgl. MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 13.

32 Vgl. RR 11.1.1988 c. Neuhaus, Prot. N. 15.139, n. 3.

Rota in den Jahren 1984-1997 dem ordentlichen Verfahren zugewiesen wurden, beträgt insgesamt 549, während 415 durch Dekret bestätigt wurden. Im Schnitt wurden daher 57% der Fälle dem ordentlichen Verfahren zugeführt³³. Ein auffallender Unterschied besteht zwischen der Periode von 1984 bis 1988 als nur 47,5 % der affirmativen Urteile in erster Instanz im ordentlichen Verfahren behandelt wurden, während dies nach 1989 in 73,9 % der Fälle geschah. Der vorläufige Rekord wurde im Gerichtsjahr Oktober 1996 bis Ende September 1997 erreicht als 84 % der Fälle der ordentlichen Prüfung unterzogen wurden³⁴.

Dieses enorme Ansteigen erklärt sich leicht aus der Errichtung des Berufungsgerichts für ganz Latium. Hinzu kommt, daß immer mehr Fälle im Gefolge der Appellation von Seiten der aufgerufenen Partei bereits in zweiter Instanz an die Römische Rota gelangen. Sie kommen zum Teil aus Gegenden, wo grobe Verletzungen des Prozeßrechts häufig sind oder c. 1095, 2-3 zu extensiv interpretiert wird³⁵.

1.3 Begründung und Wirkung des Bestätigungsdekrets

Es kann durchaus im Bestätigungsdekret Kritik an manchen weniger gravierenden Versäumnissen des Gerichtes geübt werden, ohne daß deshalb die Bestätigung des Urteils abgelehnt werden müßte. Die Ablehnung der Bestätigung erfolgt meist aufgrund mehrerer Verfahrensmängel und des Urteils zugleich. Nur gravierende Fehler reichen für sich allein genommen aus, um ein ordentliches Verfahren erforderlich zu machen. Die größten Fehler hingegen dienen zur Begründung einer Anfechtung des Urteils mit der Nichtigkeitsbeschwerde.

Eine zügige Bestätigung des affirmativen Urteils kann nur dann erfolgen, wenn auch die Richter der Berufungsinstanz anhand der Akten der ersten Instanz moralische Gewißheit erlangten. Ist entweder die Rechtslage nicht richtig gestaltet oder bleibt ein vernünftiger Zweifel, der das Bestehen des Gegenteils für möglich hält, fehlt die moralische Gewißheit, weshalb der Fall im ordentlichen Verfahren zu behandeln ist³⁶. Nicht bestätigt wird ein Urteil, wenn die

33 Vgl. ERLEBACH, G., I motivi di rinvio ad esame ordinario nella giurisprudenza della Rota Romana: La procedura matrimoniale abbreviata (can. 1682, § 2 e art. 58, § 2 delle Norme rotali). (Studi giuridici, Bd. 49) Vatikanstadt 1998, 37.

34 Vgl. ebd., 38.

35 Vgl. ebd.

36 „Prompta autem confirmatio prioris Sententiae affirmativae tunc tantum haberi potest, cum ex actis et probatis constat de adepta certitudine morali. Quod minime censeri potest evenisse cum sententia appellata haud nitatur recte principiis iuris et factis. Aliis verbis, cum maneat rationale seu prudens dubium de contrario, deest praescripta cer-

Richter der zweiten Instanz im konkreten Fall nicht zur moralischen Gewißheit gelangten bzw. jene von den Richtern der ersten Instanz erlangte nicht teilen können. Die moralische Gewißheit als erforderliche Voraussetzung der Urteils-fällung verlangt die Abwesenheit jedes vernünftigen Zweifels. Sind vernünftige Zweifel (*rationabilia dubia*) noch vorhanden, so darf eine Bestätigung keinesfalls vorgenommen werden³⁷, weil die abgekürzte Vorgangsweise keine weitere Instruktion des Falles erlaubt. Deshalb müssen die Richter in den Akten der ersten Instanz all das finden, was zur vollen Überzeugung notwendig ist. Es reicht nicht aus, den Akten und Beweisen die reine Möglichkeit der angeblichen Nichtigkeit zu entnehmen, sondern es wird die moralische Gewißheit verlangt. Dies ist keinesfalls möglich, wenn das Urteil auf falschen Prinzipien bei der Rechtslage oder der Beweiswürdigung beruht³⁸.

Die Berufungsgerichte sollen mit der Entscheidung über die Bestätigung nicht zu lange warten. Der Zeitverlust ist besonders dann problematisch, wenn das Dekret nicht ratifiziert wird: dann kommt nämlich die Wartezeit bis zur Ladung zur neuen Streitfestlegung noch hinzu³⁹. Von Bedeutung ist die genaue Begründung des Dekrets speziell im Fall der Nichtbestätigung, damit der Anwalt der klagenden Partei weiß, in welche Richtung er die Argumente und die Beweise zu verbessern hat. Das Dekret muß bereits die Grundlinien des neuen Prozesses andeuten⁴⁰.

Der dispositive Teil des Bestätigungsdekrets lautet an der Römischen Rota: „Affirmative ad primum, seu sententiam Tribunalis Superioris Ecclesiastici Bogotensis in Columbia, die 5 maii 1994, tamquam in prima instantia prolata, confirmandam esse; eidem viro vetitum apponitur ne ad canonicum admittatur matrimonium, nisi de consensu competentis Ordinarii loci“. Oder: „Sententiam adfirmativam primi gradus diei 3 aprilis 1997 in causa de qua agitur continenter confirmandam esse et vi praesentis confirmari: unde eadem sententiam exsequutioni tradi posse, servatis de iure servandis“. Der dispositive Teil des Dekrets der Zuweisung zum ordentlichen Verfahren lautet hingegen: „Sententiam affirmativam a Tribunali Ioliettensi die 31 ianuarii 1983 lata, in casu, confirmandam non esse ideoque causam ad ordinarium examen secundi gradus admittendam esse“.

titudo moralis, quapropter causa remittenda est ad ordinarium secundi gradus examen“ (RR 11.5.1989 c. Doran, Prot. N. 15.565, n. 7).

37 Vgl. RR 23.2.1988 c. Ragni, Prot. N. 15.284, n. 1.

38 Vgl. RR 21.1.1993 c. Doran, n. 6.

39 Vgl. DELLA ROCCA, I mezzi di impugnazione, 743.

40 Vgl. DELLA ROCCA, I mezzi di impugnazione, 744.

Das Bestätigungsdekret führt zur Wirkung der doppelten Konformität wie sie von c. 1641, 1° gefordert wird. Es hat damit die Wirkung eines definitiven Urteils nach c. 1618. Obwohl der abgekürzte Prozeß bei Bestätigung durch Dekret in der zweiten Instanz eine Prozeßform anwendet, die nicht jene des Urteils, sondern jene des Dekrets ist, wird das erstinstanzliche Urteil erst durch dieses Dekret der zweiten Instanz exekutiv. Deshalb ist entscheidend, daß dieses Dekret sowohl eine Rechts- als auch eine Sachlage enthält⁴¹, es muß also nach c. 1617 motiviert sein. Das einzige Rechtsmittel gegen das Bestätigungsdekret besteht im Ansuchen um Wiederaufnahme des Verfahrens unter Vorlage neuer und schwerwiegender Gründe und Beweise wie sie von c. 1644 vorgesehen sind. Wird im Dekret hingegen für ein ordentliches Verfahren entschieden, dann kann dagegen keine Berufung eingelegt werden, da es nicht die Rechtskraft einer definitiven Entscheidung hat (c. 1629, 4°), im Gegenteil, der Weg zur definitiven Entscheidung noch offensteht⁴². Die Parteien dürfen eine neue Ehe eingehen, sobald das Bestätigungsdekret mitgeteilt wurde (c. 1684 § 1).

2. DIE BEGRÜNDUNG DES ORDENTLICHEN VERFAHRENS DURCH VERSTÖSSE GEGEN PROZESSRECHTLICHE NORMEN

Leichte Verfahrensmängel sind in manchen Teilen der Welt häufig festzustellen, da sich Praktiken einbürgerten, die nicht genau den Prozeßnormen entsprechen, jedoch den Grundprinzipien des kanonischen Verfahrens nicht zuwiderlaufen, aber nur grobe Mängel wie die Beeinträchtigung des Verteidigungsrechts der aufgerufenen Partei können je nach erschwerenden oder mildernden Umständen ein ordentliches Verfahren oder gar eine Nichtigkeitsbeschwerde rechtfertigen.

2.1 Von der Klageschrift zur Festlegung des Streitgegenstandes

Kritik geübt wird in den Dekreten der Rota im Falle einer ausführlichen Beweiserhebung vor Festlegung des Klagegrundes, ohne daß hierfür, etwa aufgrund von Krankheit und Todesgefahr einzelner Partner oder Zeugen ein schwerwiegender Grund bestünde. Dies verstößt gegen c. 1529: „Iudex ad probationes colligendas ne procedat ante litis contestationem nisi ob gravem causam“ sowie gegen die Vorschrift des c. 1565 § 1, daß den Zeugen die Fragen nicht bereits vor der Vernehmung mitzuteilen sind. Diese voreilige Beweiserhebung erfolgt allgemein und ohne Bezugnahme auf einen bestimmten

41 Vgl. DIEGO-LORA, Comentario al canon 1682, 1922.

42 Vgl. DIEGO-LORA, Comentario al canon 1682, 1923.

Klagegrund und meist durch an Parteien und Zeugen gesandte Fragebögen. In einzelnen Fällen kommt es vor, daß sogar das Sachverständigengutachten von Amts wegen bereits vor Einreichung der Klageschrift bestellt und erstellt wurde, und dies ohne daß der Sachverständige das vollständige Beweismaterial vor Augen hatte⁴³. Eine ausführliche vorgerichtliche Untersuchung hat sich zwar in einigen Ländern eingebürgert, bringt jedoch schwerwiegende Konsequenzen mit sich, weil man, wenn man zur offiziellen Instruktion des Falles gelangt ist, den guten Willen der aufgerufenen Partei und der Zeugen häufig bereits verloren hat. War nämlich zu Beginn wenigstens Neugierde vorhanden, so ist diese oft bereits wegen unvollständiger Erklärungen und wiederholter inoffizieller Gespräche und Telefonate mit den Mitarbeitern der Gerichte in Ablehnung umgeschlagen. Eine weitere Schwierigkeit der außergerichtlichen Stellungnahmen besteht darin, daß sie zumeist ohne Eidesleistung erarbeitet werden⁴⁴.

Auch das Fehlen wichtiger prozeßrechtlicher Dokumente in den Akten kann ein ordentliches Verfahren notwendig machen wie etwa das Fehlen des Dekrets zur Einsetzung des Richterkollegiums (cc. 1420-1421), des Dekrets der Annahme der Streitschrift (c. 1507), der Ladung zur Streitfestlegung; der Streitfestlegung selbst (c. 1513); der Aktenveröffentlichung (c. 1598) oder des Dekrets des Aktenschlusses (can. 1599)⁴⁵. Fehlen wichtige prozeßrechtliche Dokumente, dann muß sie das Gericht der zweiten Instanz vom Gericht der ersten Instanz ausdrücklich erbitten⁴⁶. Werden sie von diesem nicht nachgereicht, so ist wegen der Unsicherheit bezüglich der Rechtmäßigkeit des Prozesses in der ersten Instanz ein ordentliches Verfahren notwendig, das mit der Ladung der Parteien und der Streitfestlegung beginnt.

Die leichtfertige Angabe der aufgerufenen Partei, sie würde sich vollständig den Aussagen der antragstellenden Partei anschließen, ist auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen⁴⁷. Die nicht ausreichend begründete Prozeßabwesenheit der aufgerufenen Partei kann sowohl deren Verteidigungsrecht als auch die Be-

43 Vgl. RR 3.5.1990 c. Boccafola, Prot. N. 15.757, n. 2.

44 „Nihilominus talis perlonga ‚praeliminaris‘ investigatio, remanet praeter legem, etsi a pluribus Tribunalibus ... perficiatur, atque consequentias graves inconvenientesque habet quia, cum tandem aliquando, perventum sit ad «instructionem officialem» causae, bona voluntas et spiritum cooperationis partis conventae et testium, si initio saltem ex curiositate adfuerit, saepe iam evanuisse ob explicationes lacunosas et incompletas necnon repetita colloquia haud officialia cum ministris Tribunalis habita“ (RR 29.1.1998 c. Boccafola, Prot. N. 17.512, B. bis 3/98, n. 4).

45 Vgl. RR 20.7.1988 c. Burke, Prot. N. 15.408, n. 4.

46 Vgl. MENDONÇA, The structural and functional aspects of an appeal Tribunal in Marriage nullity cases, 357.

47 Vgl. RR 16.2.1988 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.202, n. 1.

weiswürdigung beeinträchtigen. Die Rotajudikatur legt deshalb stets größten Wert darauf, daß beide Parteien gehört wurden. Hat das Gericht der ersten Instanz nicht alles unternommen, um eine Befragung der aufgerufenen Partei durchzuführen, notfalls durch eine gerichtsfremde Person (vgl. c. 1528), wird in der zweiten Instanz ein ordentliches Verfahren durchgeführt (vgl. c. 1592 § 2)⁴⁸. Gravierend ist die Prozeßabwesenheit jener Partei, die angeblich die Ehe selbst oder ein Wesenselement ausschloß⁴⁹, besonders wenn die Simulation zwischen beiden Parteien vereinbart wurde. Es stellt dann zweifellos eine grobe Leichtfertigkeit dar, die andere Partei gar nicht zu vernehmen⁵⁰. Wurden weder die aufgerufene Partei noch irgendein Zeuge von ihrer Seite vernommen, leidet das Urteil an Einseitigkeit (vgl. c. 1513 §§ 1-3; c. 1530)⁵¹. Manchmal wird sogar übersehen, die nicht erschienene Partei auch als abwesend zu erklären⁵². In ganz wenigen Fällen wurde das Urteil an der Römischen Rota dennoch bestätigt, da die Exklusionsgründe, nämlich der entferntere und der unmittelbare (*causa remota, causa proxima*) absolut schwerwiegend sowie zweifelsfrei bewiesen waren. Zusätzlich bekräftigten die äußeren Umstände vor und nach der Eheschließung den Ausschluß⁵³.

Eine einfache Ladung der aufgerufenen Partei genügt nicht. Die Ladung muß wiederholt werden (vgl. c. 1592 § 2), ja mehr noch, das Gericht soll alles in seiner Macht stehende unternehmen, um die aufgerufene Partei zu vernehmen. Dies gilt vor allem dann, wenn die Apostolische Signatur die Kompetenzerweiterung genau unter der Bedingung gewährte, daß die aufgerufene Partei gehört werde⁵⁴. Sie darf nicht leichtfertig für abwesend erklärt werden. Erscheint sie wirklich nicht, dann muß von Amts wegen versucht werden, wenigstens ihre Verwandten zu laden⁵⁵.

Fehlt die Ladung zur Streitfestlegung nicht nur in den Akten, sondern ist sie tatsächlich nicht erfolgt, so ist die Nichtigkeitsbeschwerde entweder durch die Parteien oder den Ehebandverteidiger oder den Kirchenanwalt selbst dann an-

48 Vgl. RR 16.6.1987 c. Burke, Prot. N. 15.053, n. 1.

49 Vgl. RR 14.5.1997 c. Serrano, Prot. N. 17.310, Decr. B.bis 29/97, n. 5.

50 Vgl. RR 15.12.1987 c. Masala, Prot. N. 15.194, n. 3.

51 Vgl. RR 10.10.1990 c. Faltin, Prot. N. 15.606, n. 7.

52 „...cum, autem, conventa absens declarata sit in prima instantia, ac in altera instantia citata ac notificata fuerit quoad decreta dubia et actorum publicationem, sed nullum responsum dederit nec suam absentiam purgaverit neque a Iudice absens declarata fuerit“ (RR 14.7.1998 c. Alwan, Prot. N. 17.678, B.bis 67/98, n. 9).

53 Vgl. RR 14.5.1997 c. Serrano, Prot. N. 17.310, Decr. B.bis 29/97, n. 5.

54 Vgl. RR 8.2.1989 c. Palestro, Prot. N. 15.510, n. 4.

55 Vgl. RR 6.7.1988 c. Corso, Prot. N. 15.364, n. 5.

gebracht, wenn die Parteien befragt worden sind, sofern ihnen der Klagegrund nicht mitgeteilt wurde. Vom Berufungsgericht muß, da Verdacht auf Nichtigkeit besteht, nicht nur der Bandverteidiger, sondern ebenso der Kirchenanwalt geladen werden. Wurde der aufgerufenen Partei der Nichtigkeitsgrund sogar bei ihrer Einvernahme verschwiegen, hat dies ebenso die Nichtigkeit des Urteils zur Folge, sofern ihr nicht wenigstens bis zum Aktenschluß dieser schriftlich oder telefonisch mitgeteilt wurde⁵⁶, doch ist selbst dann eine Bestätigung durch Dekret ausgeschlossen. Dies gilt auch für den Fall, in dem der Streitpunkt von Amts wegen festgelegt wurde, ohne daß aus den Akten hervorging, ob die Parteien Gelegenheit hatten, ihre diesbezügliche Meinung zu äußern⁵⁷.

Der Richter darf den Parteien die Änderung des Streitgrundes nicht aufdrängen. Jede spätere Änderung muß durch schwerwiegende Motive begründet werden, was nicht immer geschieht, so daß die Klagegründe in einem ordentlichen Verfahren erneut festgelegt werden sollen⁵⁸. Er ist auch bei mehreren Klagegründen dafür verantwortlich, daß diese logisch miteinander vereinbar sind und sich nicht gegenseitig ausschließen wie im konkreten Fall der in zweiter Instanz erstmals vereinbarte Klagegrund der arglistigen Täuschung. Er wurde nämlich zum schwerwiegenden Mangel an Urteilsvermögen und zur Simulation des Guts der Treue hinzugefügt. Die Richter der ersten Instanz waren sich selbst der Inkongruenz bewußt, zuerst den Mangel an Urteilsvermögen anzunehmen, d.h. die Konsensunfähigkeit und dann den gleichen Fall noch aufgrund von Partialsimulation und arglistiger Täuschung zu behandeln. Die beiden letzteren Gründe verlangen nämlich einen bewußt eingeschränkten Konsens: bei der Partialsimulation die Zustimmung zu einer Ehe, welche der kirchlichen Lehre widerspricht, bei der Arglist hingegen die Erschleichung des Konsenses unter Zu-Hilfe-Name des Betrugers. Obwohl die Richter sich also der Unvereinbarkeit der Streitgründe bewußt waren, antworteten sie dennoch mit der Nichtigkeitserklärung aus allen drei Gründen gleichzeitig. Sie gingen nicht logisch vor und unterließen jegliche Unterscheidung.

⁵⁶ Vgl. RR 3.5.1990 c. Boccafolo, Prot. N. 15.757, n. 2.

⁵⁷ „Defuit legitima petitio, de qua in cann. 1501 - 1504 C.J.C. - Ast, stricto jure, haud invocari potest in casu can. 1620, 4°, cum saltem generica postulatio ex parte actoris adsit, qua ministerium Tribunalis invocatur. Tribunal, dein, capita nullitatis pertractanda motu proprio statuit, quamvis ignoretur utrum reapse libellum admiserit vel partes, ad juris tramitem, citaverit ad litem contestandam (cfr. can. 1513)“ (RR 17.2.1988 c. Palestro, Prot. N. 15.247, n. 2).

⁵⁸ Vgl. RR 24.7.1996 c. Monier, Prot. N. 17.241, B.bis 54/96, n. 3.

2.2 Die Einvernahme der Parteien und Zeugen

Eine ganz knappe Befragung der aufgerufenen Partei reicht nicht aus. Würde sie etwa nur kurz im Krankenhaus befragt und ist sie inzwischen genesen, soll sie in einem ordentlichen Verfahren zweiter Instanz erneut befragt werden, besonders, wenn von ihren wenigen Aussagen mehrere mit der Meinung des Klägers nicht übereinstimmen⁵⁹.

Ein weiteres Problem bestand im behandelten Fall darin, daß die Befragung aller Zeugen zu einem Zeitpunkt erfolgte, da die arglistige Täuschung als Klagegrund noch nicht eingeführt war. Danach sagte außer dem Kläger kein Zeuge mehr aus, weshalb Hinweise auf eine arglistige Täuschung nur in seinen Aussagen vorkommen. Ein einfacher Betrug kann, selbst wenn er bewiesen ist, noch nicht einfach als arglistige Täuschung nach c. 1098 betrachtet werden. Es muß vielmehr bewiesen werden, daß der Betrug genau deshalb vorgenommen wurde, um die Eheschließung zu erzwingen, und daß der Konsens dessen, der in die Irre geführt wurde, wirklich durch die Vortäuschung der gewünschten Qualitäten des anderen Partners, der das Objekt des Betruges ist, erschlichen wurde. Geklärt werden muß außerdem, welche Eigenschaft der betrüglichen Person vorgetäuscht wurde. Das Urteil behandelte diese Fragen überhaupt nicht. Außerdem wurde kein Zeuge in bezug auf die arglistige Täuschung befragt. Das Urteil enthält nur eine Seite über diesen Klagegrund und erschöpft sich in allgemeinen und nicht bewiesenen Behauptungen. Es konnte daher nicht bestätigt werden⁶⁰.

Nicht rechtmäßig ist die Praxis einiger Gerichte, den Parteien und Zeugen Fragebögen zuzusenden. Dies schadet der Rechtspflege, weil die Antworten entweder zu kurz oder zu lang sind oder die Frage nicht genau genug treffen⁶¹. Zudem ist die Geheimhaltung gegenüber anderen Hausbewohnern frag-

⁵⁹ Vgl. RR 20.1.1988 c. De Lanversin, Prot. N. 15.146.

⁶⁰ „Simplex fraus, etsi comprobata, haud semper considerari potest ut dolus de quo in can. 1098. Probandum, vero, est quod fraus machinata fuerit expresse ad consensum matrimoniale obtinendum, ac quod voluntas consensualis illius, in errorem ducti, determinata fuerit ab hac machinatione circa qualitatem altera in parte, quae est obiectum fraudationis. Probandum est, autem, quod obiectum doli sit tam momentosum pro altera parte ut eiusdem electionem determinare possit. Probandus est igitur, nexus causalis qualitatis cum consensu ac effectu eius in vitam coniugalem partium. Sententia appellata secundae instantiae minime de hisce quaestionibus tractavit. Desunt, vero, materiae probationis in instructoria vel in actis causae. Sententia appellata causas validas ad suum affirmativum iudicium circa dolum haud praebet. Revera, in parte in facto vix una pagina dicata est ac sine validis argumentationibus“ (RR 14.7.1998 c. Alwan, Prot. N. 17.678, B.bis 67/98, n. 7).

⁶¹ Vgl. RR 5.12.1989 c. Faltin, Prot. N. 15.697, n. 11.

lich. Die Identität des Aussagenden kann durch notarielle Bestätigung gewährleistet werden, aber niemand garantiert, daß der Zeuge nicht durch Nachbarn oder Verwandte bei der Beantwortung beeinflusst wurde.

Wurden im erstinstanzlichen Verfahren Parteien oder Zeugen gar durch den Anwalt des Klägers vernommen und erteilte dieser sogar selbst dem Sachverständigen den Auftrag, das Gutachten zu erstellen, so ist die erneute Einvernahme der Parteien und Zeugen sowie die Erstellung eines Zweitgutachtens unumgänglich. Eine weitere Irregularität stellt es dar, wenn dies durch den Anwalt bereits vor der Einleitung des Beweisverfahrens und damit vor Streitfestlegung erfolgte. Nach Streitfestlegung vernahm der Anwalt erneut die Parteien in Hinblick auf den spezifischen Nichtigkeitsgrund. All dies ist rechtswidrig, schreibt doch das kanonische Recht ganz klar vor, daß die Einvernahme durch den Vernehmungsrichter oder eine von ihm delegierte Person im Beisein des Notars erfolgen muß (c. 1561). Ist der Anwalt bei der Vernehmung anwesend, darf er keinerlei Fragen stellen, sondern höchstens dem Vernehmungsrichter solche vorschlagen. Die Anwälte dürfen an den Vernehmungen teilnehmen, sofern der Vernehmungsrichter nicht wegen besonderer Umstände unter Angabe der Gründe anders entscheidet (cc. 1678 § 1 n.1; 1559). Nur wenn eine Partei sich weigert, vom Vernehmungsrichter vernommen zu werden, kann sie vor einem Laien, der vom Richter ernannt wurde, aussagen bzw. ihre Erklärungen vor einem öffentlichen Notar abgeben.

Die dafür erforderlichen besonderen Umstände waren im konkreten Fall keineswegs gegeben (c. 1528), weshalb in zweiter Instanz ein ordentliches Verfahren geführt wurde⁶². So schwerwiegende Verletzungen des Prozeßrechts wie die Einvernahme der Zeugen allein durch den Anwalt, beeinträchtigen die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Gerichte als solche. Die aufgerufene Partei äußerte sich dazu folgendermaßen: „If the Catholic Church has existing valid rules, its Representatives should abide by them“⁶³. Der Anwalt hat nicht einmal das Recht, daß die von ihm vorgeschlagenen Fragen durch den Vernehmungsrichter auch gestellt werden. Der Vernehmungsrichter hat nämlich zu prüfen, ob sie trügerisch sind oder gar offen die Antwort suggerieren⁶⁴. Fra-

⁶² Vgl. RR 22.3.1990 c. Stankiewicz, Prot. N. 15.721, n. 4.

⁶³ Vgl. RR 3.5.1990 c. Boccafolo, Prot. N. 15.757, n. 2.

⁶⁴ „Cl.mus Patronus viri recurrentis contestationem hac in Sede attulit scribens quod ludex Instructor primae curae quaesita pro teste medico, ab ipso parata, non proposuit. Sed ex substantia harum interrogationum apparet quod nonnullae non tantummodo subdolae erant sed etiam responsum aperte suggerentes“ (RR 24.7.1996 c. De Lanversin, Prot. N. 15.418, B.bis 53/96, n. 11).

gen, auf die bloß mit „ja“ und „nein“ zu antworten ist, sind überhaupt zu vermeiden⁶⁵.

War die Fragestellung lediglich allgemein und die Antworten daher unbestimmt oder zur Beweisführung in bezug auf den vereinbarten Klagegrund ungeeignet, ist, um Präzisierungen zu erhalten⁶⁶, eine neue Einvernahme in zweiter Instanz notwendig⁶⁷. Wurde nach der Streitfestlegung später ein weiterer Klagegrund hinzugefügt, so sind auch diesem Klagegrund entsprechende neue Fragen zu erarbeiten und zu stellen, und zwar sowohl für die Partner als auch für die Zeugen⁶⁸. Eine neue Einvernahme ist auch erforderlich, wenn den Zeugen keiner oder ein falscher Klagegrund mitgeteilt wurde, z.B. es ginge um Furcht und Zwang, während es sich in der Tat um c. 1095, 2-3 handelte⁶⁹.

Kritikwürdig ist die einseitige Vorladung von Zeugen. Beschränkt sich das Gericht auf jene, die vom Kläger vorgeschlagen wurden, der bestimmt nur die auswählte, die mit Sicherheit seine Angaben stützen, dann muß das Gericht der zweiten Instanz selbst aktiv werden und von Amts wegen weitere Zeugen laden und befragen⁷⁰. Sonst wird kein Streitiges Eheverfahren durchgeführt, weil die Richter in Abwesenheit der aufgerufenen Partei und ihrer Verwandten und Bekannten keine ausreichende Auseinandersetzung und Diskussion zulassen und sich der Gefahr aussetzen, ein ungerechtes Urteil zu fällen⁷¹. Das vorgeschriebene *contradictorium* bedeutet jedoch nicht, daß sich der Richter vollkommen passiv verhält⁷². Berücksichtigt wird insbesondere der Antrag der aufgerufenen Partei nach einer Beweisergänzung, wenn dieser bereits während des Prozesses in erster Instanz vorgebracht, jedoch ohne ausreichende Begründung

65 Vgl. RR 24.7.1996 c. De Lanversin, Prot. N. 15.418, B.bis 53/96, n. 11.

66 Vgl. RR 2.5.1990 c. De Lanversin, Prot. N. 14.481, n. 7.

67 Vgl. RR 17.2.1988 c. Palestro, Prot. N. 15.247, n. 4.

68 Vgl. RR 19.12.1990 c. Jarawan, Prot. N. 15.049, n. 5 und ähnlich RR 23.2.1988 c. Ragni, Prot. N. 15.203, n. 1 usw.

69 Vgl. RR 26.5.1988 c. Doran, Prot. N. 15.289, n. 4.

70 Vgl. RR 6.11.1987 c. Serrano, Prot. N. 15.037 und RR 6.10.1987 c. Ragni, Prot. N. 15.085, n. 1.

71 Vgl. RR 30.10.1990 c. Ragni, Prot. N. 15.839, n. 2.

72 „Lex canonica praedicat processum canonicum contentiosum (matrimoniale quoque ergo) contradictorium esse debere. Sed contradictorium minime dicendum est processum in quo nec pars conventa nec ipse Defensor vinculi aliquid contra partem actricem proferunt et in quo Iudex passive omnino procedit“ (RR 6.7.1988 c. Corso, Prot. N. 15.364, n. 4).

abgelehnt wurde⁷³. Nannte die aufgerufene Partei keine Zeugen, so müssen ihre Verwandten von Amts wegen zitiert werden⁷⁴. Umgekehrt bildet es kein Hindernis, wenn die vom Kläger öfters erweiterte Zeugenanzahl durch den Vernehmungsrichter eingeschränkt wird. Eine zu hohe Anzahl an Zeugen verlangsamt nur den Prozeß ohne wesentliche neue Fakten zu erbringen. Dies gilt besonders in dem Fall, wo das vom Gesetz vorgeschriebene streitige Verfahren bereits eine ausführliche Diskussion mit sich gebracht hat⁷⁵. Wichtig erscheint die Befragung der behandelnden Ärzte. Manchmal wurden sie von der Schweigepflicht befreit und die aufgerufene Partei erklärt sich zu allen Untersuchungen bereit. Dennoch wurde keiner der Ärzte vom Gericht befragt, obwohl sie von der Schweigepflicht entbunden worden waren⁷⁶. Hat die aufgerufene Partei Zeugen genannt und wurden sie nicht zitiert, so geschieht dies im ordentlichen Verfahren zweiter Instanz. Manchmal sind die Gründe, aus denen ein Zeuge nicht vorgeladen wurde, fadenscheinig⁷⁷.

Problematisch wird es, wenn Zeugen zugeben, ihr Wissen um die Ehe von ihren Freunden erfahren zu haben, so daß sie lediglich vom Hörensagen zu berichten vermögen⁷⁸. Hier ist von einer neuen Vernehmung nichts zu erwarten. Empfehlenswert erscheint die Einvernahme jener, welche die Parteien auf die Möglichkeit der Einleitung des Nichtigkeitsverfahrens aufmerksam machten und sie diesbezüglich berieten⁷⁹.

Häufig wird der bei der Hochzeit anwesende Priester als wichtiger Zeuge für die Einvernahme genannt, ebenso andere Priester, welche die Partner vor allem unmittelbar vor der Hochzeit kannten. Von besonderer Bedeutung ist die Vernehmung von Zeugen, die an wichtigen Ereignissen vor der Hochzeit teilnahmen, wie etwa jenes Zisterzienserpaters, der Augenzeuge des bei der Probe für die Hochzeit angeblich so deutlichen Widerstandes der Braut gegen die

73 Vgl. RR 19.12.1990 c. Jarawan, Prot. N. 15.049, n. 3.

74 Vgl. RR 16.2.1988 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.202, n. 1.

75 „Pacificum est etiam in Nostro Foro Iudicem Instructorem numerum testium nedum cohibere valere, sed et debere, ubi iteratae instantiae processuales pro prosequenda instructione dilatoria vel similitatem redolentes sunt, praesertim ubi contradictorium a lege praescriptum perample observatum fuit“ (RR 24.7.1996 c. De Lanversin, Prot. N. 15.418, B.bis 53/96, n. 10).

76 Vgl. RR 16.10.1987 c. Jarawan, Prot. N. 15.178, n. 2.

77 Vgl. RR 15.7.1987 c. De Lanversin, Prot. N. 15.107.

78 Vgl. RR 20.1.1988 c. De Lanversin, Prot. N. 15.086, n. 7.

79 Vgl. RR 15.1.1988 c. Serrano, Prot. N. 15.076.

Eheschließung war⁸⁰. Manchmal geht es einfach darum, Glaubwürdigkeitszeugnisse über bestimmte Zeugen einzuholen⁸¹.

2.3 Die Diskussion des Falles

Irregulär ist es, wenn die *Animadversiones* des Bandverteidigers zu einem Zeitpunkt verfaßt wurden, da der *Restrictus* des Anwalts noch gar nicht vorlag. Der Bandverteidiger muß nämlich auf die Argumente des Klägers eingehen⁸². Schrieb der Bandverteidiger der ersten Instanz zu Gunsten der Nichtigkeit oder beschränkte er sich auf die Bestätigung der ordnungsgemäßen Prozeßführung, ohne Argumente für die Gültigkeit der Ehe vorzubringen so bildet dieses Verhalten einen Grund für ein ordentliches Verfahren⁸³.

Nicht nur die Frage der Bestätigung, sondern jene der Nichtigkeit stellt sich, wenn ein Urteil nicht von einem Dreierkollegium (cc. 1425, 1° und 1622, 1°), sondern von einem oder zwei Richtern gefällt wurde, sofern nicht eine Dispens nach c. 1425, 4° vorliegt. Lediglich an der Römischen Rota ist eine Sanation eines solchen Urteils aufgrund der vom Papst gewährten Sonderfakultäten des Dekans möglich. Im zitierten konkreten Fall ist diese Sanation nachträglich durch den Dekan gewährt worden, da die Umstände für die Gewährung einer Dispens vom Dreiersekat vorhanden waren und der Richter im konkreten Fall zugleich als Präsident der Bischofskonferenz fungierte, der sein Urteil zusammen mit dem Offizial fällte⁸⁴. Es handelte sich um ein orientalisches Land, in dem Christen und Katholiken eine verschwindet kleine Minderheit darstellen, und es am entsprechend qualifizierten Personal fehlt. Da aber für die Einsetzung eines Zweier-Kollegiums keine Dispens gegeben wurde, wäre das Urteil dennoch nichtig, sofern der Dekan es nicht im Nachhinein durch Dekret sa-

80 Vgl. RR 18.1.1989 c. De Lanversin, Prot. N. 15.499, n. 8.

81 Vgl. RR 4.12.1987 c. Serrano, Prot. N. 15.083.

82 Vgl. RR 30.10.1990 c. Ragni, Prot. N. 15.839, n. 1.

83 Vgl. RR 14.7.1998 c. Alwan, Prot. N. 17.678, B.bis 67/98, n. 8 und RR 27.2.1997 c. Huber: La procedura matrimoniale abbreviata (can. 1682, § 2 e art. 58, § 2 delle Norme rotali). (Studi giuridici, Bd. 49) Vatikanstadt 1998, 146.

84 „Legitime, dein, sive R. D. Vinculi Defensor sive R. D. Promotor Justitiae Nostri Apostolici Tribunalis nullitatem sententiae exceperunt eo quod lata esset a non legitimo numero Iudicum, contra praescriptum can. 1425, § 1, 1° (cfr. can. 1622, 1°), sed Turnus censuit postulandam esse ab Exc.mo P. D. Decano, vigore facultatum specialium sibi a SS.mo tributarum, sanationem Sententiae, cum agatur de norma quae dispensari potest ex praescripto can. 1425, § 4. In casu enim circumstantiae ad dispensationem concedendam adsunt et ceterum Iudex in causa fuit ipsemet Praeses Conferentiae Episcopalis Iranianae, qui una cum Vicario Judiciali sententiam tulit“ (RR 17.2.1988 c. Palestro, Prot. N. 15.247, n. 2).

niert hätte. Es steht allerdings außer Zweifel, daß ein solches Urteil, auch nach Heilung nicht mehr durch Dekret bestätigt werden kann. Ein ordentliches Verfahren ist daher unabdingbar notwendig.

Die Tatsache des Einzelrichters in der ersten Instanz als solche ist jedoch kein Grund, die Bestätigung durch ein Dekret zweiter Instanz zu verweigern, sofern die Behandlung des Falles durch den Einzelrichter durch schwerwiegende Gründe gerechtfertigt war und in einem Gebiet erfolgte, wo die Bischofskonferenz eine entsprechende Erlaubnis erteilte⁸⁵.

3. DIE BEGRÜNDUNG DES ORDENTLICHEN VERFAHRENS DURCH FEHLER IM URTEIL

Während Sachverhalt und Rechtslage meist korrekt dargelegt werden, stellen Mängel und Einseitigkeiten bei der Beweiswürdigung die häufigste Ursache für die Einleitung eines ordentlichen Verfahrens dar. Die Rota legt insbesondere Wert auf die Prüfung der Glaubwürdigkeit der Parteien- und Zeugenaussagen und deren ausreichend begründete Annahme oder Ablehnung. Häufig ist zur Klärung von Unklarheiten und Widersprüchen die Einvernahme weiterer Zeugen oder deren erneute Vernehmung erforderlich.

3.1 Fehler in Sachverhalt, Rechtslage sowie im dispositiven Teil

Ein Sachverhalt, der Fakten enthält, die unsicher sind und erst durch den Prozeß bewiesen werden müssen, sollte durch ein neues Urteil oder zumindest ein entsprechend genau formuliertes Bestätigungsdekret verbessert werden. In die Sachlage darf nämlich nur geschrieben werden, was außer Zweifel steht⁸⁶.

⁸⁵ „Constituto Tribunale ad normam can. 1425, § 4 ac admissio libello decreto diei 15 martii 1993, dein decreto diei 18 maii 1993 deventum est ad dubii concordationem, triplici ex capite, scilicet ob vim vel metum ex parte conventae atque defectum discretionis iudicii utriusque partis. Causa instructa per auditionem partium testimoniumque excursionem ac defensionibus sive Patroni actoris sive vinculi Defensoris praehabitis, Iudex unicus, in casu loci Ordinarius, sententia diei 1 iulii 1994 affirmative respondit seu edixit: constare de matrimonii nullitate ex capite tantum metus ex parte conventae, praetermissis capitibus defectus discretionis iudicii utriusque partis, ratus in casu adesse ‚enough grounds on the fear on the part of the Respondent‘. Causa exinde litteris Exc.mi Ordinarii Nakuren. diei 16 iulii 1994 remissa est N.A.T. quatenus Tribunal appellationis loci ‚now appears to be moribund“ (RR 15.11.1994 c. Turnaturi, n. 3).

⁸⁶ Vgl. RR 14.7.1987 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.005, n. 5.

Nur grobe Fehler in der Rechtsausführung können für sich allein genommen die Entscheidung für ein ordentliches Verfahren motivieren. Die mangelnde Berücksichtigung der neuesten Entwicklung der Rechtsprechung stellt für sich allein genommen noch kein Hindernis dar und kann durch eine genauere Rechtslage im Bestätigungsdekret ergänzt werden. Im konkreten Fall ging es darum, daß nicht nur derjenige die eheliche Treue ausschließt, der einen Ehebruch als wahrscheinlich und wünschenswert voraussieht, sondern auch jener, der seinem Partner nicht das exklusive und vollständige Recht auf die dauernde Lebensgemeinschaft überträgt, sondern sich vorbehält, auch mit anderen Männern bzw. Frauen intim zu verkehren. Keinerlei Begrenzungen des Rechts auf das *consortium totius vitae*, das Wohl des Ehegatten und der Nachkommenschaft, sind zugelassen. Die frühere Kontroverse bezüglich der Einheit und der Exklusivität in bezug auf das Gattenwohl erscheint als durch den Begriff der Ganzheit überholt⁸⁷. Trotz dieser Ungenauigkeit in der Rechtslage wurde das Urteil bestätigt⁸⁸.

Ist die Rechtslage zu allgemein und zu ausführlich gehalten und bezieht sich nicht auf den konkreten Streitgegenstand, sondern allgemein auf die Ehenichtigkeit aus verschiedenen Gründen, so ist ein ordentliches Verfahren erforderlich⁸⁹.

Widersprüche im Urteil selbst schließen die Bestätigung aus. So wirkt ein Urteil widersprüchlich, welches die Nichtigkeit aufgrund des von der Frau ausgeschlossenen Guts der Unauflöslichkeit erklärt und andererseits das Vorhandensein der Furcht, die im konkreten Fall genau den Simulationsgrund darstellte, leugnet. Damit fällt auch der Grund für die Eingehung der Scheinehe weg,

87 „Exclusio fidelitatis ab altera Sententia pronuntiata merito confirmaretur ex novissima Iurisprudencia N.A.T., quod iam diu apprime adnotavit fidelitatem coniugalem non solum excludi ab eo qui praevidet probabile et etiam desiderabile adulterium, verum etiam ab illo illave, qui/quaer non completum et exclusivum ius maritale vel uxorium tradidit sed sibi reservat etiam posse aliis viris vel mulieribus proprii corporis copiam facere. Ius enim coniugale, sive uxorium sive maritale dici velit, in eo primo et praecipue consistit ut totum sit nec limitationes patiatur sive in ordine temporis – ita perpetuum – sive in ordine extensionis – ita exclusivum – sive in ordine ad finalitatem – ad consortium totius vitae; bonum solius alterius coniugis et utriusque prolem – quare praecedens controversia inter unitatem et exclusivitatem relate ad bonum fidei superanda est cum notione totalitatis“ (RR 14.5.1997 c. Serrano, Prot. N. 17.310, Decr. B.bis 29/97, n. 4); die neueste Judikatur zur Frage wird genauer erklärt bei: FUNGHINI, R., L'esclusione del bonum fidei: La simulazione del consenso matrimoniale canonico. (Studi giuridici, Bd. 22) Vatikanstadt 1990, 139-147; SERRANO RUIZ, J. M., Notas para una revisión del ‚bonum fidei‘ desde la perspectiva personal e interpersonal del matrimonio canónico: Angelicum 75 (1998) 147-166.

88 Vgl. RR 14.5.1997 c. Serrano, Prot. N. 17.310, Decr. B.bis 29/97, n. 6.

89 Vgl. RR 26.5.1988 c. Doran, Prot. N. 15.289, n. 4.

denn wenn die Partei nicht aus Furcht heiratete, dann heiratete sie aus einem anderen Grund, der mit der Simulation in keinem Zusammenhang steht. Die Partei folgte dem Rat des Vaters und heiratete zwar nicht gern, aber dennoch frei. Der Simulationsgrund fällt damit weg⁹⁰. Ein häufiger Fehler sowohl in der Rechts- als auch in der Sachlage von Urteilen liegt in der mangelnden Unterscheidung zwischen c. 1095, 2° und 3°⁹¹. Das Urteil muß getrennt auf jeden einzelnen Streitgegenstand antworten und klar angeben, auf welchen der beiden Partner es sich bezieht, d.h. wer von beiden Partnern simuliert hat oder zur Führung einer Ehe unfähig ist. Falsch ist es, wenn der dispositive Teil des Urteils nur allgemein angibt, die Ehe sei im vorliegenden Fall nichtig, während c. 1611, 1° vorschreibt: „Sententia debet: definire controversiam coram tribunali agitatam, data singulis dubiis congruam responsionem“. Bei der Streiteinlassung findet man hingegen nicht selten die korrekte Formulierung: z.B. ob die Ehe wegen eines schwerwiegenden Mangels an Urteilsfähigkeit auf Seiten der aufgerufenen Partei nichtig sei, und wenn nicht, dann aufgrund von Eheführungsunfähigkeit auf Seiten derselben Partei. Aus dem Urteil muß bei mehreren Streitgegenständen außerdem klar hervorgehen, aufgrund wessen von dieser Ehe nichtig ist⁹². Eine Rechtslage, die bloß im Verweis auf die Norm besteht, etwa: „Siehe can. 1095, 2°“, begründet das Urteil nicht ausreichend und widerspricht deshalb c. 1611, n.3⁹³.

Der dispositive Teil des Urteils darf über das bei der Streiteinlassung Erbetene nicht hinausgehen. In einem konkreten Fall wurde nirgends der Klagegrund von Furcht und Zwang vereinbart, während die Nichtigkeit aufgrund dessen erklärt worden ist. Zugleich wurde zugunsten der Nichtigkeit wegen eines schwerwiegenden Mangels an Urteilsvermögen entschieden. Die Nichtigkeit aufgrund von Furcht und mangelndem Urteilsvermögen kann im gleichen Subjekt nicht gleichzeitig gegeben sein. Es kann nicht gleichzeitig der Konsens fehlen und durch Furcht ein Konsens erzwungen worden sein. Deshalb ist das Urteil nicht zu bestätigen⁹⁴. Hinzu kommt ein weiterer grober Fehler in der Rechtslage: c. 1095, 2° liege im von außen hervorgerufenen Streß begründet, welcher etwa durch eine unerwartete Schwangerschaft hervorgerufen wird⁹⁵.

90 Vgl. RR 23.2.1988 c. Ragni, Prot. N. 15.203, n. 5.

91 Vgl. RR 13.12.1989 c. Doran, Prot. N. 15.602, n. 11.

92 Vgl. RR 25.4.1989 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.519, n. 15.

93 Vgl. RR 20.3.1996 c. Faltin: La procedura matrimoniale abbreviata (can. 1682, § 2 e art. 58, § 2 delle Norme rotali). (Studi giuridici, Bd. 49) Vatikanstadt 1998, 97.

94 Vgl. RR 24.1.1986 c. Agustoni: ebd., 62.

95 Vgl. RR 24.1.1986 c. Agustoni: ebd.

Von einem anderen Gericht wurde eine vor dem 27. Dezember 1983 (also vor In-Kraft-Treten des neuen Kodex) geschlossene Ehe aufgrund von c. 1102 § 2 des CIC von 1983 für nichtig erklärt. Da jedoch ein wesentlicher nicht naturrechtlicher, sondern positiv-rechtlicher Unterschied zwischen beiden Normen bestehe, wäre der Fall sicher nach c. 1092 CIC/1917 zu entscheiden gewesen: „*Conditio semel apposta et non revocata: 1° Si sit de futuro necessaria vel impossibilis vel turpis, sed non contra matrimonii substantiam, pro non adiecta habeatur; 2° Si de futuro contra matrimonii substantiam, illud reddit invalidum; 3° Si de futuro licita, valorem matrimonio suspendit; 4° Si de praeterito vel de praesenti, matrimonium erit validum vel non, prout id quod conditioni subest, existit vel non*“.

Das Gericht berief sich irrtümlicherweise auf c. 1102, der gegenüber c. 1092 CIC/1917 einige Änderungen enthält. Der alte Kanon wäre anzuwenden gewesen, da er zum Zeitpunkt der Eheschließung galt. Zudem wurde der Streitgegenstand widersprüchlich formuliert: „Ist die Ehe nichtig wegen der vom Mann gesetzten Bedingung, Kinder aus der Ehe mit der aufgerufenen Partei zu erhalten (can. 1102, § 2)“. Das Gericht erklärte die Ehe wegen der vom Mann gestellten Bedingung, Kinder aus der Ehe zu erhalten, nach c. 1102 § 2 *tamquam in prima instantia* für nichtig. Ebenso falsch ist die Hinzufügung: „Das Kollegium hielt nur den Grund der Zukunftsbedingung in Bezug auf die Geburt von Nachkommenschaft für bewiesen“, da der stets zitierte c. 1102 § 2 CIC/1983 nur die Ehe „sub condicione de praeterito vel de praesenti“ betrifft⁹⁶.

3.2 Einseitigkeiten bei der Beweiswürdigung in der Sachlage

In der Sachlage genügt es nicht, alle Aussagen knapp zusammenzufassen und in Klammer die Seitenzahlen anzugeben, um dem aufmerksamen Leser ein Nachschauen in den Akten zu ermöglichen. Die wichtigsten Aussagen von Parteien, Zeugen und Sachverständigen sowie die zentralen Stellen von Dokumenten, auf welche sich das Urteil stützt, sind im Wortlaut anzuführen⁹⁷. Zum Beweis untauglich sind allgemeine Aussagen ohne Erklärung der genaueren Umstände oder der konkreten Fakten. Die Zeugen bieten so ihre eigenen Meinungen und Interpretationen an und wiederholen in ganz allgemeinen Worten die Aussagen des Klägers. Aufgrund dieser allgemeinen Aussagen ist es nicht möglich zu sagen, ob die Ehe aufgrund einer durch positiven Willensakt vorgebrachten Totalsimulation nichtig ist, oder ob es sich nur um einen

96 Vgl. RR 14.12.1994 c. Defilippi: ebd., 84.

97 Vgl. RR 11.1.1988 c. Neuhaus, Prot. N. 15.139, n. 7.

keine Nichtigkeit bewirkenden einfachen Irrtum handelt (*error simplex*)⁹⁸, darüber hinaus ist anzumerken, daß fast niemand von den Zeugen die Parteien zu dem Zeitpunkt der Hochzeit kannte, sondern ihnen erst mehrere Jahre nach der Hochzeit begegneten⁹⁹.

Appellierte die aufgerufene Partei selbst an die Römische Rota, um ihr Verteidigungsrecht besser ausüben zu können, wird der Fall bei nicht offensichtlich unbegründeter Opposition stets im ordentlichen Verfahren behandelt¹⁰⁰. Nicht selten legt die aufgerufene Partei mit klaren Argumenten geordnet die Gründe für die Berufung dar¹⁰¹.

In einem Simulationsfall wurde behauptet, die Frau hätte eine intime Beziehung mit einem Jugendlichen unterhalten, worüber das untersuchende Gericht keinerlei Nachforschungen angestellt hatte, was als ein schwerwiegender Fehler anzusehen ist, insofern diese Beziehung den Grund für die Simulation darstellte. In den Briefen, die der Kläger dem Gericht vorlegte, findet sich keine Spur davon. Zeugen behaupten höchstens, sie sei von einem Freund begleitet ins Kino gegangen. Sie selbst leugnet jede Intimbeziehung, legt 14 Briefe bei und erklärte sich bereit, noch weitere vorzulegen, wenn dies vom Gericht verlangt würde. Das Urteil hingegen verschweigt den Inhalt dieser Briefe und behauptet fälschlicherweise einfach, es gäbe noch weitere Briefe, welche die Frau kompromittieren würden. Auch die Mutter der aufgerufenen Partei verfügt über Briefe, die niemals eingeholt wurden. Deshalb erscheint es mehr als gerechtfertigt, daß die aufgerufene Partei in einem an die Rota gesandten Brief erklärt, sie möchte in zweiter Instanz noch einmal vernommen werden und der Rota verschiedene Dokumente zustellen. Aufgrund der Widersprüche zwischen den Parteien wären Glaubwürdigkeitszeugnisse angebracht. Das Urteil selbst erscheint in diesem Fall für den Kläger als sehr entgegenkommend, der aufgerufenen Partei gegenüber hingegen als voreingenommen, obwohl deren Opposition vernünftig und begründet erscheint¹⁰². Dem Urteil war es nämlich mehr darum gegangen, die angebliche Unehrlichkeit der aufgerufenen Partei unter Beweis zu stellen als die objektive Wahrheit¹⁰³. Falsch ist auch das vollkom-

98 Vgl. RR 12.2.1988 c. Serrano, Prot. N. 15.196.

99 „Notasse quoque iuvat quod fere nemo ex testibus novit partes in causa tempore nuptiarum et per plurimi horum testium cognoverunt partes solummodo post plurimos annos ab inito matrimonio“ (RR 29.1.1998 c. Boccafolo, Prot. N. 17.512, B.bis 3/98, n. 8).

100 Vgl. RR 23.2.1988 c. Ragni, Prot. N. 15.284, n. 2.

101 Vgl. RR 19.12.1990 c. Jarawan, Prot. N. 15.049, n. 6.

102 Vgl. RR 20.1.1988 c. De Lanversin, Prot. N. 15.086, n. 5.

103 Vgl. RR 11.1.1988 c. Neuhaus, Prot. N. 15.139, n. 3.

mene Verschweigen der Aussagen der Zeugen der aufgerufenen Partei im Urteil, obwohl sie für den Zeitpunkt der Eheschließung wichtige Aussagen machten¹⁰⁴.

Problematisch ist die Einreichung der Verteidigungsschrift des Anwalts der aufgerufenen Partei vor Aktenschluß. Im konkreten Fall hatte sie keine Kenntnis des erst im letzten Augenblick eingereichten Sachverständigengutachtens. Zudem enthalten die Akten ein Votum des Vernehmungsrichters zugunsten der klagenden Partei, welches vor der richterlichen Sitzung erstellt wurde und widerrechtlich ist¹⁰⁵.

Wenn eine Partei erklärt, einen Meineid geschworen zu haben, d.h. mit der Hand auf dem Evangelium und unter Anrufung Gottes bei der Einvernahme das Falsche aussagte¹⁰⁶, dann muß nach der Praxis der Römischen Rota nach den Motiven für die Änderung der Aussagen gefragt werden, d.h. ob sie aus Boshaftigkeit, Rachsucht, Haß oder Gewinnsucht seine Meinung änderte¹⁰⁷ oder ob sie die Falschaussage bereuend schließlich die Wahrheit angab. Sowohl die Mutter als auch zwei Zeugen zogen ihre Aussagen über Furcht und Zwang zurück¹⁰⁸. Sind die Beschwerden der aufgerufenen Partei nicht ausreichend begründet, kann das Urteil bestätigt werden. Befragt, ob sie irgendwelche Einwände gegen ein affirmatives Urteil habe, teilte der Anwalt der aufgerufenen Partei mit, sie halte das Eheband gewiß für gültig und der vom Kläger angegebene Simulationsgrund würde auf ernsthafte Weise die Ehre der aufgerufenen Partei verletzen. Weiters beschwerte sich der Anwalt der aufgerufenen Partei, daß sein Klient im Prozeß seine Würde weder wirksam verteidigen noch ausreichend zur Wahrheitsfindung beitragen konnte. Im konkreten Fall widersprechen diese Beschwerden jedoch den Tatsachen. Die aufgerufene Partei kämpfte für die Gültigkeit des Ehebandes, konnte jedoch keine Beweise zu ihren Gunsten vorbringen. Der vom Kläger angegebene Simulationsgrund ist für niemanden verletzend. Obwohl sie sich gegen das Begehren des Klägers wehrte, brachte sie dennoch mehrere Tatsachen zugunsten der Nichtigkeit vor.

104 Vgl. RR 24.7.1996 c. De Lanversin: *La procedura matrimoniale abbreviata* (can. 1682, § 2 e art. 58, § 2 delle Norme rotali). (Studi giuridici, Bd. 49) Vatikanstadt 1998, 101.

105 Vgl. RR 20.3.1996 c. Faltin: ebd., 97.

106 Vgl. RR 24.7.1996 c. De Lanversin, Prot. N. 15.418, B.bis 53/96, n. 8.

107 „Exinde iuxta firmam praxim Nostrī Fori, ad aestimandum valorem retractationis pristinae excussionis, inspicere debet Iudex utrum haec ex morali resipiscentia an a malevolo animo seu a motivis deterioribus, ut puta ex voluntate nocendi, e studio vindictae, ex odio, e cupidine lucri reportandi vel oeconomici vel alius generis“ (RR 31.1.1997 c. Lanversin, Prot. N. 15.418, B.bis 11/97, n. 8).

108 Vgl. RR 16.2.1988 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.202, n. 1.

Zwar wäre es besser gewesen, das Urteil der ersten Instanz wäre auf die Argumente der aufgerufenen Partei näher eingegangen und hätte sie mit den vom Kläger vorgebrachten Beweisen verglichen. Da jedoch die moralische Gewißheit der Nichtigkeit auch von den Richtern der zweiten Instanz geteilt wird, kann das Urteil trotz dieses leichten Mangels bestätigt werden¹⁰⁹.

Den zweifellos häufigsten Grund für eine Ablehnung der Bestätigung durch Dekret stellen Widersprüche bei Parteien- und Zeugenaussagen dar, wenn sie sich auf wesentliche Punkte beziehen wie etwa den Simulationsgrund¹¹⁰ und nicht nur irgendwelche Details, an die sich die Zeugen vielleicht einfach nicht mehr genau erinnern können. Problematisch wird es auch, wenn sich die Gegensätze auf wichtige Umstände beziehen. Das Gericht hätte dann mit seinem Urteil eine Beweisergänzung zusammen mit der Einholung von Glaubwürdigkeitszeugnissen vornehmen und die Widersprüche im Urteil soweit als möglich argumentativ lösen müssen. Überhaupt sollen die Glaubwürdigkeitszeugnisse der Parteien und Zeugen nicht außer Acht gelassen werden.

Bei wesentlichen Widersprüchen ist das affirmative Urteil als solches nicht gerechtfertigt, da es nicht jeden vernünftigen Zweifel ausschließt, und die Richter der zweiten Instanz daher mit den Richtern der ersten Instanz nicht mehr die moralische Gewißheit teilen könnten. Wie können etwa die Zeugen genaue Aussagen über die Verlobungszeit der Partner machen, während sie diese Zeit in einer weit entfernten Stadt verbrachten und einander fast nie begegneten? Umgekehrt wäre aber auch eine falsche Übereinstimmung verdächtig: In einem konkreten Fall behaupteten alle Zeugen, die Parteien hätten im Anschluß an die Eheschließung nur zweimal miteinander intim verkehrt. Eine solche Mitteilung läßt vermuten, die Zeugen seien durch die Partner erst in Hinblick auf den Nichtigkeitsprozeß informiert worden¹¹¹.

Der Richter kann nicht einfach bei Widersprüchen zwischen den Parteien oder Zeugen die einen für glaubwürdiger halten als die anderen, sofern er dies nicht mit Sicherheit aus den Akten ablesen kann. Bleibt ein Zweifel, dann muß versucht werden, ihn dadurch zu lösen, daß man die Beweise ergänzt (c. 1679). Andernfalls muß nach c. 1060 negativ entschieden werden¹¹².

¹⁰⁹ Vgl. RR 28.9.1995 c. Huber, nn. 14-15.

¹¹⁰ Vgl. RR 12.2.1988 c. Serrano, Prot. N. 15.196.

¹¹¹ Vgl. RR 9.12.1987 c. Jarawan, Prot. N. 15.166, n. 2.

¹¹² „Nequit enim iudex in primis, in casibus in quibus a partibus eorumque testibus opposita prorsus respective asseruntur, credibiliores quosdam prae aliis habere nisi id positive cum certitudine ex actis erui possit. Remanente dubio, vel supplementum probationis quaerendum, de quo maxime hodie in can. 1679 necnon in trita praxi Tribunalium ad credibilitatem partium et testium patefaciendam adhibita, vel pro valore matrimonii standum est (can. 1060)“ (RR 18.5.1988 c. Corso, Prot. N. 15.369, n. 3).

Solange im konkreten Fall etwa der grundlegende Zweifel am positiven Willensakt des Simulanten wegen der gegensätzlichen Aussagen bleibt, ist es verfehlt, sich einfach nach Gutdünken ohne weitere Beweise für die antragstellende oder die aufgerufene Partei zu entscheiden und die eine ohne Argumente für glaubwürdiger als die andere zu halten¹¹³.

Verfehlt ist auch ein Nichtigkeitsurteil aufgrund mangelnden Urteilsvermögens ohne Einholung eines Sachverständigengutachtens (c. 1574), sofern c. 1680 verletzt wurde, in dem es heißt: „In causis de impotentia vel de consensus defectu propter mentis morbum iudex unius periti vel plurium opera utatur, nisi ex adiunctis inutilis evidenter appareat“. Im konkreten Fall ging aus den Akten keineswegs hervor, dieses Gutachten wäre überflüssig gewesen. Es muß daher ein ordentliches Verfahren geführt werden, um das Gutachten einzuholen¹¹⁴. Es lagen nämlich nicht einmal Krankengeschichten und Dokumente über Behandlungen durch Psychiater und Psychotherapeuten und daraus resultierende glaubwürdige Diagnosen schwerer psychischer Störungen vor.

Häufig werden Gutachten nicht entsprechend kritisch bewertet. Die Richter versuchen manchmal, eine reine Wahrscheinlichkeit in moralische Gewißheit zu verwandeln, ohne eine Lösung der Widersprüche zwischen den Gutachten zu versuchen¹¹⁵, d.h. es wurde nicht versucht, aus den Widersprüchen Schlüsse über die gerichtliche Verwendbarkeit der Gutachten zu ziehen. Mehr als der nach den Regeln der kirchlichen Rechtsprechung erfolgten kritischen Prüfung des Urteils auf seine Verwendbarkeit bedienten sich die Richter künstlicher Thesen, um ihre vorgebildete Meinung zugunsten des Klägers zu bestätigen¹¹⁶.

Nicht immer wird die Art der Störung eindeutig geklärt. Während der erste Gutachter eine schizoaffektive Psychose feststellte, kam der Zweitgutachter zum Schluß, diese Lösung sei unannehmbar, bot jedoch keine andere Diagnose an. Selbst wenn wirklich der erste Gutachter Recht hätte, bleibt immer noch die Frage nach deren Vorliegen zum Zeitpunkt der Eheschließung offen¹¹⁷. Die Sachverständigen kamen zum Schluß, zum gegenwärtigen Zeitpunkt seien keine aus psychotischen Episoden hervorgegangenen Spuren einer Desorientierung der Persönlichkeit festzustellen. Dies wird durch einen Zweitgutachter bestätigt. Die Partei wirkt vom psychiatrischen Standpunkt aus betrachtet aufmerksam, gut orientiert in Zeit und Raum, verfügt über ein gutes Gedächtnis

113 Vgl. RR 18.5.1988 c. Corso, Prot. N. 15.369, n. 3.

114 Vgl. RR 10.10.1990 c. Faltin, Prot. N. 15.606, n. 8.

115 Vgl. RR 19.12.1990 c. Jarawan, Prot. N. 15.049, n. 4.

116 Vgl. RR 19.12.1990 c. Jarawan, Prot. N. 15.049, n. 4.

117 Vgl. RR 23.2.1988 c. Ragni, Prot. N. 15.284, n. 2.

und ist in der Lage, über Ereignisse der Vergangenheit zu berichten. Sie verhält sich korrekt und tritt ordentlich gekleidet auf. Das intellektuelle Niveau bewegt sich innerhalb der Norm und ohne offensichtliche Zeichen einer Verschlechterung. Die angebliche Störung der Frau in der Gegenwart ist eher eine Folge der von Seiten des Mannes während des ehelichen Zusammenlebens erlittenen Gewalt¹¹⁸.

Kritisiert wird in den Dekreten der Rota auch die Bestellung von Sachverständigen, die weder Psychiater noch klinische Psychologen sind¹¹⁹. Nicht akzeptabel sind Gutachten, welche von einem Sozialarbeiter¹²⁰, Pädagogen, Eheberater, Lebensberater usw. erstellt wurden. Es ist dann ein neues Gutachten einzuholen, was das ordentliche Verfahren voraussetzt. Im Einzelfall kann, sofern es den Kriterien entspricht, das Gutachten eines Diplompsychologen, der in der kirchlichen Eheberatung mitarbeitet, angenommen werden. Verfehlt erscheint ein Nichtigkeitsurteil, wenn der Sachverständige keine psychopathologischen Elemente von klinischer Bedeutung feststellte, ohne daß die angeblich abnormen Verhaltensweisen, die von Zeugen berichtet werden, solcher Art sind, daß sie in einen klar pathologischen Rahmen passen¹²¹. Trotz Widersprüchen und mit offen zugegebener Unsicherheit erlangte Diagnosen der Experten können kaum eine tragfähige Grundlage für ein Urteil bilden. Noch schlimmer ist es, wenn dies die Richter selbst zugeben müssen, weil sie sich dann selbst widersprechen, indem sie ein affirmatives Urteil fällen, gleichzeitig aber indirekt zugeben, nicht alle Zweifel gelöst und damit keine moralische Gewißheit erlangt zu haben. Liegen psychiatrische Dokumente und Krankengeschichten vor, so erweist sich deren mangelnde Berücksichtigung durch die Richter als ebenso fatal¹²².

Nicht ausreichend ist die Begründung der psychischen Unfähigkeit durch leichte Schwierigkeiten im sexuellen Bereich, konkret die Frigidität der Frau, deren Natur und Schweregrad mangels eines Sachverständigengutachtens nicht geklärt wurde¹²³. Gerade in einem solchen Fall erweist sich das Fehlen eines Gutachtens nach cc. 1574 und 1680 als gravierend. Krankengeschichten, die sich auf Jahre nach der Eheschließung beziehen, reichen zum Ausgleich eines derartigen Mangels keineswegs aus. Sind Dokumente aus der Zeit unmittelbar

118 Vgl. RR 23.2.1988 c. Ragni, Prot. N. 15.284, n. 5.

119 Vgl. RR 2.12.1987 c. Jarawan, Prot. N. 15.108, n. 3.

120 Vgl. RR 24.7.1996 c. Monier, Prot. N. 17.241, B.bis 54/96, n. 6.

121 Vgl. RR 2.12.1987 c. Jarawan, Prot. N. 15.108, n. 4.

122 Vgl. RR 29.10.1987 c. Boccafolo, Prot. N. 15.114, n. 5.

123 Vgl. RR 2.5.1990 c. De Lanversin, Prot. N. 14.481, n. 5.

vor oder nach der Eheschließung vorhanden, müssen sie eingeholt werden¹²⁴. Nur unter ganz besonderen Umständen kann bei psychischer Eheunfähigkeit von einem Gutachten abgesehen werden, wie im folgenden Fall, in dem die Richter der Rota zwar betonten, es wäre besser gewesen, wenn das Gericht tiefere Nachforschungen angestellt oder zumindest ein Gutachten über die Akten von Amts wegen angefordert hätte, sie aber dennoch nach Abwägung all dessen, was in den Prozeßakten angeführt wurde, die Ehenichtigkeit nach c. 1095, 2-3 als mit moralischer Sicherheit für ausreichend bewiesen erachteten. Weiters ist zu berücksichtigen, daß der Prozeß bereits mehrere Jahre dauerte und die aufgerufene Partei vom Gericht befragt wurde. Ihr nach so vielen Jahren Prozeßdauer ein Expertengutachten aufzuerlegen, würde ein *grave incommodum* für die gesamte Familie darstellen¹²⁵.

Falsch ist es, ohne jegliche kritische Bewertung und unter einfachem Hinweis auf den Bekanntheitsgrad des Psychiaters das Sachverständigengutachten wiederzugeben und damit das Urteil zu begründen¹²⁶. Ein neues Gutachten muß bei Beeinflussung des Sachverständigen durch den Richter angefordert werden, der dem Experten von Anfang an erklärte, daß keinerlei Zweifel an der Ungültigkeit dieser Ehe aufgrund der Unfähigkeit zu einer zwischenmenschlichen Beziehung bestünden. Die Beobachtungen des Sachverständigen reichen niemals zur Bestätigung einer vom Richter bereits vorgefaßten Meinung aus¹²⁷.

Das Gutachten muß auf seine Übereinstimmung mit den in den Akten eindeutig bewiesenen Fakten geprüft werden¹²⁸. Eine kritische Auseinandersetzung mit den Aussagen muß vom Sachverständigen verlangt werden, der nicht einfach die Behauptungen des Klägers und seiner Zeugen für glaubwürdig, jene der aufgerufenen Partei und ihrer Zeugen hingegen für bedeutungslos halten darf¹²⁹. Unannehmbar sind Gutachten, die nicht auf den in den Akten enthaltenen Aussagen und Dokumenten sowie den Ergebnissen einer persönlichen Untersuchung beruhen, sondern allein auf den Aufzeichnungen seiner persönlichen Erinnerungen an den Patienten¹³⁰.

124 Vgl. RR 31.5.1990 c. Boccafolo, Prot. N. 15.627, n. 7.

125 Vgl. RR 17.6.1994 c. Bruno, n. 6-7.

126 Vgl. RR 23.5.1989 c. Stankiewicz, Prot. N. 15.569, n. 4.

127 Vgl. RR 23.6.1988 c. Boccafolo, Prot. N. 14.873.

128 Vgl. RR 10.2.1988 c. Burke, Prot. N. 15.265, n. 1.

129 Vgl. RR 25.4.1989 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.519, n. 12.

130 Vgl. RR 23.7.1996 c. Giannecchini: La procedura matrimoniale abbreviata (can. 1682, § 2 e art. 58, § 2 delle Norme rotali). (Studi giuridici, Bd. 49) Vatikanstadt 1998, 119.

Wurde die Diagnose vom Sachverständigen erst zehn oder mehr Jahre nach der Hochzeit erstellt und die Frage nach deren Vorliegen zum Zeitpunkt der Hochzeit überhaupt nicht berücksichtigt, dann ist ein solches Gutachten als Beweisstütze für eine Nichtigkeitserklärung nicht ausreichend¹³¹. Noch weniger kann ein 35 Jahre nach der Eheschließung erstelltes Gutachten bei Fehlen von Krankengeschichten oder Aussagen behandelnder Ärzte zur Erreichung der moralischen Gewißheit genügen¹³².

Im konkreten Fall schloß ein Experte bei seinen Antworten auf die Fragen des Gerichts vollkommen aus, daß der Kläger zum Zeitpunkt der Eheschließung an chronischem Alkoholismus litt. Zwei andere Gutachten sind wenig brauchbar, weil die Psychiater den Patienten nicht persönlich untersuchten und die Frage nach der Präsenz und dem Schweregrad der Störung zum Zeitpunkt der Eheschließung nicht beantworteten¹³³. Bei Berücksichtigung des vierten Gutachtens sowie aller Behauptungen der Partner und der Zeugen über die Zeit vor der Eheschließung sowie die Verhaltensweise des Klägers geht eindeutig hervor, daß dessen Zustand der Verwirrung zum Zeitpunkt der Eheschließung zwar nicht aufgrund eines chronischen Alkoholismus oder einer psychischen Krankheit, wohl aber aufgrund von Medikamentenmißbrauch verbunden mit übermäßigem Alkoholkonsum bereits vor der Eheschließung und speziell am Tag der Hochzeit gegeben war. Zwar war die Urteilsfähigkeit nicht schwerwiegend beeinträchtigt, doch besteht kein Zweifel, daß er angesichts seines pathologischen psychischen Zustands bereits zum Zeitpunkt der Eheschließung die ehelichen Pflichten nicht auf sich nehmen konnte¹³⁴.

Der Ehebandverteidiger kritisierte am Prozeß der ersten Instanz die Bezugnahme des Sachverständigen auf die Psychoanalyse Sigmund FREUDS, des Vertreters einer mit der christlichen Anthropologie kaum vereinbaren Lehre. Es darf aber nicht übersehen werden, daß FREUD der Vater der modernen Psychologie ist, und daß die Richter der ersten Instanz nicht über bestimmte Schulen der Psychologie urteilten, sondern den inneren Wert des Gutachtens hoch einschätzten. Weiters ist zu berücksichtigen, daß der Gutachter im kirchlichen Dienst steht, und zwar als Direktor eines Instituts für Pastoralpsychologie wirkte und deshalb der christlichen Anthropologie keineswegs so ablehnend gegenüberstand, wie der Bandverteidiger behauptet. Ein Zitat aus den

131 „Cum autem de diagnosi decem annos post nuptias peracta agatur et Peritus quaestio de concomitantia perturbationis anno 1981, i. e. tempore nuptiarum, minime tractaverit hanc conclusionem ad declarandas invalidas nuptias in forum canonicum recipere nequimus“ (RR 24.7.1996 c. Monier, Prot. N. 17.241, B.bis 54/96, n. 6).

132 Vgl. RR 29.1.1998 c. Boccafola, Prot. N. 17.512, B.bis 3/98, n. 9.

133 Vgl. RR 14.12.1994 c. López-Illana, n. 60.

134 Vgl. RR 14.12.1994 c. López-Illana, n. 61.

Werken FREUDS allein genügt noch nicht zum Beweis der Anhängerschaft an den psychologischen Determinismus¹³⁵.

4. KRITIK AN DER BEWEISWÜRDIGUNG ANHAND EINZELNER NICHTIGKEITSGRÜNDE

Im folgenden werden anhand konkreter Beispiele aus der Rotajudikatur die häufigsten Mängel bei der Bewertung der einzelnen Nichtigkeitsgründe im Urteil behandelt.

4.1 Schwerwiegender Mangel an Urteilsfähigkeit

Der mangelnde Vernunftgebrauch bzw. der schwere Mangel an Urteilsvermögen oder die Eheführungsunfähigkeit kann nicht einfach aus den Behauptungen und den von der Frau erzählten besonderen Verhaltensweisen des Mannes erschlossen werden. Es bedarf auch der Berücksichtigung konkreter Tatsachen aus der vorehelichen und der frühen nachehelichen Zeit¹³⁶.

Ein Urteil behauptet, die Ehe sei nichtig, weil der Bräutigam die Braut auch aufgrund einer starken sexuellen Anziehung geheiratet hätte. Diese sexuelle Anziehung sei der Beweis für das Vorhandensein eines schweren Mangels an Urteilsvermögen. Dies widerspricht der Lehre vom *remedium concupiscentiae* als einer der Zielsetzungen der Ehe gemäß der kanonischen Tradition¹³⁷.

Die kurze Dauer allein ist kein Beweis für Unreife. Im konkreten Fall steht außer Zweifel, daß das eheliche Zusammenleben vom ersten Augenblick an unglücklich war, nur 54 Tage lange dauerte und selbst innerhalb dieser 54 Tage zweimal unterbrochen wurde. Die Gründe liegen im großen Altersunterschied zwischen den Partnern, dem Alkoholismus des Mannes, dem Verdacht auf Mangel an Urteilsvermögen usw. Obwohl hinzukommt, daß der Mann bereits einmal eine Ehenichtigkeitserklärung aufgrund eines schwerwiegenden Mangels an Urteilsvermögen auf seiner Seite erhalten hatte, muß dennoch sein Gesundheitszustand einer genauen Prüfung unterzogen werden¹³⁸.

Obwohl die Glaubwürdigkeit der klagenden Partei ebenso wie jene der Zeugen, zu denen zwei Priester gehören, außer Zweifel steht, geht dennoch aus ihren Aussagen nichts sicheres über den chronischen Alkoholismus hervor, an

135 Vgl. RR 13.12.1994 c. Sable, n. 18.

136 Vgl. RR 17.2.1988 c. Palestro, Prot. N. 15.247, n. 3.

137 Vgl. RR 12.7.1990 c. Boccafola, Prot. N. 15.770.

138 Vgl. RR 9.11.1989 c. Boccafola, Prot. N. 15.353.

dem die aufgerufene Partei zum Zeitpunkt der Eheschließung litt. Selbst der Experte gibt zu, ohne zusätzliche Daten kaum etwas sicheres über den Schweregrad der Störung aussagen zu können. Er hatte auch nicht die Möglichkeit, die Partei zu untersuchen¹³⁹.

Bei chronischem Alkoholismus sind die Auswirkungen des Mißbrauchs im intellektuellen, volitiven und affektiven Bereich genau zu untersuchen. Schließlich muß der in zweiter Instanz von Amts wegen eingesetzte Experte nicht nur alle Akten studieren, sondern darüber hinaus die aufgerufene Partei persönlich einer medizinisch-psychiatrischen Untersuchung unterziehen. So muß er deren gegenwärtigen Gesundheitszustand beurteilen und danach über dessen psychische Fähigkeiten und deren Auswirkungen auf die Ehe berichten¹⁴⁰.

In einem anderen Fall spricht nur ein einziger gelehrter Zeuge von einer psychischen Abnormität, dem sogenannten „Adjustment Disorder“, ohne auf den Schweregrad im geringsten einzugehen oder dessen Gegenwart zum Zeitpunkt der Eheschließung zu bestätigen¹⁴¹. Die moralische Gewißheit wird von den Richtern der zweiten Instanz nicht geteilt.

Ungeeignete Gründe für die Eheschließung selbst oder für die Wahl eines anderen Partners zeigen nicht notwendigerweise einen Mangel an Urteilsfähigkeit, weil der Heiratende sein eigenes und ehefremdes Ziel verfolgen könnte, etwa durch die Wahl der Ehe aufgrund finanzieller Vorteile¹⁴².

Wurde der Nichtigkeitsgrund von Anfang an nicht richtig formuliert, und war es unklar, ob der Mangel an Urteilsfähigkeit auf Seiten des Mannes oder um auf Seiten der Frau oder gar auf beiden Seiten gegeben war und blieb diese Situation bis zum Urteil bestehen, welches schließlich den Mangel an Urteilsfähigkeit auf Seiten der antragstellenden Frau feststellte, kann die moralische

139 Vgl. RR 9.11.1989 c. Boccafola, Prot. N. 15.353.

140 „In specie melius inquirendum est de ipsius habitu indulgenti potionibus inebriantibus necnon de effectu secuto ex eiusmodi abusu in facultates intellectivam, volitivam et affectivam conventi. Denique tandem requirendum erit ut novus peritus ex officio constituatur qui nedom causae omnia acta prae manibus habeat, sed insuper directe contentum inspiciat atque medicali psychico examine confecto valeat de statu hodierno et anteacto ipsius referre quod attinet ad facultates psychicas et ad capacitatem executivam in ordine ad obligationes graves adsumendas“ (RR 21.6.1996 c. Pompedda, Prot. N. 17.185, B. bis 39/96).

141 Vgl. RR 12.7.1990 c. Boccafola, Prot. N. 15.770.

142 „Porro, indigna motiva pro ipsa electione matrimonii aut pro electione alicuius particularis sponsi haud necessarie demonstrant defectum discretionis, cum nupturiens, praecise cum accurata ac sedula iudicii discretionem, potuerit suum proprium ac extraneum finem persequere praecise per matrimonium initum ob haec indigna motiva“ (RR 18.3.1997 c. Boccafola, Prot. N. 16.270, B. bis 31/97, n. 5).

Gewißheit der Richter der ersten Instanz von jenen der zweiten Instanz kaum geteilt werden.

Eine Aufzählung von Mängeln, Irrtümern, Schuld, Versäumnissen, Schwierigkeiten und unglücklichen Ereignissen auf Seiten eines Partners sowie die Betonung der Unüberlegtheit und Überstürztheit der Eheschließung reichen zur Begründung eines Urteils nicht aus¹⁴³.

4.2 Eheführungsunfähigkeit

Verletzungen der ehelichen Pflichten dürfen nicht einfach automatisch den psychosexuellen Lastern der Parteien zugeschrieben und jegliche persönliche Verantwortlichkeit gezeugnet werden¹⁴⁴. Im konkreten Fall bemerkte die Klägerin während der vorehelichen intimen Beziehung kein abnormes Verhalten. Nie wäre sie auf Idee gekommen, er könnte homosexuell sein und stellte auch keine Schwierigkeit in der intimen Beziehung fest. Weder die Klägerin noch die Zeugen wissen etwas von homosexuellen Erfahrungen aus der vorehelichen Zeit. Niemand von ihnen zweifelte an der Ehefähigkeit des Mannes. Nach der Ehe werden seltsame Freundschaften des Mannes mit Jugendlichen mit verwechlichten Kleidern und sonderbarem Benehmen entdeckt. Im übrigen verhielt sich die aufgerufene Partei stets normal. Auch der Sachverständige bezeichnet ihn als normal und frei von jeglicher Psychose, Psychopathie oder Psychoneurose. Leichte homosexuelle Tendenzen, die sich nur bei einzelnen Gelegenheiten äußern, löschen den natürlichen heterosexuellen Instinkt nicht aus und verhindern die *communio vitae et amoris* nicht grundsätzlich¹⁴⁵.

4.3 Ausschluß der Unauflöslichkeit

Die lange Dauer der Verlobungszeit, z.B. drei Jahre, die noch dazu ohne Trennungen und ohne größere Meinungsverschiedenheiten verbracht wurden, sprechen gegen einen Ausschluß der Unauflöslichkeit, ebenso wie die Tatsache einer guten moralischen und religiösen Erziehung sowie der von der klagenden

143 „Undique asseruntur et demonstrantur in actis deficientiae, lapsus, culpa, imprudentiae, difficultates, immo et infelicitates huius matrimonii. At eae omnes ‚carentiae‘, sive singillatim sive globatim sumptae non probant alterutram vel utramque partem passam esse, tempore nuptiarum, quempiam discretionis defectum ita gravem ut officia matrimonialia essentialia mutuo tradenda et acceptanda partibus aequè considerari et ponderari nequiverint. Modo sat amplo probatur consensus matrimonialis in casu fuisse inconsultus et imprudens, nullo modo defectuosus vel deficiens“ (RR 18.10.1990 c. Doran, Prot. N. 15.822, n. 7).

144 Vgl. RR 25.4.1989 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.519, n. 11.

145 Vgl. RR 24.3.1988 c. Stankiewicz, Prot. N. 15.200, n. 6.

Partei während des siebenjährigen Ehelebens beständig geäußerte Kinderwunsch¹⁴⁶.

Ein besonderer Wert wird stets auf den Nachweis des positiven Willensaktes und auf die Simulationsgründe gelegt¹⁴⁷. Der Mann war ein Kommunist, der dennoch eine kirchliche Hochzeit wünschte. Er erklärt, er hätte es nur getan, weil die Eltern der Braut es so wünschten. Da diese nicht befragt worden sind, muß dies im ordentlichen Verfahren nachgeholt werden¹⁴⁸.

Ein Hindernis für die Erlangung der moralischen Gewißheit liegt im Fehlen des außergerichtlichen Geständnisses: die Zeugen hörten vor der Scheidung nie davon, daß die Parteien von Anfang an einen bedingten Scheidungsvorbehalt vereinbart hätten¹⁴⁹. Die Behauptung des Klägers, er hätte als Marxist jegliche religiöse Praxis vor der Hochzeit aufgegeben und deshalb simuliert, erscheint nicht glaubwürdig, da einige Zeugen aussagen, er hätte eine optimale religiöse Erziehung erhalten, wäre zum Zeitpunkt der Eheschließung ein praktizierender Christ gewesen und hätte auch ein paar Schuljahre in einem kirchlichen Internat verbracht¹⁵⁰. Die Zeugen sagten über rein innere Vorgänge aus, nämlich darüber, daß ein Partner die Absicht hatte, sich scheiden zu lassen, sofern die Ehe schief ginge, ohne daß sie Auskunft darüber geben konnten, wann und wie der Partner dies in unverdächtiger Zeit geäußert hätte. Bezüglich der äußeren Umstände stimmen sie nicht im Geringsten überein. Dies gilt vor allem für die Unterbrechung der vorehelichen Beziehung, weil sich die Braut angeblich bereits einem anderen versprochen hatte. Die einen behaupten, der Kläger hätte die voreheliche Beziehung zweimal unterbrochen, die anderen hingegen, sie hätten sich lediglich einmal getrennt und dies nicht wegen des Verhaltens der Frau, sondern aufgrund finanzieller Fragen. Wieder andere Zeugen behaupten sie hätten ihre voreheliche Beziehung niemals unterbrochen. Aus den Akten geht allerdings hervor, daß der angebliche Simulant sich vor der Ehe als unfähig erwies, ihre Abwesenheit zu überstehen und sie deshalb heiratete, wie aus zahlreichen Briefen aus vorehelicher Zeit hervorgeht¹⁵¹. Zu berücksichtigen ist, ob Kinder geboren wurden und ob der simulierende Partner den anderen verlassen hat und nicht etwa umgekehrt¹⁵².

146 Vgl. RR 23.2.1988 c. Ragni, Prot. N. 15.203, n. 3.

147 Vgl. RR 23.2.1988 c. Masala, Prot. N. 15.275, n. 3.

148 Vgl. RR 16.2.1988 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.202, n. 1.

149 Vgl. RR 20.1.1988 c. De Lanversin, Prot. N. 15.146.

150 Vgl. RR 20.1.1988 c. De Lanversin, Prot. N. 15.086, n. 6.

151 Vgl. RR 20.1.1988 c. De Lanversin, Prot. N. 15.086, n. 4.

152 Vgl. RR 15.12.1987 c. Masala, Prot. N. 15.194, n. 4.

Verdächtig erscheint es, wenn die Zeugen häufig technisch-kirchenrechtliche Begriffe verwenden und ganz allgemein damit die Einstellung der Partner vor der Eheschließung bezeichnen, ohne genaue Angaben über Zeit und Umstände machen zu können. Gegen die Intention, nur auf Probe zu heiraten spricht zudem die lange Dauer von 11 oder 14 Jahren Eheleben¹⁵³. Noch klarer wird dies, wenn das Zusammenleben 30 Jahre dauerte und Auseinandersetzungen um wirtschaftliche Fragen sowie Untreue auf Seiten eines der Partner schließlich zur Trennung führten¹⁵⁴.

Zu achten ist auf die Unterscheidung zwischen dem positiven simulatorischen Willen zum Zeitpunkt der Trauung und der interpretativen Intention zum Zeitpunkt der Trennung. Erscheint das gerichtliche Geständnis des Simulanten als Zeugnis des interpretativen Willens der Gegenwart, dient es nicht als Beweis. Ist der entferntere Simulationsgrund (*causa remota*) aus den Akten nicht bewiesen, dann zeigen diese lediglich, daß der Simulant sich allgemein gegen die katholische Lehre äußert, ohne sich jedoch auf Dauer für ein Ehekonzept entschlossen zu haben, welches dem christlichen Ehebegriff entgegensteht¹⁵⁵.

Das Geständnis des simulierenden Partners ist allein nicht geeignet, um einen vollen Beweis zu erbringen. Es stellt jedoch gewiß die Grundlage der Nachforschungen dar, um im konkreten Fall die Wahrheit zu erkennen. Zwar steht fest, daß die Partner am guten Ausgang der Ehe von Anfang an zweifelten, allerdings müssen die Unklarheiten über das Vorwiegen der *causa simulandi* gegenüber der *causa nubendi* noch durch neue Beweise beseitigt werden¹⁵⁶.

Bekräftigt nur ein Zeuge das außergerichtliche Geständnis des Simulanten, sprechen die anderen Zeugen hingegen lediglich ganz allgemein von seiner Meinung zugunsten der Ehescheidung als solcher, ohne daß irgend etwas darüber hervorginge, ob er diese Meinung auch auf seine konkrete Ehe bezog, muß weiter nachgeforscht werden¹⁵⁷.

Der positive Willensakt muß tatsächlich auf den Ehekonsens einwirken und darf nicht mit der Charakterlosigkeit eines Partners oder der Voraussicht eines unglücklichen Ausgangs der Ehe verwechselt werden, weil all dies keinen bestimmenden Einfluß auf den Willen zum Zeitpunkt der Trauung ausübt¹⁵⁸.

153 Vgl. RR 25.11.1987 c. Burke, Prot. N. 15.151, n. 1; RR 27.3.1987 c. Pinto, Prot. N. 14.639, n. 5.

154 Vgl. RR 11.5.1989 c. Doran, Prot. N. 15.565, n. 8.

155 Vgl. RR 27.10.1987 c. Boccafola, Prot. N. 15.074, n. 2.

156 Vgl. RR 21.10.1987 c. Corso, Prot. N. 15.090, n. 5.

157 Vgl. RR 21.7.1987 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.105, n. 7.

158 Vgl. RR 1.7.1987 c. Palestro, Prot. N. 15.069, n. 6.

In einem interessanten Fall schloß die klagende Partei innerhalb kurzer Zeit zwei kirchliche Ehen, die beide nach kurzem Zusammenleben scheiterten und von denen die erste bereits wegen Ausschlusses der Unauflöslichkeit für nichtig erklärt worden ist. Vor der zweiten Trauung schwor sie vor dem Ortsordinarius, diesmal kein wesentliches Gut der Ehe auszuschließen. Erst nach dem Eid wurde sie zur neuen Eheschließung zugelassen. Die Klägerin gibt daher zu, zweimal simuliert, öffentlich vor dem Ortsordinarius einen Meineid geschworen und bei Erstellung des Brautprotokolls gelogen zu haben. Das Gericht der ersten Instanz stellte sich zu wenig die Frage, ob die Klägerin nach so schamlosem Lügen überhaupt noch irgendwie für glaubwürdig gehalten werden könnte¹⁵⁹.

Ein Urteil nennt als Simulationsgrund den *error pervicax* des Klägers. Dies widerspricht der Lehre und der Rechtsprechung, weil der *error pervicax* nur eine *praesumptio hominis* begründet, die in sich allein nicht den positiven Willensakt beweist, sondern lediglich dessen *causa remota* darstellen kann¹⁶⁰. Er kann im konkreten Fall nicht einmal als *causa proxima* anerkannt werden, weil die Beweise für dessen Auswirkung auf die Eheschließung fehlen.

Öfter kann die Unsicherheit einer Partei bei der Trauung nicht in Zweifel gezogen werden, allerdings können die von den Parteien vor und nach der Eheschließung geäußerten Bedenken bezüglich der Bedeutung der kirchlichen Ehe nicht notwendigerweise als Beweis für die Simulation ausreichen. Die allgemeine Angabe beruflicher Gründe als Simulationsgrund ist zu unbestimmt. Das Urteil erschöpft sich in der Beschreibung der Unsicherheit des Klägers, enthält jedoch kein Wort über dessen positiven Willensakt, mit dem die Ehe selbst abgelehnt wird¹⁶¹.

Trotz 18-jähriger Dauer des ehelichen Zusammenlebens betätigte ein Richterkollegium unter dem Vorsitz von Pio Vito PINTO das Nichtigkeitsurteil, da die Partner in ihren Angaben in bezug auf die unglückliche Lebensgemeinschaft, die Meinungsverschiedenheiten, Streit und Auseinandersetzungen übereinstimmen. Die Zeugen der aufgerufenen Partei widersprechen diesen Äußerungen. Allerdings sind sie nicht alle glaubwürdig, wie etwa aus den Unterschieden in den Aussagen der Tochter der aufgerufenen Partei vor dem kirchlichen und dem staatlichen Gericht hervorgeht. Weiters ist eindeutig bewiesen, daß der Ehemann die Frau bereits wesentlich früher verlassen wollte, sofern die

159 Vgl. RR 16.6.1987 c. Boccafola, Prot. N. 15.033, n. 1.

160 Vgl. RR 27.3.1987 c. Pinto, Prot. N. 14.639, n. 3.

161 Vgl. RR 19.7.1988 c. Giannecchini, Prot. N. 15.386, n. 6.

Trennung von seinem Vater und seinen Verwandten nicht als gravierende Schande für die Familie hingestellt worden wäre¹⁶².

4.4 Ausschluß der Nachkommenschaft

Das kurze Zusammenleben eignet sich keineswegs durchgehend als Beweisstütze für den Ausschluß der Nachkommenschaft. Es kann nämlich in diesem Fall die Dauerhaftigkeit und Konsequenz des Ausschlusses sehr schwer bewiesen werden. Aus den Zeugenaussagen geht zudem hervor, die Partei hätte die Geburt von Kindern gewünscht und nicht das Gegenteil. Die Tatsache, daß beim vorehelichen Verkehr Verhütungsmittel verwendet werden, steht keineswegs notwendigerweise in Beziehung zum angeblichen Ausschluß der Nachkommenschaft. Die Absicht der Frau scheint mehr in einer Verschiebung der Fortpflanzung denn in einer Verweigerung vollständiger ehelicher Akte bestanden zu haben¹⁶³. In zahlreichen Fällen läßt sich aus den Zeugenaussagen lediglich ein vorläufiger Ausschluß entnehmen¹⁶⁴. Beide Partner behaupteten, wie von Zeugen berichtet wird, sie wollten nicht unmittelbar nach der Eheschließung Kinder zeugen, sondern etwas später. Zur Erfüllung dieser Vereinbarung der Partner wurde die Methode OGINO-KNAUS verwendet. Der Wunsch, Nachkommenschaft überhaupt auszuschließen, wurde nur von der aufgerufenen Partei und dies erst lange nach der Eheschließung geäußert¹⁶⁵. Die Ablehnung der Nachkommenschaft kann auch auf die Zeit nach der Trauung zurückgehen. Es handelt sich dann um eine während der Ehe gefällte Entscheidung, welche in Hinblick auf die Eheschließung selbst nicht relevant ist. Die Zeugen aber wissen häufig überhaupt nichts vom Ausschluß oder beziehen sich auf die Zeit nach der Eheschließung¹⁶⁶.

Nach einer doppelten Schwangerschaft, von denen eine mit einer spontanen Fehlgeburt endete, die zweite aber erfolgreich war und zur Geburt eines Sohnes führte, erscheint der Ausschluß der Nachkommenschaft nicht mehr als glaubwürdig. Dies gilt insbesondere, da zur Ermöglichung der Schwangerschaft ein Gynäkologe konsultiert wurde¹⁶⁷. Eine Abtreibung erscheint hingegen als Hinweis auf die hartnäckige Ablehnung der Nachkommenschaft. Weiß der andere Partner jedoch nichts von einer solchen Abtreibung und fehlt eine

162 Vgl. RR 6.10.1995 c. Pinto, n. 7.

163 Vgl. RR 28.1.1988 c. Pompedda, Prot. N. 15.175.

164 Vgl. RR 15.7.1987 c. De Lanversin, Prot. N. 15.107.

165 Vgl. RR 30.4.1987 c. Huot, Prot. N. 14.985, n. 6.

166 Vgl. RR 21.7.1987 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.105, n. 8.

167 Vgl. RR 16.2.1988 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.202, n. 1.

ärztliche Bestätigung in den Akten, so scheidet diese Tat als Beweisstütze aus¹⁶⁸.

Liegt der Grund für die angebliche Simulation in der von der Frau begehrten Freiheit und Unabhängigkeit, so erscheint er ohne Stützung durch entsprechende Umstände keineswegs als glaubwürdig, wenn die tiefe und lange andauernde Liebesbeziehung zwischen den Partnern vor der Ehe Anlaß zur Begründung einer ganzheitlichen ehelichen Lebensgemeinschaft gab¹⁶⁹. Äußerte der Kläger erst nach schweren Ehekrisen seinen angeblich bereits vor der Eheschließung gefaßten Beschluß, keine Kinder in die Welt zu setzen, reicht dies zum Beweis des positiven Willensaktes nicht aus¹⁷⁰. Hinzu kommt, daß er diese Absicht nur einem Zeugen kundtat.

Bestanden von Seiten der Partner zum Zeitpunkt der Trauung keine Zweifel am glücklichen Ausgang der Ehe, da sie eine optimale religiöse und moralische Erziehung genossen, von Seiten der Eltern und Verwandten bei der Vorbereitung der Eheschließung unterstützt wurden und sehr verliebt waren, so sprechen diese Umstände gegen einen Nichtigkeit¹⁷¹.

Eine abenteuerlich verlebte Jugend beweist als solche keinen Ausschluß der Nachkommenschaft. Dies gilt etwa für den Partner, der nach einer vorehelichen Beziehung, aus der ein Kind hervorging, Reisen in verschiedene Länder des Orients unternahm, nacheinander zu verschiedenen Sekten gehörte, drogenabhängig war, wegen Drogenhandel schließlich verhaftet wurde und mehrere Jahre im Gefängnis verbrachte. Er besserte nach der Rückkehr in seine Heimat sein Leben, blieb aber aggressiv und depressiv zugleich. Er lernte ein Mädchen aus bestem Haus kennen, welches ihn gegen den ausdrücklichen Willen der Eltern heiratete und das ganze Vertrauen auf seine Besserung setzte. Diese Erwartungen wurden enttäuscht und die Frau klagte die Nichtigkeit ihrer Ehe wegen Ausschlusses der Nachkommenschaft auf Seiten des Mannes ein. Es fehlte jedoch ein klares gerichtliches und außergerichtliches Geständnis und das Simulationsmotiv wurde beim erstinstanzlichen Prozeß nicht ausreichend geklärt¹⁷².

Gibt eine Partei als Simulationsgrund die Nutzlosigkeit von Kindern an, die keineswegs unersetzlich für das Gelingen der Ehe seien, sowie schwerwiegende Probleme und Verantwortlichkeiten mit sich brachten, so reicht dies für ein affirmatives Urteil nicht aus, besonders wenn die wesentlich gewichtigeren

168 Vgl. RR 27.10.1987 c. Boccafolo, Prot. N. 15.074, n. 1.

169 Vgl. RR 7.7.1987 c. Serrano, Prot. N. 14.999.

170 Vgl. RR 10.4.1987 c. Giannecchini, Prot. N. 14.995, n. 3.

171 Vgl. RR 14.5.1987 c. Jarawan, Prot. N. 15.026, n. 5.

172 Vgl. RR 20.3.1987 c. Doran, Prot. N. 15.032.

Simulationsgründe wie etwa die Angst vor genetischen Anomalien der Nachkommenschaft nicht ausreichend bewiesen sind¹⁷³. Wurde die Nachkommenschaft aufgrund einer angeblichen vorehelichen Vereinbarung ausgeschlossen, von der die aufgerufene Partei und ihre Eltern beteuern, nie etwas gewußt zu haben, so erscheint die Aussage des Klägers nicht glaubwürdig¹⁷⁴.

Die Zeugen betonen die lang andauernde voreheliche Verliebtheit der Klägerin in ihren künftigen Gatten. Sie konnte ihn auch nach der Trennung nicht vergessen. Sie genoß eine optimale christliche Erziehung und war vom konstanten Wunsch erfüllt, ihren Bräutigam einmal zu heiraten. Nie hatte sie daran gezweifelt oder gezögert. Deshalb wirkt ihr angeblicher Grund für den dauerhaften Ausschluß der Nachkommenschaft, nämlich mangelndes Vertrauen in den Partner, ungläubwürdig¹⁷⁵.

Es reicht auch nicht aus, einfach den eigenen Beruf als Simulationsgrund darzustellen wie z.B. Hostess. Die aufgerufene Partei behauptet, Verhütungsmittel vom Gynäkologen verschrieben bekommen zu haben. Allerdings sind weder die Verschreibungen vorhanden noch wurde der Gynäkologe von seiner Schweigepflicht entbunden. Nach der Trennung von ihrem Mann wurde sie von einem Geliebten schwanger und ein Kind geboren. Davon berichteten mehrere Zeugen, während die Klägerin dazu schwieg¹⁷⁶.

Ein Richterkollegium zitierte als Begründung des affirmativen Urteils das Geständnis des Klägers, welches er vor dem Vernehmungsrichter ablegte: „Wenn ich gewußt hätte, daß sie absolut keine Kinder haben wollte und konnte, dann hätte ich sie nicht geheiratet“. Es handelt sich ganz offensichtlich um eine interpretative Intention, die im Augenblick der Eheschließung keineswegs vorhanden war und deshalb niemals zur Begründung einer Nichtigkeitserklärung herangezogen werden kann¹⁷⁷.

4.5 Furcht und Zwang

Den Ausgangspunkt des Beweises der Ehenichtigkeit aufgrund von Furcht und Zwang bildet die Aversion des gezwungenen Partners gegen die Eheschließung. Die Aversion darf nicht nur behauptet, sondern sie muß auch bewiesen

173 Vgl. RR 22.11.1988 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.433, n. 4.

174 Vgl. RR 24.2.1987 c. Giannecchini, Prot. N. 14.971, n. 3.

175 Vgl. RR 26.5.1988 c. Faltin, Prot. N. 15.374, n. 7.

176 Vgl. RR 26.5.1988 c. Faltin, Prot. N. 15.374, n. 7.

177 Vgl. RR 24.4.1996 c. De Lanversin: La procedura matrimoniale abbreviata (can. 1682, § 2 e art. 58, § 2 delle Norme rotali). (Studi giuridici, Bd. 49) Vatikanstadt 1998, 101.

werden¹⁷⁸. Ist die Aversion nicht bewiesen, ist es überflüssig, noch vom Zwang zu handeln.

Geht aus den Zeugenaussagen hervor, die Klägerin hätte einfach auf die Ansichten der Eltern gehört und wäre von ihnen zwar beeinflusst, keineswegs jedoch gezwungen worden, so genügt der Nachweis einer gewissen Aversion nicht, sofern die Umstände gegen Furcht und Zwang sprechen: Die Mutter war bereits in sehr fortgeschrittenem Alter, die Tochter als Lehrerin wirtschaftlich unabhängig, wünschte sich Kinder und versuchte alles, um die Ehe zu retten. Da über den Charakter dessen, der angeblich Furcht einflößte, nichts aus den Akten hervorging, muß dies in einem ordentlichen Verfahren geklärt werden¹⁷⁹. Aus den Akten muß klar hervorgehen, daß der Druck von außen die Grenzen des Erträglichen überschritt. Nach der konstanten Rotajudikatur können die Eltern nämlich durchaus den Kindern für die Ehe Ratschläge erteilen, ohne daß dies die Nichtigkeit des Konsenses zur Folge hätte¹⁸⁰. Die Überzeugung von einer moralischen Verpflichtung zur Heirat angesichts konkreter Umstände, begründet weder Furcht noch Zwang¹⁸¹.

Die Art des angeblich angedrohten Übels muß aus den Prozeßakten klar hervorgehen¹⁸². Es genügt keineswegs, diejenigen, welche die Furcht einflößten, lediglich als „aufdränglich“ und „autoritär“ zu bezeichnen. Aus den Akten ging nicht einmal hervor, wer die Furcht einflößte, der Vater oder die Mutter des Klägers¹⁸³. Unglaublich ist ein Fortbestehen der Furcht, wenn jene Person, welche die Furcht einflößte, bereits vor der Eheschließung verstorben ist¹⁸⁴. Standen außer der Hochzeit andere Auswege zur Verfügung, um sich dem Druck zu entziehen, so ist eine Nichtigkeit der Ehe unhaltbar¹⁸⁵. Diejenige Partei, auf welche Druck ausgeübt wurde, muß vernommen werden und diejenigen, die angeblich die Furcht einflößten, dies zugeben, da anderenfalls die moralische Gewißheit kaum erlangt werden kann¹⁸⁶. Ständiger vorehelicher Geschlechtsverkehr, aktive Mitarbeit bei der Vorbereitung der Hochzeit

178 Vgl. RR 11.1.1988 c. Neuhaus, Prot. N. 15.139, n. 4.

179 Vgl. RR 30.11.1990 c. Bruno, Prot. N. 15.815.

180 Vgl. RR 13.7.1988 c. Burke, Prot. N. 15.296; RR 26.1.1988 c. Ragni, Prot. N. 15.243, n. 3.

181 Vgl. RR 30.7.1987 c. Huot, Prot. N. 14.969, n. 8.

182 Vgl. RR 30.10.1990 c. Ragni, Prot. N. 15.839, n. 1.

183 Vgl. RR 30.10.1990 c. Ragni, Prot. N. 15.839, n. 2.

184 Vgl. RR 23.10.1990 c. Ragni, Prot. N. 15.766, n. 2.

185 Vgl. RR 23.2.1988 c. Ragni, Prot. N. 15.203, n. 4.

186 Vgl. RR 30.10.1990 c. Ragni, Prot. N. 15.839, n. 2.

sowie die vom nicht gezwungenen Partner initiierte Trennung lassen keinen Raum mehr für eine Ehenichtigkeit. Dies gilt auch für einen angeblich von seiner Mutter gezwungenen Kläger, der zum Zeitpunkt Hochzeit 50 Jahre alt war und sich einer optimalen wirtschaftlichen und sozialen Stellung erfreut, aber dennoch behauptet, von der Mutter gezwungen worden zu sein¹⁸⁷.

Es muß zugegeben werden, daß die Beweiswürdigung im vorliegenden Fall nicht leicht fiel. Die Frau, die angeblich aufgrund von Furcht und Zwang heiratete, wohnte zum Zeitpunkt der Eheschließung weit von zu Hause entfernt zusammen mit Freundinnen und Studienkolleginnen. Sie verblieb zudem sieben Jahre lang in der ehelichen Gemeinschaft und gebar zwei Kinder. Dennoch wurde das Urteil bestätigt¹⁸⁸.

Wurde die Partei, die angeblich eine Selbstmorddrohung aussprach, nicht vernommen, so erscheint sie nicht glaubwürdig, wenn die Zeugen behaupten, sie hätten von Selbstmorddrohungen lediglich vom Kläger erfahren. Es stellt sich weiters die Frage, ob die angeblichen Selbstmorddrohungen nur aufgrund einer momentanen Enttäuschung geäußert wurden oder direkt, um den Kläger zur Heirat zu drängen. Die auf die Ehe folgenden Umstände bekräftigten im konkreten Fall nicht die These des Klägers, denn der Grund für das Scheitern liegt in seiner ehebrecherischen Beziehung zu einer neuen Partnerin¹⁸⁹.

5. DIE ENTSCHEIDUNG ZWISCHEN ORDENTLICHEM VERFAHREN IN ZWEITER INSTANZ UND NICHTIGERKLÄRUNG DES URTEILS

Zusammen mit der Berufung kann jene Partei, die sich durch das affirmative Urteil beschwert fühlt, zweifellos aus den in cc. 1620 und 1622 vorgesehenen Gründen nach den Regeln des c. 1625 eine Nichtigkeitsbeschwerde einlegen¹⁹⁰. Ratifiziert das Richterkollegium nach Ablehnung der Nichtigkeitsbeschwerde sofort das angefochtene Urteil durch Dekret, dann leidet dieses selbst

187 Vgl. RR 11.1.1988 c. Neuhaus, Prot. N. 15.139, n. 9.

188 „Fatendum est partem *in facto* eiusdem Sententiae, in casu nequaquam facili quique initio sub alio omnino lumine prospectus est, nec parum nec leve difficultatis superare debuisse. Uxor enim quae dicitur metum passa eadem est quae tempore matrimonii longe a parentibus vitam ducebat cum amicis et studiorum conlegis; quae per septem annos et dimidium in coniugali consuetudine perseveravit et binam sobolem suscepit...“ (RR 5.12.1997 c. Serrano, Prot. N. 17.562, B.bis 104/97, n. 3).

189 Vgl. RR 10.11.1988 c. Boccafolo, Prot. N. 15.372, n. 2.

190 Vgl. MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 17.

an unheilbarer Nichtigkeit aufgrund des verletzten Verteidigungsrechts (c. 1620 n. 7)¹⁹¹.

Lediglich wenn die Nichtigkeitsbeschwerde offensichtlich unbegründet ist, d.h. ähnlich wie bei Ablehnung der Streitschrift der *fumus boni iuris* fehlt, kann das Richterkollegium der zweiten Instanz nach Rota-Auditor SERRANO die Inkonsistenz der Beschwerde erklären und im gleichen Dekret das affirmative Urteil bestätigen. Würde bereits die Einreichung der Nichtigkeitsbeschwerde als solche die Verwendung des abgekürzten Verfahrens verhindern, dann müßte man die gleiche Wirkung notwendigerweise der Berufung der Parteien zuschreiben. Der Gesetzgeber entschied zugunsten des öffentlichen Charakters der Eheprozesse gegen die Bestimmung von Form und Dauer des Verfahrens in zweiter Instanz durch die Parteien¹⁹². Dies wird bereits ausgeschlossen, wenn es sich um die Berufung der aufgerufenen Partei handelt, welche das Bestätigungsdekret dadurch nicht verhindern kann. Die Entscheidung über die Nichtigkeitsbeschwerde kann also innerhalb des Bestätigungsdekrets erfolgen. Erscheint sie allerdings als ausreichend fundiert, muß sie durch ein eigenes Dekret zugelassen werden. Erscheint sie nicht ausreichend fundiert, soll sie von Anfang an zurückgewiesen und das Urteil durch Dekret bestätigt oder dem ordentlichen Verfahren zugewiesen werden. Dann bleibt der Partei die Möglichkeit, im ordentlichen Verfahren der zweiten Instanz ihre Argumente deutlicher vorzubringen. Im konkreten Fall enthielt sich das Richterkollegium unter dem Vorsitz von SERRANO einer Entscheidung über die Nichtigkeitsbeschwerde und leitete das ordentliche Verfahren ein¹⁹³. Die Frage nach der Zulassung oder

191 Vgl. MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 18.

192 Vgl. MONETA, *Le parti in causa: diritti e limiti*, 18.

193 „Sola querelae propositio, iuxta allata supra sub n. 2, nequit pracludere transitum ad primum gressum processus brevioris qui ex officio induci debet. Si enim per nudum factum propositionis querelae, quin de eiusdem fundamento nullum adhuc exstiterit iudicium, iam praepediretur instauratio processus brevioris, penes arbitrium vel consilium partis esset iter in altera instantia sequendum. Quod non bene componitur cum indole evidenter publica dispositionis in can. 1682; et de caetero iam exclusum est cum agitur de appellatione partis conventae, quippe quae non impedit ratihabitionis decretum (Vgl. AAS, vol. LXV, p. 620). Aestimatio querelae nullitatis intra ambitum eiusdem ratihabitionis decreti haberi potest et debet. Ita ut si illa ex tunc sufficienter fundata appareat ad tramitem absque, uti patet ratihabitionis decreto, admittatur; si absque fundamento, a limine reiciatur et sententia vel confirmetur vel ad ordinarium iudicium appellationis remittatur; si denique et eadem clarius oporteat expendere id integrum sit parti instare in appellationis iudicio. Ad Nostrum casum quod attinet, remissa causa ad ordinarium appellationis iudicium, de querela nullitatis pro nunc Patres a iudicando se abinent“ (RR 7.6.1996 c. Serrano: *La procedura matrimoniale abbreviata* [can. 1682, § 2 e art. 58, § 2 delle Norme rotali]. [Studi giuridici, Bd. 49] Vatikankstadt 1998, 105).

Ablehnung der Nichtigkeitsbeschwerde muß dann in die Streitfestlegung aufgenommen und im definitiven Urteil zweiter Instanz entschieden werden.

Allerdings ist die Vorgangsweise bei einer mit der Berufung verbundenen Nichtigkeitsbeschwerde (c. 1625) an der Römischen Rota nicht einheitlich¹⁹⁴. Meist wird durch unbestimmte zeitliche Aufschiebung der Entscheidung über die Bestätigung durch Dekret *praeiudicialiter* über die Nichtigkeitsbeschwerde diskutiert und entschieden¹⁹⁵, so daß nicht einmal erörtert wird, ob ein Urteil, welches von einer Partei für nichtig gehalten wird, bestätigt wird oder nicht¹⁹⁶.

Außer dieser getrennten Behandlung beider Fragen und deren eigenständiger Beantwortung durch Dekret oder Zwischenurteil ist auch die untergeordnete Behandlung und Entscheidung beider Fragen möglich, besonders, wenn die Begründung der Nichtigkeitsbeschwerde für eine Nichtigkeit als nicht ausreichend erscheint und eher ein ordentliches Verfahren als eine Nichtigklärung des Urteils verlangt. Tatsächlich kommt es in der Rechtsprechung nicht selten vor, daß die Formulierung des Streitgegenstandes die Frage nach der Nichtigkeit und dem *meritum causae* untergeordnet behandelt¹⁹⁷.

Führt die Untersuchung der Prozeßführung und des Urteils der ersten Instanz zum begründeten Verdacht einer Nichtigkeit, so legt der Bandverteidiger der zweiten Instanz auch ohne Wunsch von Seiten der Parteien eine motivierte

194 Vgl. RR 18.6.1986 c. Palestro: *Romanae Rotae Tribunal, Decreta selecta inter ea quae anno 1986 prodierunt cura eiusdem Apostolici Tribunalis edita*. Vatikanstadt 1998, Bd. IV, 94, n. 2.

195 Vgl. RR 1.4.1976 c. Davino, n. 1; RR 10.2.1982 c. De Jorio, n. 1.

196 „Iamvero tali in casu plerumque obvenit quod, dilata ad tempus indeterminatum decisione super confirmatione vel minus sententiae primae instantiae, prius ac praeiudicialiter agendum decernitur de sententiae nullitate... „cum ne quidem sermo fieri possit de confirmanda vel minus sententia, quae praesumitur nullitate et quidem insanabili laborare» (RR 24.10.1996 c. Stankiewicz: *La procedura matrimoniale abbreviata* [can. 1682, § 2 e art. 58, § 2 delle Norme rotali]. [Studi giuridici, Bd. 49] Vatikanstadt 1998, 128).

197 „Nihilosecius tamen, seposita interdum via unamquamque praeliminarem quaestionem seorsum pertractandi seiunctoque decreto vel sententia interlocutoria definiendi, cum lex ipsa permittat ut appellatio et querela nullitatis sententiae una simul proponi possint (vgl. can. 1625), subordinata quoque pertractatio ac definitio earundem quaestionum admitti potest, praecipue vero si motiva querelae nullitatis potius remissionem causae ad ordinarium examen alterius gradus urgeant, quam sententiae nullitatem. Quin etiam nec praxi forensi hanc viam sequi prohibemur, cum haud raro accidit, ut dubii formula nullitatem sententiae primae instantiae cum merito causae de matrimonii nullitate subordinate coacervet“ (RR 24.10.1996 c. Stankiewicz: ebd., 129).

Nichtigkeitsbeschwerde ein. Dann müssen der Kirchenanwalt und die Parteien gehört werden¹⁹⁸.

Erfolgte die Berufung der aufgerufenen Partei an die Römische Rota innerhalb Nutzfrist, ist bereits vor der Entscheidung über die Annahme der Berufung die Kompetenz der übrigen Berufungsgerichte ausgeschlossen. Kein Gericht kann dann die Prävention nach c. 1415 zu seinen Gunsten geltend machen. Aufgrund der Verfahrensmängel, des 34 Jahre lang dauernden Ehelebens, der sechs Kinder sowie zahlreicher Zeugenaussagen, welche dem Expertengutachten widersprechen, auf das sich das Urteil der ersten Instanz nahezu ausschließlich stützt, nimmt die Römische Rota die Berufung an. Das nach der Berufung vom Appellationsgericht erlassene Dekret, den Fall bei sich im ordentlichen Verfahren zu behandeln, wurde von der Rota für ungültig erklärt und diesem Gericht verboten, den Fall weiter zu behandeln. Es muß außerdem so schnell wie möglich ein Exemplar des angegriffenen Urteils der aufgerufenen Partei schicken, damit diese so schnell wie möglich die Gründe für ihre Berufung geltend machen kann. Schließlich wird der Fall an der Rota dem ordentlichen Verfahren zugewiesen¹⁹⁹.

Auch der Bandverteidiger an der Rota kann den Verdacht auf Nichtigkeit des Urteils z.B. wegen mangelndem Verteidigungsrecht der aufgerufenen Partei äußern. In einem konkreten Fall begann die vom Bandverteidiger erstellte Liste der Fehler mit der Sammlung der Beweise vor der Streitfestlegung (vgl. cc. 1513-1516) und der lediglich allgemeinen Formulierung des Streitgegenstandes: „We will be considering the attitude of both of you towards marriage, your maturity of judgement and any factors which could have affected the ability to form a lasting union“. Der Richter ernannte nach Erhalt der Antwort der aufgerufenen Partei für sie einen Prokurator, was aber nur durch die Partei selbst erfolgen kann. Der Richter könnte nach cc. 1481-1482 lediglich einen Anwalt von Amts wegen bestellen. Der Name dieses Anwalts wurde allerdings nie der aufgerufenen Partei mitgeteilt und er nahm am Prozeß gar nicht teil. Die von der aufgerufenen Partei verlangte Akteneinsicht wurde nicht gewährt, im Gegenteil im Dekret der Aktenveröffentlichung angeordnet, das Beweismaterial geheim zu halten. Diese Tatsachen würden an sich zur Nichtigklärung des Urteils ausreichen, hätte sich die aufgerufene Partei nicht selbst passiv verhalten. Sie weigerte sich nämlich beständig zu erscheinen und sagte sogar, sie möchte sich im Prozeß rein passiv verhalten. Sie entschuldigte sich nicht im geringsten für ihre Abwesenheit und äußerte sich nicht einmal brieflich. Sie hätte also vom Verteidigungsrecht Gebrauch machen können, allerdings erschien sie zu keinem der vereinbarten Termine und verstieß damit ge-

¹⁹⁸ Vgl. RR 18.10.1990 c. Doran, Prot. N. 15.822, n. 4.

¹⁹⁹ Vgl. RR 18.11.1987 c. Burke, Prot. N. 15.132, n. 5.

gen c. 1531. Man kann deshalb c. 1593 § 2 auf sie anwenden, d.h. sie darf das Urteil der ersten Instanz anfechten, allerdings keine Nichtigkeitsbeschwerde mehr vorbringen. Das Urteil selbst hatte sie im substantiellen Teil mit Nennung des Nichtigkeitsgrundes und dem dispositiven Teil erhalten. Die Einsichtnahme in dessen Begründung wurde ihr jedoch verweigert. Weil zwar die Prozeßführung und die Beweiswürdigung im Urteil mangelhaft sind, aber weder der Kirchenanwalt noch der Bandverteidiger formell die Nichtigkeitsbeschwerde einlegten, wird der Fall nach c. 1682 § 2 behandelt, um alle Schwierigkeiten zu lösen²⁰⁰.

Das Dekret der Zuweisung zum ordentlichen Verfahren kann durchaus die Ablehnung einer Nichtigkeitsbeschwerde enthalten wie im folgenden Fall, da der Anwalt der aufgerufenen Partei Nichtigkeitsbeschwerde gegen das Urteil der ersten Instanz wegen Mangels an Verteidigungsmöglichkeit einlegte. Dieser Mangel wurde unter anderem damit begründet, daß ihm die Prozeßakten nicht an sein Büro geschickt wurden. Dazu besteht allerdings im kanonischen Recht keine Verpflichtung. Es stand fest, daß der Anwalt von der Aktenveröffentlichung in Kenntnis gesetzt worden war und die Möglichkeit hatte, beim Gericht Einsicht zu nehmen. Er hatte die Fristen dazu ungenutzt verstreichen lassen, ohne durch Krankheit oder einen anderen wichtigen Grund daran gehindert zu sein²⁰¹. Er hatte nach Einreichung des *restrictus responsionis* an den Bandverteidiger, der vier Monate zuvor seine *Animadversiones* verfaßt hatte, noch 22 Tage Zeit zur Antwort, die er ungenutzt und unentschuldig verstreichen ließ. Alle Zeugen der aufgerufenen Partei, insgesamt 22 (!), wurden einvernommen und ihr Anwalt konnte eine Stellungnahme von 30 Seiten zusammen mit zahlreichen Briefen vorlegen, die in die Akten eingefügt wurden. Alle Beweise wurden in den Prozeßakten veröffentlicht. Zur Einvernahme lud das Gericht die aufgerufene Partei dreimal ein und diese erschien erst beim vierten Mal. Daher wurde die Nichtigkeitsbeschwerde abgelehnt²⁰². Mit Dekret hätte das Urteil angesichts einer solchen Beschwerde jedoch niemals mehr bestätigt werden können. Es blieb nur mehr die Zuweisung zum ordentlichen Verfahren.

In einem anderen Fall bestritt die aufgerufene Partei die Zuständigkeit des Gerichts, weil ihm diese nach c. 1673 § 4 illegitimerweise durch ein nicht begründetes Dekret des Vize-Offizials gegen den Willen der aufgerufenen Partei gewährt wurden. Außerdem fehlt in den Akten der Restrikt ihres Anwalts. Zudem wurden die Behauptungen des Klägers nur von jenen Zeugen unterstützt, welche die Parteien erst lang nach der Eheschließung kennenlernten, während

200 Vgl. RR 8.5.1990 c. Colagiovanni, Prot. N. 15.765, n. 12.

201 Vgl. RR 23.5.1989 c. Giannecchini, Prot. N. 15.502, n. 4.

202 Vgl. RR 23.5.1989 c. Giannecchini, Prot. N. 15.502, n. 7.

diejenigen, die mit den Parteien von Jugend auf in Kontakt stehen, nicht befragt wurden²⁰³.

Die Nichtigkeit eines Urteils kann sich auch aus der ungenügenden Zahl der Richter ergeben. Nach c. 1425 § 1 war ein Fall durch Dekret des Präsidenten einem Kollegium von drei Richtern übertragen worden, während das Urteil selbst lediglich von einem Richter gefällt und unterschrieben wurde. Die beiden anderen ernannten Richter sowie der Bandverteidiger hatten ohne Nennung von Gründen und ersatzlos auf ihr Amt verzichtet. Das von c. 1425 § 5 vorgeschriebene Dekret fehlt ebenso in den Akten: „*Judices semel designatos ne subroget Vicarius iudicialis, nisi ex gravissima causa in decreto exprimenda.*“ Das Gesetz schreibt also die Angabe eines Grundes für den Ersatz von Richtern, die Verständigung der Parteien und die namentliche Nennung der neuen Richter vor. Diese muß durch Dekret des Offizials unter Beachtung von c. 1451 § 1 erfolgen. Davon findet sich jedoch keine Spur in den Akten. Die aufgerufene Partei hätte nach cc. 1622, 1° und 1623 Nichtigkeitsbeschwerde einreichen können, wenn sie von ihrem Anwalt, der ihr vom Gericht verliehen wurde, ohne jemals aktiv zu werden, richtig beraten worden wäre²⁰⁴. Da jedoch weder eine Partei noch der Bandverteidiger die Nichtigkeitsbeschwerde einlegte, wurde der Fall im ordentlichen Verfahren zweiter Instanz behandelt.

Besteht der Verdacht, daß das Urteil von einem Einzelrichter gegen die Vorschrift des c. 1425 § 1, 1° gefällt wurde, ohne daß die notwendige Gewißheit über die Erfüllung der Voraussetzungen des c. 1425 § 4 bestand, d.h. daß wegen Mangels an Richtern kein Kollegium zusammengestellt werden konnte, so kann das Urteil der ersten Instanz nicht bestätigt werden, und es muß das ordentliche Verfahren eingeleitet werden. Ein solcher Zweifel kann etwa darin bestehen, daß unklar ist, ob der Bischof den Fall aus Notwendigkeit oder einfach aus Leichtfertigkeit einem Einzelrichter übertrug. Besteht hingegen Gewißheit über das Fehlen der Voraussetzungen, so ist die Nichtigkeit des Urteils gegeben²⁰⁵.

Ist die Nichtigkeit des Urteils offensichtlich, kann das Richterkollegium der zweiten Instanz durch Dekret diese nach Einreichung der Nichtigkeitsbeschwerde durch den Bandverteidiger und der Einholung der Meinung des Kirchenanwalts durch Dekret erklären. Die Rechtswidrigkeit des Handelns des Einzelrichters war vollkommen klar und bedurfte keiner weiteren Beweise, weil er das Urteil der ersten Instanz ohne die Möglichkeit einer Stellungnahme der aufgerufenen Partei gefällt hatte und der Prozeß ohne Klageschrift und le-

203 Vgl. RR 12.7.1990 c. Boccafola, Prot. N. 15.770.

204 Vgl. RR 15.12.1988 c. Doran, Prot. N. 15.487, n. 3.

205 Vgl. RR 3.5.1989 c. Corso, Prot. N. 15.566, n. 4.

gitime Streitfestlegung geführt wurde. Der Prozeß wurde lediglich durch den Brief eines mit dem Kläger befreundeten Priesters eingeleitet, der vom Richter wie eine Streitschrift behandelt wurde, obwohl er nicht einmal vom Kläger unterschrieben war. Weiters wurde der Kläger nur mit ganz allgemeinen, keinen konkreten Streitpunkt betreffenden Fragen vernommen, d.h. unter Verschweigung des Nichtigkeitsgrundes des gravierenden Mangels an Urteilsfähigkeit auf beiden Seiten. Zudem wurden die Rechte des Bandverteidigers verletzt. Zwar beteuerte der Einzelrichter, der Ehebandverteidiger hätte gegen seine Entscheidung nichts einzuwenden gehabt. Allerdings hat dieser seine *Animadversiones* erst an dem Tag abgegeben, an dem das Urteil bereits gefällt worden war²⁰⁶. Die *quaestio praeliminaris*: „Utrum declaranda sit nullitas sententiae Tribunalis Ecclesiastici NN., diei 16 februarii 1996; et quatenus negative: Utrum eadem sententia confirmanda sit necne“, wurde im dispositiven Teil des Dekrets folgendermaßen beantwortet: „Affirmative ad primam, seu constare de nullitate sententiae diei 16 februarii 1996, a Tribunali NN. latae; ad secundam quaestionem, non proponi“²⁰⁷.

Die illegitime Verwendung des Dokumentenprozesses führt zur Nichtigkeit des Urteils. Die Echtheit des nach c. 1372 § 1 CCEO zum Beweis des trennenden Ehehindernisses des bestehenden Ehebandes vorgelegten Dokuments war im konkreten Fall nicht über jeglichen Zweifel erhaben, weshalb man keinesfalls einen Dokumentenprozeß hätte durchführen dürfen. Zudem war der Inhalt des vorgelegten Dokuments unklar und mehr zum Beweis des Fehlens des Ehehindernisses als zum Gegenteil geeignet. Der Verzicht des Bandverteidigers auf die zweite Instanz war zudem nicht ausreichend begründet und daher rechtswidrig²⁰⁸.

²⁰⁶ „Legis contemptum ex parte iudicis unci Tribunalis ... omnino evidens est et nulla ulteriore probatione eget, cum primam sententiam dederit inaudita altera parte et nullo obtento legitimo libello nullaque peracta litis contestatione ad normam iuris; cum et alteram edidit sententiam nullitate quoque affectam, uti infra demonstratur ... Re die 27 septembris 1995 a Tribunali receptae sunt viri responsiones quaestionibus, quae tamen omnino in universum vagabantur, reticita mentione capituli discretionis iudicii in utraque parte. Quid praeterea dicendum de violatis iuribus Vinculi Defensoris? Etsi ludex declaraverit: ‚The (i.e. prima sententia) decision was not contested by the Defender of the Bond, and had also been reviewed by the Defender of the Bond in Second Instance‘; tamen constat animadversiones Vinculi Defensoris primae curae signatas esse sub die 3 octobris 1995, scilicet eadem die publicatonis sententiae“ (RR 23.10.1998 c. Pinto, Prot. N. 17.600, B.bis 84/98, nn. 2-3).

²⁰⁷ RR 23.10.1998 c. Pinto, Prot. N. 17.600, B.bis 84/98, n. 6.

²⁰⁸ „Cumque igitur non constat prius matrimonium mulieris impedimentum ligaminis induxisse quippe quae ad formam servandam in Ecclesia Catholica tunc temporis vigentem teneretur; cum autem omnino desit, quoad matrimonium impugnatum, documentum quod nulli contradictioni vel exceptioni est obnoxium, ad normam cit. can. 1372,

6. SCHLUSS

Aufbau, Länge und Gliederung der Bestätigungsdekrete der Römischen Rota sind recht unterschiedlich. In manchen Fällen genügen fünf Seiten, andere stehen in der Länge nicht hinter einem Urteil zurück (z.B. 30 Druckseiten). Entscheidendes Kriterium für die Bestätigung eines Urteils durch Dekret ist die Erlangung der moralischen Gewißheit bezüglich des Bestehens des Nichtigkeitsgrundes durch die Rota-Richter. Wurde sie aufgrund fortbestehender Unklarheiten nicht erreicht, bleibt lediglich der Weg zum ordentlichen Verfahren offen. Während an der Rota nach der Annahme der Berufung oder Weiterleitung von Amts wegen sowie der Ernennung des Richterkollegiums der Bandverteidiger vom Ponens beauftragt wird, ein *Votum praeivium* zu erstellen, in dem es um die Zusammenfassung des Sachverhalts und den Vorschlag der weiteren Prozeßschritte geht, wie etwa die Ladung der Parteien und die Festlegung des Klagebegehrens, entfällt dieses *Votum* nach einem affirmativen Urteil in erster Instanz. Es wird sogleich die vom Gesetz vorgeschriebene Stellungnahme, die *animadversiones alterae ad normam canonis 1682 § 2*, vom Bandverteidiger erarbeitet. Es kommen allerdings Ausnahmen vor: in Sonderfällen kann der Ponens vor diesen *Animadversiones* doch noch ein *Votum praeivium* vom Bandverteidiger erbitten.

Die Prüfung der Rechtmäßigkeit des Verfahrens und des ersten affirmativen Urteils in einem Fall erfolgt von Amts wegen durch das Gericht der zweiten Instanz ohne notwendige Initiative der Parteien oder des Bandverteidigers der ersten Instanz. Der Bandverteidiger der zweiten Instanz muß seine Stellungnahme abgeben, die Parteien können gehört werden. Die Ansicht mancher Autoren, es wäre vor der Entscheidung über das weitere Vorgehen durch Dekret die Zulassung von neuen Dokumenten oder Sachverständigengutachten erlaubt, d.h. eine kurze Beweisaufnahme wäre möglich, widerspricht dem Sinn des Bestätigungsdekrets, nämlich der Tatsache, daß das Urteil der ersten Instanz auf Beweisen aufbaut, welche für die moralische Gewißheit ausreichen. Reicht das Fundament des Urteils der ersten Instanz zur Erlangung der moralischen Gewißheit auch der Richter der zweiten Instanz, erscheint es absurd, dieses noch durch weitere Beweise stützen zu müssen. Reichen die Beweise der ersten Instanz nicht, dann ist es unlogisch, das Urteil zu bestätigen, obwohl sein Fundament als nicht tragfähig erachtet wird. Zudem besteht die Gefahr einer unnötigen Verzögerung des abgekürzten Verfahrens und des Mißbrauchs

§ 1, nequaquam in casu instaurari poterat processus documentalis. Quodsi attendere velis ad attestationem illam a muliere ab Ordinario obtentam die ..., ut documentum nulli contradictioni vel exceptioni obnoxium, dicendum erit documentum tale prorsus contrarium probare seu plenum statum liberum conventae i. e. inexistentiam impedi-
menti ligaminis...“ (RR 6.3.1998 c. Pompedda, Prot. N. 17.445, B.bis 21/98, n. 8).

von Seiten der aufgerufenen Partei, welche jede Möglichkeit zur Obstruktion eines raschen Verfahrens nützen möchte.

Empfehlenswert ist es, die Parteien bei der schriftlichen Verständigung vom Termin der entscheidenden Sitzung des Richterkollegiums auf die Möglichkeit einer Stellungnahme ausdrücklich aufmerksam zu machen. An der Rota erhalten lediglich die Richter die *Animadversiones* des Bandverteidigers und die eventuelle Stellungnahme der Parteien. Eine Diskussion fällt damit aus. Jeder nimmt Stellung und die Richter entscheiden. Bei den italienischen kirchlichen Gerichten hingegen werden die Bemerkungen des Bandverteidigers der zweiten Instanz gegen das affirmative Urteil meist den Parteien zur Kenntnis gebracht, ebenso wie die aufgerufene Partei die eventuelle Stellungnahme der antragstellenden Partei erfährt und umgekehrt. Diese erneute Diskussion ist jedoch im Fall einer so klaren Beweislage, daß eine Bestätigung durch ein Dekret erfolgen kann, überflüssig. Die Diskussion führt weiters zur Verzögerung des Verfahrens. Die Bestätigung eines Urteils kann dann nicht mehr innerhalb der vom Gesetzgeber beabsichtigten kurzen Zeitspanne erfolgen. Ist eine ausführlichere Diskussion notwendig, dann soll diese während des ordentlichen Verfahrens in zweiter Instanz erfolgen. Wären, wie von manchen Autoren gewünscht, sowohl Beweisaufnahme als auch Diskussion des Falles möglich, dann beschränkte sich der Unterschied zwischen der Bestätigung durch Dekret und dem ordentlichen Verfahren nur mehr auf die Quantität, und es käme zu einer Vermischung der Verfahrenstypen. Die Zulassung einer minimalen Beweisaufnahme zur Prüfung des *fumus boni iuris* der Klageschrift vor deren Annahme führte in der Praxis dazu, daß manche Gerichte bis zur ausführlichen Befragung von Parteien und Zeugen gingen, ohne das Klagebegehren überhaupt festgelegt zu haben. Dieser Mißbrauch könnte sich bei Zulassung neuer Beweise vor der Bestätigung eines Dekrets wiederholen, so daß die Grenzen der minimalen Beweisaufnahme schließlich überschritten werden, die nicht einmal jene Autoren als annehmbar erachten, die sich grundsätzlich zugunsten der Möglichkeit der Eingliederung von Dokumenten oder eines Sachverständigen-gutachtens vor der Bestätigung des Urteils aussprechen. Sind wenige neue Beweise und eine nur kurze Diskussion notwendig, so diese Autoren, dann steht einer Bestätigung durch Dekret nichts entgegen. Bedarf es hingegen zahlreicher neuer Beweise und einer ausführlichen Diskussion, wäre das ordentliche Verfahren notwendig. Dies widerspricht nicht nur der Praxis der Römischen Rota, sondern auch der Konzeption des abgekürzten Verfahrens, wie es vom Gesetzgeber eingeführt wurde.

Die Rotajudikatur übt bei der Kontrolle der Urteile der zweiten Instanz auch ihre Rolle an der Vereinheitlichung der Rechtsprechung aus, indem sie Verfahrensmängel, Fehlinterpretationen und Widersprüche korrigiert. Obwohl fast immer ein ordentliches Verfahren deshalb eingeleitet wird, weil neue Beweise

gesammelt werden müssen, erscheint es gar nicht abwegig, in Sonderfällen ein Urteil auch ohne Notwendigkeit neuer Beweise dem ordentlichen Verfahren zuzuweisen. Dies erlaubt die Korrektur grober Verfahrensmängel und einer fehlerhaften Gesetzesinterpretation untergeordneter Gerichte, die angesichts des Mangels an ausgebildeten Fachkräften in vielen Teilen der Welt gar nicht selten sind. Es muß auch an die Nützlichkeit einer kollegialen Entscheidung durch das Gericht der zweiten Instanz, angesichts der Möglichkeit des Einzelrichters in der ersten Instanz, erinnert werden, welche in nicht wenigen Ländern gegeben ist.

Hinzu kommt die Verbesserung der Urteilsbegründung, welche durch die Diskussion des Falles zwischen den Parteienanwälten und dem Bandverteidiger erfolgen kann. Nicht selten besitzt das Gericht der höheren Instanz auch qualifiziertere Anwälte und Bandverteidiger, die mit ihrem technischen Wissen zur Wahrheitsfindung beitragen können. Zugleich werden Einseitigkeiten, welche durch die manchmal zu enge Vertrautheit von Gerichten erster Instanz mit den Parteien entstehen, überwunden. Davon profitiert besonders die aufgerufene Partei bzw. deren Anwalt, da sie Gelegenheit zu ausführlicheren Stellungnahmen und zur Vorlage neuer Beweise erhält. Schließlich kann, wenn die erste Instanz aufgrund mehrerer, vielleicht sogar unvereinbarer, Klagegründe die Ehe für nichtig erklärte, einer ausgewählt werden. Bei Vorliegen einer mangelhaften Beweiswürdigung kann die Korrektur durch die richtige Würdigung der bereits aus der ersten Instanz vorliegenden Beweise erfolgen. Diese Korrekturen können, wenn sie nicht zu weitgehend sind, auch durch Erwähnung im Bestätigungsdekret erfolgen. Praxis der Rota ist es jedoch, bei gröberen Fehlern nach einem ordentlichen Verfahren ein neues Urteil zu fällen. Das ordentliche Verfahren eignet sich auch in Fällen, in denen die Verstöße gegen das Prozeßrecht den Verdacht der Nichtigkeit des Urteils nahelegen. Die Partei kann dann die Nichtigkeitsbeschwerde sogar bei Gelegenheit der Streitfestlegung vorbringen. Das ordentliche Verfahren erscheint auch im Fall der begründeten Opposition der aufgerufenen Partei als einziger Weg. Wurde eine Nichtigkeitsbeschwerde eingereicht, so kann diese durch ein eigenes Dekret abgewiesen und dann im gleichen oder in einem weiteren Dekret das ordentliche Verfahren eingeleitet werden. SERRANO hält aufgrund des Öffentlichkeitscharakters eine Bestätigung des Urteils trotz einer Nichtigkeitsbeschwerde für möglich, sofern diese offensichtlich unbegründet ist. Dies scheint jedoch lediglich bei einer Nichtigkeitsbeschwerde von Seiten der Parteien möglich. Der die Beschwerde einlegenden Partei bleibt allein die Bitte um Wiederaufnahme des Verfahrens nach c. 1644.

Da jedoch der Bandverteidiger im Dienst des Gemeinwohls handelt, kann bei einer Nichtigkeitsbeschwerde von seiner Seite keinesfalls eine solche Bestätigung erfolgen. Die Möglichkeit der Ablehnung einer Nichtigkeitsbeschwerde

im Bestätigungsdekret selbst, wie sie von SERRANO vorgesehen ist, wird nicht von allen Rota-Richtern geteilt. So überzeugend die Argumentation von SERRANO scheint, wenn sie von sehr qualifizierten Richtern angewandt wird, so gefährlich wird sie in den Händen von nicht ausreichend qualifiziertem Personal. Die Rotajudikatur zeigt, daß häufig ein ordentliches Verfahren gerade wegen der mangelnden Berücksichtigung der Argumente der aufgerufenen Partei notwendig wird. Aufgrund der vorwiegenden Rotajudikatur und der Gefahr eines Mißbrauchs ist daher bei Vorliegen einer Nichtigkeitsbeschwerde, gleich, ob sie von den Parteien oder vom Bandverteidiger eingebracht wird, eine Bestätigung durch Dekret ausgeschlossen, und es muß auf jeden Fall ein ordentliches Verfahren geführt werden. Die Nichtigkeitsbeschwerde kann aber im Dekret, welches den Fall dem ordentlichen Verfahren zuweist, abgelehnt werden. Es kann auch die Frage in diesem Dekret gar nicht gelöst und erst dem weiteren Prozeßverlauf überlassen werden, wie dies SERRANO ebenso in verschiedenen Fällen tat. Die Nichtigkeitsbeschwerde muß dann von der Partei bei der Festlegung des Streitpunktes eingebracht und mit der Frage nach dem Bestehen des Klagegrundes des affirmativen Urteils der ersten Instanz subordinate verbunden werden, so daß im Urteil, sofern es die Nichtigkeitsbeschwerde abweist, zugleich über das Vorhandensein des Nichtigkeitsgrundes und damit die eventuell doppelte Urteilskonformität entschieden wird. Wird sie hingegen zugelassen, erübrigt sich die Frage nach der Bestätigung, da ein nichtiges Urteil ohnehin niemals bestätigt werden kann, und die Akten der ersten Instanz ergänzt und das Urteil neu gefällt werden muß. Die Frage nach der Annahme oder Ablehnung der Nichtigkeitsbeschwerde kann im Lauf des ordentlichen Verfahrens auch durch ein Dekret oder ein Zwischenurteil entschieden werden.

VERGEHEN GEGEN EHE UND FAMILIE IN DEN FRÜHMITTELALTERLICHEN BUSSBÜCHERN

von Heinz-Meinolf Stamm

Im Jahre 802 bestimmen die von einer großen weltlich-kirchlichen Versammlung in Aachen verabschiedeten Kapitularien, daß die *Canones poenitentiales* zur „doctrina clericorum“ gehören, „die jeder Geistliche beherrschen muß“. Und sie verfügen, daß kein Priester geweiht werden darf, „bevor er nicht examiniert worden ist, wie er die *Canones poenitentiales* kennt und versteht“. Der Bischof soll die Kandidaten fragen: „Ich frage euch, wie ihr glaubt und den katholischen Glauben betrachtet; wie ihr das Symbolum und das Gebet des Herrn kennt und versteht; wie ihr die *Canones* kennt und versteht; so auch das *Poenitentialbuch*; ob ihr die Messe nach dem römischen *Ordo* kennt und versteht“. Und weiter: „Dies muß jeder Geistliche lernen: den katholischen Glauben des hl. Athanasius und alles übrige vom Glauben; das apostolische Glaubensbekenntnis; das Gebet des Herrn mit einer vollständigen Erklärung und Auslegung; das Sakramentarium, den Meßkanon und wie die Privatmessen nach Zeit und Verhältnissen abzuändern sind; die Exorzismen über die Katechumenen und Besessenen; die Empfehlungsgebete beim Dahinsiechen oder beim Hinscheiden einer Seele; das *Poenitential*; den *Computus* [d. i. den Kirchenkalender]“¹.

REGINO², Anfang des 10. Jahrhunderts Abt von Prüm, und BURCHARD³, 1000-1025 Bischof von Worms, erklären es als eine unverzichtbare Pflicht des Bischofs, auf den Diözesansynoden und bei der Visitation sich davon zu überzeugen, „daß jeder Priester sein *Poenitential* hat und versteht“. Gratian zählt in seinem um 1140 vollendeten *Decretum* auf, welche Werke der Priester notwendigerweise gut kennen muß: „Das Sakramentarium, das Lektionar, das Antiphonar, das Taufbuch, den *Computus*, die *Canones poenitentiales*, den Psalter, die Homilien zu den Sonn- und Festtagen des ganzen Kirchenjahres“.

1 SYNODUS ET CONVENTUS EXEUNTE ANNO 802 AQUISGRANI HABITA, *Capitula de examinandis ecclesiasticis; Capitulare missorum*. (MGH: legum sectio II: capitularia regum Francorum, tom. I, 109-111, 115-116).

2 REGINO PRUMIENSIS, *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, lib. I, cap. 96.

3 BURCHARDUS WORMATIENSIS, *Decretum*, lib. 1, cap. 94, interrog. 58.

Wenn nur eins von diesen fehle, so fügt GRATIAN hinzu, verdiene der Geistliche nur schwerlich den Namen Priester. Denn dann würde unweigerlich eintreten, was schon in der Hl. Schrift gesagt wurde, daß, wenn ein Blinder einen Blinden führen wolle, beide in die Grube fallen⁴. Der Stellenwert der Bußbücher war also sehr hoch.

I. DIE BUSSDISZIPLIN IM ERSTEN JAHRTAUSEND

Die Worte Jesu: „Ich sage euch: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, aber die Lästerung gegen den Geist wird nicht vergeben. Auch dem, der etwas gegen den Menschensohn sagt, wird vergeben werden; wer aber etwas gegen den Heiligen Geist sagt, dem wird nicht vergeben, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt“⁵ und: „Hört er [scil. dein Bruder] auch auf die Gemeinde nicht, dann sei er für dich wie ein Heide oder Zöllner“⁶ führten im 2. und 3. Jahrhundert dazu, daß einige Kirchenschriftsteller die Unzucht und die Gotteslästerung von der Sündenvergebung ausgeschlossen wissen wollten⁷. Besonders die Montanisten taten sich darin hervor. Sie versuchten, für die Unzucht jede Vergebung zu unterbinden⁸.

Diese Bestrebungen wurden zwar von der Kirche abgelehnt, führten aber doch weitgehend zu der strengen Praxis, bei bestimmten Sünden eine lebenslange Buße zu verlangen mit der Vergebung in der Todesstunde, und zwar bei Abfall vom Glauben, Unzucht und Mord. Sie galten als Sünden wider den Heiligen Geist und wider die Kirche und wurden Todsünden genannt.

Erneute Bemühungen NOVATIANS und seiner Anhänger um die Mitte des 3. Jahrhunderts, für den Abfall vom Glauben, praktisch aber für alle drei Hauptsünden, die Ablehnung einer Wiederaufnahme in absoluter Weise durchzusetzen, den reuigen Sünder zwar zur Buße zu ermutigen, ihn aber dann der Vergebung durch Gott, der allein dazu berechtigt sei, zu überlassen, hielten sich hartnäckig bis ins 7. Jahrhundert.⁹

Bei Abfall vom Glauben wurde jedoch zeitweilig auch auf dem Sterbebett nur die Lossprechung gewährt, nicht aber die Kommunion gereicht. Das I. Konzil

4 Decr. Grat., pars 1, dist. 38, can. 5.

5 Mt 12, 31-32; vgl. auch Lk 12, 10.

6 Mt 18, 17.

7 HERMAS, Pastor, lib. 2, mandat. 4, cap. 3; IRENAEUS, Adversus haereses, lib. 4, cap. 27, n. 1.

8 TERTULLIANUS, De pudicitia, cap. 1-2.

9 EUSEBIUS CAESARIENSIS, Historia ecclesiastica, lib. 6, cap. 44 et 46; lib. 7, cap. 5.

von Nicaea (325) bestimmte dagegen: „Bezüglich der Sterbenden soll das alte kanonische Gesetz auch jetzt in folgender Weise beachtet werden: Wenn jemand im Sterben liegt, wird ihm die letzte, unbedingt notwendige Wegzehrung nicht vorenthalten. Sollte ein hoffnungslos Erkrankter, der die Gemeinschaft [mit der Kirche] wiedererlangt und an der [eucharistischen] Darbringung Anteil erhalten hat, doch wieder unter die Lebenden gezählt werden, so gehört er zu denen, die nur am Gebet teilnehmen dürfen, bis die von der großen ökumenischen Synode festgesetzte Zeit [der Buße] erfüllt ist. Allgemein gilt für jeden Sterbenden, der um den Empfang der Eucharistie bittet, überhaupt, daß ihn der Bischof nach erfolgter Prüfung an der Darbringung teilhaben lassen soll“¹⁰.

Und Papst INNOZENZ I. (401-417) erklärte dem Bischof von Toulouse hinsichtlich der Todsünder: „Gegen sie war die frühere Praxis strenger, die spätere durch Vermittlung der Barmherzigkeit gelinder. Denn die frühere Gewohnheit hielt daran fest, solche Menschen zwar zur Buße [und damit auch zur Lossprechung] zuzulassen, ihnen aber die Kommunion zu verweigern. In jenen Zeiten war nämlich die Verfolgung häufig, und so wurde die Kommunion mit Recht verweigert, damit die Menschen nicht durch die Leichtigkeit der Rückerlangung der Kommunion sorglos hinsichtlich der Wiederversöhnung würden. Die Buße [und Lossprechung] wurde jedoch gestattet, damit nicht alles gänzlich verweigert würde. Nachdem aber der Herr seiner Kirche den Frieden geschenkt hat ..., hielt man es für gut, den Verscheidenden auch die Kommunion zu reichen, und zwar im Hinblick auf die Barmherzigkeit des Herrn, gleichsam als Wegzehr für die Abreise, und um den Anschein zu vermeiden, als würden wir die schroffe Härte des Häretikers Novatian nachahmen, der sogar die Nachlassung verweigerte“¹¹. Auch die Praxis der lebenslangen Buße bei den drei Hauptsünden wich zunehmend der gemäßigteren Praxis einer zeitlich begrenzten Buße.

Die für die drei Hauptsünden zu leistende Buße fand ab dem 4. Jahrhundert eine immer klarere Durchgestaltung¹². Während der Priester dem Büsser für

10 CONCILIUM OECUMENICUM NICAENUM I, Canones, can. 13. (Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Bd. I: Konzilien des ersten Jahrtausends, ins Dt. übertr. u. hrsg. von J. WOHLGEMUTH, Paderborn 21998).

11 INNOCENTIUS PAPA I, Epistula, ad Exsuperium Tolosanum episcopum, cap. 2.

12 Zum Ganzen vgl. ANCIAUX, P., Das Sakrament der Buße: Geschichte, Wesen und Form der kirchlichen Buße. Mainz 1961; KLÄR, K.-J., Das kirchliche Bußinstitut von den Anfängen bis zum Konzil von Trient. Frankfurt a.M. 1991; LERG, C., Die Beichtbefugnis: ihre historische Entwicklung von den ersten Anfängen bis zur Hochschulastik auf dem Hintergrund der jeweiligen Erkenntnisse der Bußtheologie. St. Ottilien 1994; STEINRUCK, J., Buße und Beichte in ihrer geschichtlichen Entwicklung, in: Dienst der Versöhnung: Umkehr, Buße und Beichte: Beiträge zu ihrer

alle übrigen Sünden in einer privaten, d.h. geheimen Beichte eine Buße auferlegte, die der Büßende privatim zu verrichten hatte, galt für die drei Hauptsünden, daß sie nur nach der kanonischen, und wenn sie offenkundig waren, auch öffentlichen Buße erlassen werden konnten.

In diesem Falle legte der Priester in der ersten Instanz, sodann der Bischof mit dem Presbyterium in der zweiten Instanz dem Sünder die kanonische Buße auf. Nach Absolvierung der Buße war der Büßende wegen des öffentlichen Ärgernisses gehalten, seine Schuld öffentlich vor der versammelten Gemeinde zu bekennen. Dieses öffentliche Sündenbekenntnis im Bußkleid, verbunden mit Fasten, Niederwerfen und Erflehen der Fürbitte der Gemeinde wurde mit dem Ausdruck „Exomologese“ bezeichnet. Der Bischof unter Heranziehung der beratenden Stimme der Gemeinde nahm in der dritten Instanz den Büßenden durch die Erteilung der „pax“ wieder in die kirchliche Gemeinschaft auf¹³.

Die Absolvierung der kanonischen Buße erfolgte in vier Stufen, die sich besonders in der Ostkirche ausformten. Zunächst wurden die Büßenden unter die „Weinenden“ eingereiht und waren damit vom Gottesdienst ganz ausgeschlossen. Dann rückten sie zu den „Hörenden“ auf und konnten vom Narthex aus am Gottesdienst der Katechumenen teilnehmen. Wurden sie sodann unter die „Knienden“ eingereiht, erhielten sie Zutritt zur Kirche und konnten innerhalb der Kirche im Knien sowohl am Gottesdienst der Katechumenen wie auch am Gebet für die Büsser und an ihrer Segnung vor der Entlassung teilnehmen. Gelangten sie schließlich in den Kreis der „Stehenden“, waren sie während der ganzen Eucharistiefeier anwesend, waren aber nicht zur Gabendarbringung und zur Kommunion zugelassen¹⁴.

Auch das Maß der Buße wurde immer klarer definiert. Die Antwortschreiben der Kirchenväter auf entsprechende Anfragen machten den Anfang. Es folgten zahlreiche Partikularkonzilien, so in Nicaea, Ancyra, Neocaesarea, die ebenfalls Richtlinien erließen. Eine große Zusammenschau erstellte Anfang des 6. Jahrhunderts der Mönch DIONYSIUS EXIGUUS in seiner *Collectio Dionysiana*, mit den zwei Teilen eines *Liber canonum* und eines *Liber decretorum*. All diese Vorgaben, die getreu die kirchliche Praxis widerspiegeln, wurden als kanonisch bezeichnet und trugen sehr zur Vereinheitlichung der Bußpraxis bei. Das Trullanische Konzil (692) verfügte: „Die Canones der Synoden von Nicaea, Ancyra, Neocaesarea ... sollen in Kraft bleiben, ebenso die Canones des Dionysius d. Gr. von Alexandrien, des Petrus von Alexandrien, des Gregorius Thaumaturgos von Neocaesarea, des Athanasius, Basilius, Gregor von Nyssa und Nazianz, des Amphilocheus von Ikonien, Timotheus von

Theologie und Praxis. Trier 1974, 45-65.

13 SCHMITZ, H. J., Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche. Mainz 1883, 27-30.

14 MESSNER, R., Bußriten: LThK³, Bd. II, 841.

Alexandrien, Cyrillus von Alexandrien ...“¹⁵. Da diese Canones des Trullanums nicht den Dekreten Roms widersprachen, wurden sie von Papst JOHANNES VIII. (872-882) als „regulae omnino probabilium patrum“ auch für die Westkirche angenommen¹⁶.

Anfang des 7. Jahrhunderts vollzog sich eine Umgestaltung des Bußwesens. Die Solemnität bei der Leistung der Buße fiel größtenteils weg. Denn die dritte Bußstufe, die der „Knienden“, wurde aufgegeben. Das IV. Konzil von Konstantinopel (869-870) legte dar: „Von seiten vieler Gläubigen kam uns ein Treiben zu Ohren, das höchst beklagenswert ist. Sie sagen nämlich, es habe unter dem Kaiser, der bis vor kurzem regierte, gewisse Laien im Senatorenstand gegeben, die beobachtet wurden, wie sie das Haupthaar flochten und als Zopf nach hinten legten, dann je nach Rang bei Hofe durch bestimmte priesterliche Kennzeichen und Gewänder gleichsam einen priesterlichen Rang annahmen und zum Schein Bischöfe einsetzten, die mit Schulterkleidern, das heißt mit Pallien, bekleidet wurden und auch sonst den gesamten Bischofsornat trugen. Sie bestimmten dann sogar denjenigen als ihren Patriarchen, der sich beim Possenspiel und beim Hervorrufen von Lachsalven als Vorsitzender und Anführer hervortat. Dabei verhöhnten und verspotteten sie alle möglichen göttlichen Dinge. In erbärmlichem und verbrecherischem Spiel nahmen sie bald Wahlen, Beförderungen und Weihen, bald in zugespitzter Schärfe Anschuldigungen, Verurteilungen und Absetzungen von Bischöfen aneinander vor und voneinander hin“. Für sie traf das Konzil folgende Entscheidung: „Daher hat die heilige und ökumenische Synode folgende Entscheidung verkündet: Diese boshaften Umtriebe werden als Verbrechen abgrundtief verabscheut ... Alle, die einem derart frevelhaften Schauspiel irgendwie Beihilfe geleistet haben oder leisten werden und weder gebeichtet noch eine entsprechende Strafe erhalten haben, sind nach unserer Entscheidung für drei Jahre exkommuniziert. Im ersten Jahr ist ihr Platz bei den weinenden Büßern außerhalb der Kirche, im zweiten in der Kirche bei den Katechumenen, im dritten stehen sie schließlich bei den Gläubigen. So werden sie würdig, an den Heiligungsmitteln der Mysterien teilzuhaben“¹⁷.

Im ersten Jahr befanden sich die Büßenden also unter den „Weinenden“, im zweiten Jahr unter den „Hörenden“ und im dritten Jahr, unter Wegfall der Stufe der „Knienden“, sogleich unter den „Stehenden“. Da aber gerade die dritte Stufe der „Knienden“ durch die in jedem Gottesdienst durchgeführte Beaufsichtigung und Leitung der Buße sowie durch die Segnung und Verabschiedung der Büßenden durch den Bischof ein eigenes feierliches Zeremoniell

15 CONCILIIUM TRULLANUM, Canones, can. 2.

16 SCHMITZ, Die Bußbücher, 37.

17 CONCILIIUM OECUMENICUM CONSTANTINOPOLITANUM IV, Canones, can. 16.

beinhaltete, hatte ihr Wegfall einschneidende Folgen. Die Büsser erschienen nicht mehr täglich, sondern nur an den allgemein für den Antritt und den Abschluß der Buße bestimmten Tagen. Als Antrittstag für die Buße war der Aschermittwoch, als Tag für die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft der Gründonnerstag vorgesehen. Die Aufsicht des Bischofs beschränkte sich von nun an auf diese beiden Tage. Damit war auch das Ende für die noch verbliebenen drei Bußstufen gekommen. Es gab fortan lediglich den einen allgemeinen Stand der Büßenden. Als Bußeleistungen wurden generalisierte Übungen gefordert. Die neuen Ritual- und Missalbücher enthielten nur noch für den Aschermittwoch den *Ordo impositionis poenitentiae* und für den Gründonnerstag den *Ordo ad reconciliationem*.

Vorübergehend bildete sich hinsichtlich des Umfangs der öffentlich zu büßenden Sünden ein erweiterter Grundsatz heraus, der es zur allgemeinen Regel machte, daß alle öffentlich begangenen Sünden auch öffentlich durch die Buße gesühnt werden müßten, geheim begangene Sünden dagegen privatim durch geheime Buße. Die Synoden von Arles (813) und Mainz (847) legten übereinstimmend fest: „Wer öffentlich gesündigt hat, soll auch öffentlich büßen nach dem Maß der Canones“¹⁸. Aber wegen der sehr gering gewordenen Aufsicht blieben diese Bestimmungen nur von eingeschränkter Wirkung. Zudem wirkte sich der Einfluß der irischen und angelsächsischen Missionare aus, denen von ihrer Heimat her die öffentliche Buße gänzlich unbekannt war. So konnten die Gläubigen schließlich ihre Sünden bekennen und die Lossprechung durch den Bischof oder auch durch einen Priester erhalten, ohne öffentlich als Büsser qualifiziert zu werden. Die Lossprechung wurde jedoch grundsätzlich erst nach Absolvierung entsprechender Bußauflagen erteilt¹⁹.

Damit aber wurde es notwendig, Richtlinien für die bei all den verschiedenartigen Sünden zu leistenden Bußen zu besitzen. Dieser Aufgabe stellten sich die Bußbücher.

II. DIE BUSSBÜCHER

Die ersten Bußbücher entstanden im 6. und 7. Jahrhundert im irisch-angelsächsischen Raum. Sie wurden angesehenen Kirchenmännern zugeschrieben, von denen sie aber meistens nicht direkt verfaßt worden waren, sondern auf die sie höchstens zurückgingen. Im 8. und 9. Jahrhundert wurden unter dem Einfluß der irisch-angelsächsischen Bußbücher auch im Frankenreich Bußbücher erstellt, in denen die Bußbestimmungen zum Teil mit „iudicia

¹⁸ CONCILIUM ARELATENSE, Canones, can. 26; CONCILIUM MOGUNTINUM, Canones, can. 31.

¹⁹ KÖRNTGEN, L., Bußbücher: LThK³, Bd. II, 822.

canonica“ bezeichnet wurden. Ihnen allen war gemeinsam, daß sie sich vornehmlich auf lokales Gewohnheitsrecht stützten. Ihre Autorität gründete hauptsächlich in der kirchlich-menschlichen Weisheit ihrer Anordnungen. Sie trugen auch sehr dazu bei, Härten zu vermeiden und sind für die Kenntnis der örtlichen Bußpraxis eine wertvolle Quelle.

Da ihnen aber die offizielle kirchliche Approbation fehlte und da sie in ihren Anweisungen naturgemäß sehr unterschiedlich waren, so daß sie häufig nicht nur eine Hilfe, sondern auch Anlaß zu großer Verwirrung waren, erhob sich gegen sie eine heftige Opposition. Im Jahre 829 verordnete eine Synode von Paris: „Geistliche, die die Sünden gegen die Natur nicht mit den durch die [altkirchlichen] Canones vorgeschriebenen Strafen belegen, sollen besser unterrichtet und angehalten werden, ihre Poenentialbücher zu beseitigen“²⁰. Wenige Jahre später, 847, erließ eine Synode von Mainz die Verordnung: „Die Priester sollen Art und Dauer der Buße den altkirchlichen Canones, der Heiligen Schrift und der kirchlichen Gewohnheit gemäß bestimmen“²¹. Gerade diese letztere Anordnung wurde von weitreichender Wirkung. Denn an dieser von HRABANUS MAURUS, dem Erzbischof von Mainz, einberufenen Provinzialsynode hatten alle seine Suffragane von Worms, Speyer, Würzburg, Paderborn, Hildesheim, Verden, Halberstadt, Eichstätt, Augsburg, Konstanz und Chur sowie der Erzbischof ANSGAR VON HAMBURG und mehrere Chorbischöfe teilgenommen.

In der Folgezeit suchten tatsächlich HALITGAR, 817-831 Bischof von Cambrai, HRABANUS MAURUS (um 780-856) und der anonyme Verfasser des Poenentiale PSEUDO-GREGORII Bußbücher möglichst aus den Anweisungen der Kirchenväter und aus den Kanones der altkirchlichen Konzilien zu erstellen. Ganz konnten aber auch sie nicht auf die Satzungen der überlieferten Bußbücher verzichten. Auf der Grundlage dieser fränkischen Bußbücher entstanden im 10. Jahrhundert vor allem in Italien und Spanien einflußreiche Kompilationen, die sich noch deutlicher der altkirchlichen Bußdisziplin verpflichtet wußten²².

Durch den Rückgriff auf die altkirchlichen Bestimmungen ergab sich auch, daß diese Bußbücher ebenfalls im Aufbau das altkirchliche Schema der drei Hauptsünden aufgriffen und erweiterten. Die irisch-angelsächsischen und ersten fränkischen Bußbücher hatten dagegen zur Klassifizierung das Schema des JOHANNES CASSIANUS (360/365-432/435) der acht Hauptlaster²³ gewählt.

20 CONCILIIUM PARIENSE, Canones, can. 34.

21 CONCILIIUM MOGUNTINUM, Canones, can. 31.

22 KÖRNTGEN, Bußbücher, 823-824.

23 JOHANNES CASSIANUS, De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum

Es sind dies in der Reihenfolge des Johannes CASSIANUS: Unmäßigkeit, Unkeuschheit, Geiz, Zorn, Traurigkeit, Trägheit, Eitelkeit und Stolz. Die neuen Bußbücher verließen diese Oktoade und teilten ihren Stoff wieder nach dem altkirchliche Schema der drei Hauptsünden ein.

Grundsätzlich galt jedoch, daß die Bußbücher nur eine Hilfe darstellen sollten und daß die unumschränkte Kompetenz des Bischofs gewahrt bleiben müsse. Die Autorität des Bischofs wurde bereits 314 von der Synode in Ancyra betont: „Die Bischöfe sollen die Vollmacht haben, nach Prüfung des Benehmens der einzelnen, sie milder zu behandeln oder die Bußzeit zu verlängern. Vor allem aber soll das vorangegangene und das nach dem Falle eingetretene Leben untersucht und hiernach die Nachsicht bemessen werden“²⁴. Auch das I. Konzil von Nicaea (325) unterstützte die Stellung des Bischofs: „Alle, die unter dem Anruf der Gnade im ersten Eifer den Militärgürtel abgelegt hatten, dann aber wie Hunde zum eigenen Erbrochenen zurückgekehrt sind, so daß einige sogar für teures Geld und mit Bestechung ihre Rückkehr zum Militär bewirkt haben, sollen nach der Zeit des dreijährigen Hörens zehn Jahre lang niederknien. Bei ihnen allen muß die Bußgesinnung und die Art des Umdenkens geprüft werden. Soweit sie mit Furcht und Tränen, mit Geduld und guten Werken ihre Umkehr durch Taten und nicht durch äußeren Schein unter Beweis stellen, dürfen sie nach der festgesetzten Zeit des Hörens an den Gebeten der Gläubigen teilnehmen. Dabei steht es dem Bischof frei, über sie auch etwas menschenfreundlicher zu entscheiden. Wer es jedoch auf die leichte Schulter nahm und meinte, zur Umkehr reiche es schon aus, dem Schein nach zur Kirche zu gehen, muß auf jeden Fall die Zeit [der Buße] voll durchstehen“²⁵. Im Jahre 453 verordnete eine Synode von Angers: „Alle, die ihre Fehler bekennen, sollen zur Buße zugelassen werden und nach der Größe ihres Vergehens und nach der Einschätzung des Bischofs Verzeihung erhalten“²⁶.

An diesem Grundsatz der uneingeschränkten Autorität des Bischofs hielt auch HALITGAR VON CAMBRAI in seinem Poenitentiale fest: „Den Büßenden ist entsprechend der Verschiedenheit der Sünden nach dem Urteil des Bischofs die Zeit der Buße zu bemessen“²⁷.

remediis.

24 CONCILIIUM ANCYRANUM, *Canones*, can. 5.

25 CONCILIIUM OECUMENICUM NICAENUM I, *Canones*, can. 13.

26 CONCILIIUM ANDEGAVENSE, *Canones*, can. 12.

27 HALITGAR CAMERACENSIS, *Poenitentiale*, lib. 3, prooemium.

III. DIE VERGEHEN GEGEN EHE UND FAMILIE UND DIE FÜR SIE FESTGESETZTEN STRAFEN

Die irischen und angelsächsischen Bußbücher zeichnen sich durch eine gewisse Milde aus.

Im sogenannten Bußbuch THEODORS VON CANTERBURY wird bestimmt: Wenn einer mit einer Jungfrau Unzucht treibt, soll er ein Jahr Buße tun; wenn mit einer verheirateten Frau, 4 Jahre, 2 davon ganz, 2 in den 3 Fastenzeiten und an 2 Tagen in der Woche. - Wenn ein Mann mit einem anderen Mann Unzucht treibt, soll er 10 Jahre Buße tun. - Wenn eine Frau mit einer anderen Frau Unzucht treibt, soll sie 3 Jahre Buße tun. - Sodomie soll mit 7 Jahren Buße gesühnt werden. - Wer wünschte, Unzucht zu treiben, es aber nicht konnte, soll 40 Tage Buße tun. - Wer einen anderen tötet, um seinen Bruder zu rächen, soll 3 Jahre Buße tun, ansonsten 10 Jahre. - Ein Mörder soll 10 Jahre Buße tun. - Wer sich eine zweite Frau nimmt, soll 1 Jahr Buße tun, am Mittwoch und Freitag und in den drei Fastenzeiten sich des Fleisches enthalten. Und er darf seine richtige Frau nicht entlassen. - Wer sich über seine richtige Frau hinaus drei, vier, fünf, sechs oder mehr Frauen nimmt, soll 7 Jahre Buße tun, wie oben. Und er darf seine richtige Frau nicht entlassen. - Wer seine Frau beim Ehebruch ertappt, sie aber nicht entlassen, sondern weiter mit ihr in der Ehe bleiben will, soll 2 Jahre Buße tun; jeweils an 2 Tagen in der Woche soll er sich der Ehe mit ihr enthalten. - Wer seine Frau entläßt und eine andere heiratet, soll 7 Jahre Buße tun. - Wer die Frau seines Nächsten verletzt, soll 3 Jahre ohne die eigene Frau fasten. - Handelte es sich um eine Jungfrau, so soll er 1 Jahr ohne Fleisch, Wein und Met Buße tun. - Handelte es sich um seine Magd, so soll er sie freilassen und 6 Monate Buße tun. - Eine ehebrecherische Frau soll 7 Jahre Buße tun. - Während der Menstruation sollen die Frauen nicht in die Kirche gehen, auch mit niemandem sprechen, weder mit Gott geweihten Personen, noch mit Laien. Tun sie es doch, sollen sie 3 Wochen fasten. - Frauen die die Kirche betreten, bevor sie nach der Geburt gereinigt wurden, sollen 40 Tage fasten. - Wer am Sonntag heiratet, soll 1 oder 2 oder 3 Tage Buße tun. - Wer zur Zeit der Menstruation mit seiner Frau verkehrt, soll 40 Tage fasten. - Frauen, die Abtreibung vollführen, bevor die Seele vorhanden ist, sollen 1 Jahr oder 3 Fastenzeiten oder 40 Tage, je nach der Schwere der Schuld, Buße tun; war es aber später, d.h. 40 Tage nach der Empfängnis, dann müssen sie wie Mörderinnen Buße tun, d.h. 3 Jahre, jeweils am Mittwoch, Freitag und in den 3 Fastenzeiten. - Tötet eine Mutter ihren Sohn, d.h. begeht sie einen Mord, so soll sie 15 Jahre Buße tun. - Ist die Mutter, die ihren Sohn tötete, arm, so soll sie 7 Jahre Buße tun²⁸.

28 Das Bußbuch THEODORS VON CANTERBURY, lib. 1, cap. 2, 4, 14.

Im sogenannten Poenitentiale BEDAE wird festgesetzt: Wer ledig ist und mit der Frau eines anderen Unzucht treibt, soll 2 Jahre Buße tun. - Ist er verheiratet und tut so etwas, soll er 3 Jahre Buße tun und im ersten Jahr sich seiner eigenen Frau enthalten. - Wenn ein Heranwachsender mit seiner Schwester Unzucht treibt, soll er 5 Jahre Buße tun. - Tut er es mit seiner Mutter, soll er 7 Jahre Buße tun und das ganze Leben enthaltsam bleiben. - Sodomie soll mit 4 Jahren Buße gesühnt werden. - Wurde sie bereits zur Gewohnheit, dann mit 7 Jahren. - Treibt eine Frau mit einer anderen Frau Unzucht, soll sie 3 Jahre Buße tun. - Wer einen anderen im Zorn oder Streit tötet, soll 4 Jahre Buße tun. - Geschah es durch Zufall, dann 1 Jahr. - Wenn im öffentlichen Krieg, dann 40 Tage. - Tat es ein Sklave auf Geheiß seines Herrn, dann 40 Tage²⁹.

Sehr viel strenger sind dagegen die späteren Bußbücher, die die altkirchlichen Canones und die Weisungen der Kirchenväter zur Grundlage machen.

Im Poenitentiale *Valicellanum* I heißt es: Wer eine Witwe oder Jungfrau raubt, soll 3 Jahre Buße tun. - Wer mit der Witwe seines Vaters oder sonst einer engen Verwandten Unzucht treibt, soll 10 Jahre wallfahrten und so Buße tun, 2 von diesen Jahren bei Wasser und Brot. - Wer über 20 Jahre alt ist und mit Tieren Unzucht treibt, soll 15 Jahre Buße tun; ist er sogar verheiratet, soll er 25 Jahre Buße tun. - Wer mit seiner Magd Unzucht treibt, so daß sie einen Sohn gebiert, soll er sie freilassen und 1 Jahr Buße tun. - Wer eine Frau beehrte, mit ihr aber nicht sündigen konnte, soll 1 Jahr Buße tun. - Wer mit Frauen Unzucht trieb und die Leibesfrucht tötete oder die Frauen zur Abtreibung bewegte, soll 20 Jahre Buße tun. - Wer mit den Lippen Unzucht treibt, soll 4 Jahre Buße tun. - Eine Frau, die willentlich Abtreibung begeht, soll 4 Jahre bei Wasser und Brot Buße tun. - Wer zwei Brüder geheiratet hat, soll nach den Canones bis zum Lebensende Buße tun³⁰.

Das Poenitentiale *Valicellanum* II fügt hinzu: Wer seinen Vater, seine Mutter, seine Schwester, seinen Bruder, seine Frau, seinen Sohn oder sonst einen nahen Verwandten tötet, soll 15 Jahre Buße tun, 5 davon auf Wallfahrten oder in einem Kloster. - Eine Frau, die willentlich ihren Sohn tötet, soll 15 Jahre Buße tun, 7 davon bei Wasser und Brot. - Jungen, die unter sich Unzucht treiben, sollen heftige Stockschläge erhalten. - Eine Frau, die ihre Leibesfrucht vor dem 40. Tag nach der Empfängnis tötet, soll 1 Jahr Buße tun; nach dem 40. Tag dagegen soll sie wie eine Mörderin Buße tun. - Wer seine Frau beim Ehebruch ertappt, soll sie wegschicken. Will er das aber nicht, soll er

29 Poenitentiale BEDAE, cap. 2-3.

30 Poenitentiale Valicellanum I, n. 17-43.

zusammen mit ihr 3 Jahre Buße tun und innerhalb der Bußjahre sich des ehelichen Verkehrs enthalten³¹.

IV. DER RITUS DER WIEDERAUFNAHME DES BÜSSENDEN IN DIE KIRCHLICHE GEMEINSCHAFT

Die Bußbücher, die sich an der altkirchlichen Praxis orientierten, setzten nicht selten ihren Bestimmungen zum Strafmaß den *Ordo liturgicus* voran, wodurch sie gleichzeitig zu liturgischen Büchern wurden. Da die erhaltenen Exemplare der Kirchenbücher kaum weiter als bis zum Ende des 8. Jahrhunderts zurückreichen, sind die Poenitentiale wertvolle liturgische Quellen.

Der *Ordo* bestimmte für die „impositio poenitentiae“ den Aschermittwoch und für die „reconciliatio“ den Gründonnerstag. Die dazwischenliegende Fastenzeit bot Gelegenheit, unter Aufsicht des Bußpriesters die Bußauflagen zu erfüllen. Immer mehr setzte sich die Praxis durch, daß die Buße nicht nur vom Bischof, sondern auch von einem Priester auferlegt werden konnte. Der Büßende entledigte sich dafür aller seiner Insignien, wie des Stabes, der Waffen u.ä., und erschien in einfacher Kleidung und gesenkten Hauptes vor dem Bußpriester. Dieser sprach über ihn ein Gebet und trat sodann mit ihm in ein Gespräch über seine Vergehen ein. Der Priester wurde angewiesen, Geschlecht, Alter, Lebensstellung und sonstige Verhältnisse des Sünders zu berücksichtigen, um ihn gerecht beurteilen und ihm eine angemessene Buße erteilen zu können. Der Büßende bekannte seinen Glauben und erklärte sich bereit, zugefügtes Unrecht wieder gutzumachen. Er betete das *Confiteor*, legte das Sündenbekenntnis ab und warf sich zum Zeichen der Reue auf die Erde nieder. Der Bußpriester richtete ihn auf und legte ihm die Buße auf. Diese sollte in Abstinenz, Almosen, Gebet und körperlichen Übungen bestehen. Darauf wies der Bußpriester in Nachahmung der Vertreibung Adams aus dem Paradiese den öffentlich Büßenden aus der Kirche³².

War der Bischof anwesend, so wurde im Anschluß an die Auflegung der Buße im Chor die Sext gebetet und die Aschenweihe vollzogen. Der Bischof zog dann mit dem gesamten Klerus in feierlicher Prozession in die Mitte der Kirche und ließ sich auf einem Sitz nieder. Der Archipresbyter, in Ergänzung des Bußpriesters verantwortlich für die öffentlich Büßenden seines Bezirkes, trat vor und verlas die Namen der Büßenden von einer Liste, die der Bußpriester für ihn erstellt hatte. Die Büßenden schritten mit brennenden Kerzen vor den Bischof und warfen sich zur Erde nieder. Der Archipresbyter

³¹ Poenitentiale Valicellanum II, n. 6-41.

³² Poenitentiale Valicellanum I. (SCHMITZ, Die Bußbücher, 239).

besprengte sie mit Weihwasser und legte jedem die Asche aufs Haupt. Der Bischof, mit dem Klerus ebenfalls zur Erde gestreckt, betete abwechselnd mit dem Chor die sieben Bußpsalmen und sprach ein abschließendes Gebet, worauf sich alle erheben konnten. Nachdem der Bischof den Büßenden angekündigt hatte, daß sie nach dem Beispiele Adams, der seiner Sünden wegen aus dem Paradiese verbannt wurde, nun für einige Zeit aus der Kirche verwiesen würden, nahm er den ersten bei der Hand und führte sie, die sich alle bei der Hand hielten und eine lange Kette bildeten, aus der Kirche. Der Chor sang dazu die Antiphon vom Fluche Gottes über Adam. Auf der Türschwelle der Kirche ermahnte der Bischof noch einmal die Büßenden, nicht zu verzweifeln, sondern durch Gebet, Fasten, Almosen, Wallfahrten und sonstige gute Werke würdige Früchte der Buße zu bringen. Am Gründonnerstag sollten sie wiederkommen, um in die Kirche zurückgeführt zu werden. Vorher sollten sie es jedoch nicht wagen, die Kirche zu betreten. Während der Bischof zum Altar zurückkehrte, wurden die Kirchentüren verschlossen³³.

Zur Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft am Gründonnerstag führte der Bußpriester zunächst mit den Büßenden ein Gespräch, um sich zu vergewissern, wie sie die Bußzeit verbracht und die Bußauflagen erfüllt hatten. Er zeichnete die Namen der Büßenden auf, ihre Verfehlungen mit den näheren Umständen und die Jahre der Bußzeit. Der Bischof besprach sodann mit dem Klerus die Würdigkeit der Büßenden zur Wiederaufnahme³⁴.

Danach warfen sich der Bischof, der Archidiakon und die vier Diakone, alle im großen Ornat gekleidet, auf die Stufen des Altares nieder und beteten die sieben Bußpsalmen sowie die Allerheiligenlitanei. Die Büßenden knieten unterdessen mit nackten Füßen vor den Türen der Kirche, gelöschte Kerzen in den Händen. Bei der Bitte: „omnes sancti Patriarchae et Prophetae, orate pro nobis“, sandte der Bischof zwei Subdiakone mit brennenden Kerzen zu den Büßenden. An der Türschwelle zeigten diese den Büßenden das Licht und sangen: „Ich lebe, spricht der Herr, ich will nicht den Tod des Sünders...“ Bei der Bitte: „omnes sancti martyres, orate pro nobis“, sandte der Bischof zwei andere Subdiakone zu den Büßenden. Sie wiederholten die Zeremonie und sangen: „So spricht der Herr, tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe“. Beim „Agnus Dei“ schließlich sandte der Bischof den Archidiakon mit einer dicken brennenden Kerze zu den Büßenden. Der wiederholte die Zeremonie und sang die Antiphon: „Erhebet eure Häupter ...“ Dann zündete er mit seiner Kerze die Kerzen der Büßenden an³⁵.

33 Poenitentiale Valicellanum I. (SCHMITZ, Die Bußbücher, 241-243).

34 Poenitentiale Valicellanum I. (SCHMITZ, Die Bußbücher, 341-342).

35 Poenitentiale Valicellanum I. (SCHMITZ, Die Bußbücher, 342).

Der Bischof begab sich nun wie am Aschermittwoch in feierlicher Prozession in die Mitte der Kirche und ließ sich dort auf einem Sitz nieder. Der Archidiakon bat ihn, die Büßenden wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen. Nach einer kurzen Ermahnung an die Büßenden, ihr zukünftiges Leben in rechter Weise zu gestalten, forderte sie der Bischof dreimal auf: „Venite, venite, venite“. Die Büßenden machten jedes Mal eine Kniebeuge und warfen sich schließlich unter dem Kirchentor zur Erde. Auf die erneute Bitte des Archidiakons um die Wiederaufnahme der Büßenden fragte ihn der Bischof: „Weißt du, daß sie der Wiederversöhnung würdig sind?“ Der Archidiakon antwortete: „Ich weiß und bezeuge es, daß sie würdig sind“. Dann ergriff der Bischof die Hand des ersten und führte sie in der gleichen Weise, wie er sie am Aschermittwoch aus der Kirche herausgeführt hatte, wieder in die Kirche hinein. Nach einigen Gebeten erteilte ihnen der Bischof die Lossprechung und entließ sie nicht ohne Worte der Warnung vor Rückfall in die alte Sünde³⁶.

Als Lossprechungsformeln sind verschiedene Texte überliefert, und zwar sowohl solche zur Lossprechung von einzelnen Poenitenten wie auch von mehreren. Zwei seien vorgestellt. Sie tragen noch grundsätzlich fürbittenden Charakter. Die bereits deutlichen indikativen Elemente sind jedoch nicht zu übersehen: „Absolvimus te vice beati Petri Apostoli, cui potestas ligandi atque absolvendi a Deo concessa est, cuius vicem quamvis indigni nomine tuo non autem merito gerimus, et oramus, ut, quoad tua meretur accusatio et ad nos pertinet, culpae remissio sit, omnipotens Deus omnium peccatorum tuorum pius indultor, qui vivis et regnas per saecula saeculorum“. Oder: „Ex auctoritate omnipotentis Dei sit beatus Petrus coelestis regni claviger, qui habet potestatem ligandi atque solvendi, cuius quamvis immeriti divina tamen suffragante gratia vicem gerimus, ipse te absolvat ab omnibus peccatis tuis, per Christum Dominum nostrum“³⁷.

SCHLUSS

Karl RAHNER resümiert die Bußpraxis der behandelten Jahrhunderte und zieht die Linien der Folgezeit aus: „Gegen Ende des 8. Jahrhunderts bieten die Bußbücher einen liturgischen *Ordo poenitentiae*, in dem die Bußauferlegung - Bekenntnis mit Abfragen der Glaubenswahrheiten und eines Beichtspiegels - von der Rekonziliation unter Handauflegung und Gebet noch getrennt ist ... Ungefähr vom 9. Jahrhundert an wurden - aus praktischen Gründen - allmählich Bekenntnis und Absolution zeitlich vereinigt und die Bußauflage

³⁶ SCHMITZ, Die Bußbücher, 70-74.

³⁷ SCHMITZ, Die Bußbücher, 100.

nach der Absolution geleistet. Ungefähr um 1000 ist auch diese Entwicklung für den Normalfall abgeschlossen. Die deutlichere Erkenntnis des Wesens der priesterlichen Absolution in der Mitte des 13. Jahrhunderts fügte den deprekativen - supplikativen und optativen - Formeln der Lossprechung die indikative hinzu und machte diese allmählich zur entscheidenden Form des Sakramentes³⁸.

³⁸ RAHNER, K., Bußdisziplin, altkirchliche: LThK², Bd. II, 814.

B. STUDIEN

DIE FAMILIE IM SPIEGEL DER AMTLICHEN STATISTIK – UND DIE KIRCHLICHE WAHRNEHMUNG

von Jürgen Cleve

Mit großem Interesse verfolgen die Kirchen den Wandel von Ehe und Familie in unserer Gesellschaft. Er scheint mit einer Relativierung dessen einzugehen, was vor allem die katholische Kirche unter einer Ehe versteht, nämlich die auf Dauer angelegte Lebensgemeinschaft einer Frau mit einem Mann, die auf das Wohl der Gatten ausgerichtet und auf die Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeeordnet ist (vgl. c. 1055 CIC) und die durch den freien Konsens der Partner, der in einer rechtsgültigen Form erklärt werden muß, zustande kommt¹.

Dieses Leitbild von Ehe scheint von einem Großteil der Menschen, auch der katholischen Christen, in unserem Land nicht mehr in die Tat umgesetzt zu werden. Erkennbar wird dies vor allem daran, daß viele Ehen geschieden werden und daß Geschiedene wieder heiraten wollen. Nur ein geringer Teil sucht dabei den Weg über ein kirchliches Eheverfahren. Aber auch die Tatsache, daß viele Paare unverheiratet zusammenleben, scheint darauf hinzudeuten, daß ihnen diese Form der nichtehelichen Lebensgemeinschaft als Alternative zur institutionellen Ehe gilt. Die Diskussion darüber, ob auch gleichgeschlechtlichen Partnern ein Zusammenleben in einer öffentlich anerkannten „Ehe“ erlaubt werden soll, bildet nur eine weitere wichtige Facette in diesem Bild.

Aber auch die Gesamtgesellschaft stellt im Zusammenhang mit Ehe und Familie und den anderen Lebensformen verschiedene Fragen. So beginnt die von Heribert ENGSTLER für das Bundesfamilienministerium erstellte Studie „Die

¹ Vgl. VatII GS Art. 48.

Familie im Spiegel der amtlichen Statistik“² mit einem Katalog von Fragen, wie sie in der Öffentlichkeit häufig gestellt werden: „Sind wir auf dem Weg zur Single-Gesellschaft? Stirbt die ‚Normalfamilie‘ aus? Zerbröselt die familiäre Solidarität und werden wir ein Land der ‚Lebensabschnittspartner‘ und Einzelkinder?“³ Antworten, so bemängelt die Studie, werden in den Medien häufig aufgrund schmaler empirischer Basis gegeben. Sie haben daher nur spekulativen Charakter⁴.

Dieses Manko will die Studie beseitigen. „Mit dieser Veröffentlichung sollen deshalb zentrale und umfassende Eckdaten über die Strukturen der Haushalte und Familien und deren Wandel in den vergangenen zwei bis drei Jahrzehnten auf der Grundlage der amtlichen Haushalts- und Bevölkerungsstatistik bereitgestellt werden. Zu diesem Zweck sind verschiedene Datenbestände über die Familien ausgewertet und die Ergebnisse ... aufbereitet worden.“⁵ Der Bericht gliedert sich in fünf Hauptabschnitte:

- 1 Haushalts- und Familienformen,
- 2 Familiengründung- und Entwicklung,
- 3 Familie und Erwerbsarbeit,
- 4 Unbezahlte Arbeit in Familien, Kinderbetreuung,
- 5 Wirtschaftliche Situation der Familien.

Ausgewertet wurden sowohl Daten aus der „alten“ Bundesrepublik als auch aus der ehemaligen DDR. Sie werden einander gegenübergestellt und erst dann zu einem Gesamtbild für das Jahr 1995 zusammengefügt. Im zeitlichen Vergleichsraum ist das Jahr 1972 deutlich herausgehoben, so daß sich im Grunde ein Kontrast eines Vierteljahrhunderts der Entwicklung ergibt. Die Ergebnisse werden auf 130 Seiten zunächst in Textform vorgestellt und dann durch zahlreiche aussagekräftige Tabellen und Graphiken erläutert. Aus der Vielzahl der Einzelergebnisse sollen die wichtigsten Trends vorgestellt werden.

2 ENGSTLER, H., Die Familie im Spiegel der amtlichen Statistik. Lebensformen, Familienstrukturen, wirtschaftliche Situation der Familien und familiendemographische Entwicklung in Deutschland, erstellt im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend in Zusammenarbeit mit dem Statistischen Bundesamt. Bonn 1997.

3 Die Familie, 8.

4 Vgl. Die Familie, 8.

5 Die Familie, 8.

1. DIE WICHTIGEN ERGEBNISSE DER STUDIE

1.1 Haushalts- und Familienformen

Die Menschen in unserem Land leben zu 80 Prozent in Familienhaushalten (einschließlich der Ehepaare, die keine Kinder – mehr – im Haushalt haben). Rund 58 Prozent leben in Eltern-Kindgemeinschaften mit gemeinsamer Haushaltsführung. Sinkt auch die Zahl der Menschen, die in Dreigenerationenhaushalten leben, haben dennoch 8 von 10 Menschen einen regelmäßigen Kontakt im engeren Familienverbund. Viele Familien wohnen in einem überschaubaren Regionalraum. Gestiegen ist aber der Anteil derjenigen, die alleine oder als unverheiratetes Paar einen Haushalt führen. „Söhne bleiben länger im Elternhaus als Töchter und wohnen anschließend häufiger und länger für sich allein, vor allem in den alten Bundesländern. Alleinerziehend zu sein, ist weitgehend eine Lebensform von Frauen, während Trennungen und Scheidungen bei Männern zu einer Zunahme Alleinlebender mittleren Alters beitragen. Im höheren Alter führt der im Durchschnitt frühere Tod der Männer dazu, daß mehr und mehr Frauen allein einen Haushalt führen, während die große Mehrheit älterer Männer mit ihrer Ehefrau zusammenleben, und zwar meist bis zum eigenen Ableben.“⁶

Es läßt sich ein großer Unterschied zwischen den neuen und alten Bundesländern feststellen, der darin besteht, daß im Osten das Alter bei der Familiengründung jünger ist als in der „alten“ Bundesrepublik. Scheidungen und nichteheliche Formen des Zusammenlebens sind dort weiter verbreitet. „Da ostdeutsche Paare häufiger als westdeutsche erst heiraten, nachdem sie Eltern geworden sind (...), ist in den neuen Ländern ... der Anteil junger, unverheiratet zusammenlebender Paare mit Kindern weit höher als im Westen.“⁷ Im Westen tritt dagegen der Zeitpunkt, an dem die Kinder das Elternhaus verlassen, später ein (*empty-nest-Phase*)⁸.

Schaut man sich die Lebensformen aus der Sicht der Kinder an, dann fällt auf, daß der Anteil der Kinder, der bei Ehepaaren lebt, durch die Zunahme von Trennungen und Scheidungen und den Anstieg nichtehelicher Geburten, gesunken ist. Vor allem im Osten werden viele Paare Eltern, ohne daß sie verheiratet sind. „Mit steigendem Kindesalter verringert sich dieser Anteil rasch, weil viele Elternpaare heiraten oder die Kinder einen Stiefvater bekommen.“⁹

6 Die Familie, 13.

7 Die Familie, 14.

8 Die Ergebnisse stützen sich in diesem Bereich auch auf die DJI-Familiensurvey von 1994.

9 Die Familie, 25.

Sogenannte „Ein-Kind-Familien“ lassen sich nicht gehäuft nachweisen (<20%)¹⁰. Die Entscheidung der Eltern lautet entweder *kein* Kind oder *wenigstens zwei* Kinder. In Ostdeutschland ist hingegen die Beschränkung auf ein Kind festzustellen, denn „ostdeutsche Kinder haben weitaus häufiger ... eine vollzeit erwerbstätige Mutter“¹¹. Hierin besteht der größte Unterschied zu den Familienstrukturen im Westen. Hier arbeiten die Mütter – es sei denn, sie sind alleinerziehend – meist nur in Teilzeitbeschäftigungen. Fast 30 Prozent der Kinder, die bei den Eltern oder einem Elternteil leben sind bereits volljährig, 6 Prozent sogar über 27 Jahre alt. Dies hängt mit der Ausbildungssituation zusammen, die auch dazu führt, daß das Heirats- und Familiengründungsalter seit den 70er Jahren sich wieder nach oben verschoben hat.

Beim Blick auf die Zusammensetzung der Privathaushalte und Familien ist festzustellen, daß die Zahl der Haushalte ohne Kinder seit langem ansteigt. „Zugenommen haben vor allem die Einpersonenhaushalte, in den letzten Jahren besonders die der alleinstehenden Männer. Diese sind überwiegend ledig und mittleren Alters, während alleinstehende Frauen verwitwet und älter sind.“¹² Auch die Zahl der unverheirateten Paare ohne Kinder ist gestiegen. Auf sie entfallen aber nur 3,4 Prozent aller Haushalte¹³. Signifikant ist, daß Ehepaare mehr Kinder haben als unverheiratete Paare und Alleinerziehende. „Dies kommt zum einen daher, daß ledige Elternschaft meist nur eine temporäre Phase zu Beginn der Familienentwicklung ist; zum anderen führt das Scheitern einer Ehe oder nichtehelichen Partnerschaft dazu, daß die Geburt weiterer Kinder ausfällt oder sich zumindest verzögert.“¹⁴

„80 Prozent der Familien mit Kindern im Haushalt sind Ehepaarfamilien, rund 17 Prozent Ein-Eltern-Familien und knapp 4 Prozent nichteheliche Lebensgemeinschaften.“¹⁵ Der Anteil der Alleinerziehenden und der unverheirateten Paare mit Kindern nimmt zu, er bleibt aber im Gesamtbild unbedeutend. Insbesondere ist nur ein Fünftel der Alleinerziehenden ledig.

10 Vgl. Die Familie, 26: „In der öffentlichen Diskussion und zum Teil auch im wissenschaftlichen Diskurs sind bisweilen Alarmmeldungen zu vernehmen, wonach angeblich immer mehr Kinder geschwisterlos aufwachsen und heute bereits jedes zweite Kind ein Einzelkind sei. Solche Meldungen sind falsch und beruhen meist auf Fehldeutungen der amtlichen Familienstatistik.“

11 Die Familie, 25.

12 Die Familie, 35.

13 Vgl. Die Familie, 35.

14 Die Familie, 37.

15 Die Familie, 35.

1.2 Das Verhältnis von Ehe zu nichtehelichen Lebensgemeinschaften

Am meisten überrascht wohl das Ergebnis der Studie im Hinblick auf die nichtehelichen Lebensgemeinschaften. Die Zahl der nichtehelichen Lebensgemeinschaften hat sich seit 1972 *verzehnfacht*. Dennoch entfallen nur 3,4 Prozent der Haushalte auf diese Lebensform. Es lassen sich dabei zwei Gruppen unterscheiden.

Zunächst ist diese Lebensform im klassischen Sinn *vorehelich*. Sie wächst auf eine dauerhafte Beziehung hin und wird von den Partnern meist in eine Ehe überführt, wenn ein Kind erwartet wird. „Als voreheliche Lebensform ist die nichteheliche Lebensgemeinschaft mittlerweile fest etabliert. So haben in Deutschland bereits 1991 ... 71,1 Prozent der Verheirateten zwischen 18 und 29 Jahren angegeben, mit ihrem Ehepartner schon vor der Hochzeit zusammengewohnt zu haben, im Durchschnitt 2 Jahre.“¹⁶ Wenn keine Kinder erwartet werden, bleiben diese Lebensgemeinschaften oft *nichtehelich*.

„Nichteheliche Lebensgemeinschaften mit Kindern bilden sich nicht nur in der Anfangsphase der Familienentwicklung, sondern auch bei der Etablierung einer neuen Paargemeinschaft nach dem Scheitern einer Ehe. 42 Prozent der Frauen und 38 Prozent der Männer in nichtehelichen Lebensgemeinschaften mit Kindern sind geschieden oder leben getrennt vom Ehepartner. Insbesondere in den alten Bundesländern gehören unverheiratete Paare mit Kindern häufig zu den sogenannten ‚Fortsetzungsfamilien‘.“¹⁷

Es kann festgestellt werden, daß die *nichtehelichen* Lebensgemeinschaften im wesentlichen als *Orientierungsphasen* verstanden werden, in denen zum ersten Mal eine dauerhafte Partnerschaft eingeübt oder nach Scheitern eine neue Partnerschaft aufgebaut wird. Von einer generellen, ideologischen Ablehnung der Ehe als institutioneller Lebensform kann nicht gesprochen werden: Eheschließung und Familiengründung stehen in einem engen Zusammenhang.

1.3 Familiengründung und -entwicklung

Ab den 80er Jahren hat das Heiratsalter wieder stetig und stark zugenommen. Zwischen Osten und Westen bestehen noch Unterschiede, sie sind aber mit den Daten von 1995 – Osten: Männer 28,5 Jahre / Frauen: 26,4 Jahre // Westen: Männer: 29,6 Jahre / Frauen: 27,5 Jahre – nicht mehr weit von einander entfernt. „Es wird nicht nur immer später, sondern auch immer seltener geheiratet, Insbesondere im früheren Bundesgebiet steigt der Anteil derer, die ledig bleiben, wobei Männer stärker davon betroffen sind als Frauen. ... Nur ein

16 Die Familie, 48.

17 Die Familie, 48f.

Teil des sinkenden Heiratsumfangs wird durch die Zunahme nichtehelicher Lebensgemeinschaften ‚kompensiert‘.¹⁸ Immer häufiger kommt dagegen die Tatsache der Wiederheirat vor, der aber meist eine nichteheliche Lebensphase vorausgeht. „Immer weniger Eheschließungen sind Ersten. Durch die wachsende Zahl Geschiedener steigt der Anteil der Folgeehen unter den Brautpaaren, obwohl die Wiederheiratshäufigkeit nach Scheidung oder Verwitwung gesunken ist.“¹⁹

1.4 Ehescheidungen

Das Scheitern von Ehen kommt häufig vor. „1995 wurden in Deutschland rund 170000 Ehen geschieden. Dies waren 32 Prozent der Ehelösungen dieses Jahres (...). Die anderen 68 Prozent wurden durch den Tod eines Ehegatten beendet. ... Unter Fortgeltung der aktuellen ehedauerspezifischen Scheidungshäufigkeit ist damit zu rechnen, daß etwa 3 von 10 Ehen mit einer Scheidung enden.“²⁰

Eine deutliche Zunahme läßt sich für die letzten Jahre aber nicht nachweisen. Muß man in den 60er Jahren von einem „Scheidungsboom“ sprechen, kann nun eine „Stabilisierung auf einem hohen Niveau“ festgestellt werden. Besonders häufig scheitern Ehen, die in jungen Jahren geschlossen wurden. Zugewonnen hat auch das Scheidungsrisiko nach langen Ehejahren. Festgehalten werden muß auch die Tatsache, daß 54,7 Prozent der 1995 geschiedenen Ehen zum Zeitpunkt der Scheidung minderjährige Kinder hatten²¹.

1.5 Geburten

„Innerhalb Europas gehört Deutschland zu den Ländern mit den geringsten Geburtsraten und der höchsten Kinderlosigkeit. ... Jede vierte westdeutsche, aber nur jede zehnte ostdeutsche Frau des Jahrgangs 1960 wird voraussichtlich kinderlos bleiben. ... Träger dieses Anstiegs sind die Unverheirateten, während der Anteil kinderlos bleibender Ehepaare seit einigen Jahren sinkt.“²² Ein Trend zur Ein-Kind-Familie läßt sich somit nicht erkennen. Beachtenswert bleibt, daß 1995 in Ostdeutschland 42 Prozent der Mütter bei der Geburt ihrer Kinder unverheiratet waren.

18 Die Familie, 67.

19 Die Familie, 67.

20 Die Familie, 75.

21 Vgl. Die Familie, 77.

22 Die Familie, 81.

1.6 Die Situation der Alleinerziehenden

Die Situation der Alleinerziehenden bedarf einer besonderen Aufmerksamkeit. Die Studie stellt fest, daß ihre Zahl gestiegen ist. „Wenn auch keine genauen Vergleichsdaten aus früheren Jahren für die gewählte Definition der Ein-Eltern-Familien vorliegen, so weisen doch die ... allgemeinen Befunde zum Anstieg der Scheidungen und nichtehelichen Geburten (...) auf eine Zunahme der Alleinerziehenden und auf Verschiebungen bei den Entstehungsgründen hin. Immer seltener führt der Tod eines Ehegatten, hingegen immer öfter das Scheitern der Ehe oder einer nichtehelichen Partnerschaft zur Bildung einer Ein-Eltern-Familie. 1970 waren im früheren Bundesgebiet drei Fünftel der Alleinerziehenden Witwen, 1995 nur ein Fünftel.“²³ Alleinerziehend zu sein ist überwiegend eine Lebensform von Frauen.

Die sogenannten „Single-Haushalte“ sind weniger häufig anzutreffen, als es in der gesellschaftlichen Diskussion den Anschein hat. „Die Wahrscheinlichkeit des Alleinlebens ist vor allem bei den hochbetagten Frauen, den jungen Männern und Frauen unter Dreißig und den Männern zwischen Dreißig und Mitte Vierzig gestiegen (...).“²⁴ Während sich die Lebenssituation der älteren Frauen durch die Kriegszeit erklären läßt, rührt das Alleinsein der Männer in den mittleren Jahren vor allem aus dem Scheitern von Ehen und Beziehungen her.

Legt man als Kontrastfolie die Situation ausländischer Menschen in unserem Land zugrunde, fällt vor allem auf, daß hier mehr Kinder geboren werden. „Ausländische Haushalte sind seltener als deutsche Haushalte Einpersonenhaushalte von Frauen, aber häufiger von Männern.“²⁵ Insgesamt ist die ausländische Bevölkerung in Deutschland wesentlich jünger. Fast 50 Prozent der ausländischen Bevölkerung lebt seit mindestens 15 Jahren in unserem Land²⁶.

1.7 Die wirtschaftliche Situation: Familie und Erwerbsarbeit

Im Überblick ergibt sich, daß die wirtschaftliche Situation der Familien vergleichsweise gut ist. Immer mehr Frauen nehmen am Arbeitsprozeß teil. Im Unterschied zu den westlichen Müttern arbeiten ostdeutsche Mütter in Vollzeitbeschäftigungsverhältnissen. Daraus kann gefolgert werden, daß diese Einnahmen für die Grundversorgung der Familie benötigt werden. Im Westen herrscht dagegen eher das Modell der „Zuverdienst-Ehe“ vor.

23 Die Familie, 45.

24 Die Familie, 54.

25 Die Familie, 60.

26 Vgl. Die Familie, 61.

„In den alten und in den neuen Bundesländern gehen – unabhängig von der Zahl und von dem Alter ihrer Kinder und der Erwerbsbeteiligung der Mütter – mehr als 9 von 10 Vätern einer Erwerbstätigkeit nach, davon höchstens 5 Prozent mit reduzierter Arbeitszeit.“²⁷

Kritisch wird die Situation jedoch, wenn Ehen auseinanderbrechen und/oder die Situation eintritt, daß ein Elternteil das (die) Kind(er) allein erziehen muß. 1995 hatten „35 Prozent der alleinerziehenden Mütter mit minderjährigen Kindern ein monatliches Nettoeinkommen von weniger als 1800 DM (einschl. des Einkommens eines evtl. mit im Haushalt wohnenden Lebenspartners der Frau)“²⁸.

Im Gegenzug muß der Blick auf den „Wert“ der unbezahlten Arbeit fallen, die in Ehe und Familie geleistet wird. Die Bevölkerung bringt mehr Zeit für die unentgeltlichen hauswirtschaftlichen und handwerklichen Arbeiten, für die Pflege und Betreuung von Kindern und anderen Familienangehörigen sowie für ehrenamtliche soziale Hilfeleistung auf als für die bezahlte Erwerbsarbeit. „Insgesamt wurden 1992 im früheren Bundesgebiet rund 77 Mrd. Stunden unbezahlter Arbeit verrichtet, gegenüber 48 Mrd. Stunden Erwerbsarbeit $\frac{1}{4}$ Müßte man diese Arbeiten entlohnen, entspräche dieses Arbeitsvolumen je nach zugrunde gelegtem Stundenlohn einem volkswirtschaftlichen Wert von 1,9 bis 2,8 Billionen DM (...). Zum Vergleich: Die Lohn- und Gehaltssumme betrug 1992 im früheren Bundesgebiet rund 1,2 Billionen DM.“²⁹

1.8 Kinderbetreuung

Im Vergleich mit anderen europäischen Ländern fällt auf, daß in Deutschland eine gute Versorgung nur für die Kindergartenkinder (3–6 Jahre) gegeben ist. Für Kleinkinder und Schulkinder der ersten Grundschuljahre ist kein nennenswertes Angebot vorhanden. Deutlich wird der quantitative Vergleich auch zwischen der ehemaligen DDR und dem alten Bundesgebiet. Lag hier der Versorgungsgrad 1990 für die Kleinkinder bei 50 Prozent und für die Grundschulkin- der bei 88 Prozent lauten die Vergleichszahlen im Westen 2 Prozent der Kleinkinder und 5 Prozent der Grundschulkin- der. Es wurde festgestellt, daß diese Einrichtungen überproportional von Kindern Alleinerziehender besucht werden. Das gesellschaftliche Problem liegt somit auf der Hand.

27 Die Familie, 95.

28 Die Familie, 117.

29 Die Familie, 108.

2. ZUSAMMENFASSUNG

Anhand der Studie lassen sich die gesellschaftlichen Veränderungen und die gesellschaftlichen Realitäten über Partnerschaft, Ehe und Familie gut bestimmen und auch für die kirchliche Praxis und Verkündigung wirksam machen. Wahrzunehmen ist m.E. an erster Stelle, daß es eine Vielzahl von gesellschaftlich akzeptierten Lebensformen gibt, so daß von einer Privatisierung gesprochen werden kann.

Die Zahl nichtehelicher Lebensgemeinschaften ist im großen Vergleich eher gering. Sie treten vorwiegend als *voreheliche* Lebensformen und bei einer Neubestimmung partnerschaftlichen Lebens nach einer Trennung oder Scheidung auf. Eine grundsätzliche, ideologische Ablehnung der Ehe läßt sich demgegenüber nicht nachweisen.

Enger als auf den ersten Blick vermutet ist auch der Zusammenhang zwischen Familiengründung und Eheschließung³⁰. Der Eintritt einer Schwangerschaft führt sehr oft zum Eingehen einer Ehe, sei es zwischen Mutter und Vater oder auch zwischen der Mutter und einem anderen Mann.

Alarmierend ist die Feststellung, daß die wirtschaftliche Situation der „Restfamilien“ – und damit auch der Kinder – nach einer Scheidung trotz der gesetzlichen Rechtsfolgeregelungen oftmals gegen des Existenzminimum sinkt. Aus seelsorglicher Sicht ist deshalb erneut eine Anfrage an die kirchlichen Arbeitgeber zu stellen, ob und in welchen Fällen eine Kündigung eines Mitarbeiters oder einer Mitarbeiterin nach (nur) ziviler Wiederheirat die wirtschaftliche und finanzielle Situation noch verschärft und damit die Chancen vor allem betroffener Kinder mindert. Die Frage nach der Sozialverträglichkeit derartiger Kündigungen oder der Zeitvorgaben, in denen notwendige Kündigungen verlaufen können, ist nach dem vorliegenden Datenmaterial nicht zu vernachlässigen.

Es werden in Zukunft sicher neue Berichte vorgelegt, um die Situation zu kennzeichnen. Eines wird aber bei der Lektüre des statistischen Materials, das übrigens kostenlos zu beziehen ist, sehr deutlich: daß Wandel nicht mit Niedergang zu verwechseln ist.

30 Sehr radikal hat der evangelische Theologe E. HERMS diesen Zusammenhang in seiner Veröffentlichung: *Liebe, Sexualität Ehe. Unerledigte Frage der Theologie und der christlichen Kultur*: ZThK 96 (1999) 94–135, 119 umschrieben. Aus der Kategorie der Elternschaft, die ein Leben lang bleibt, ergibt sich nach seiner Ansicht, „daß das Eheinstitut in einem konstitutiven Bezug zur gemeinsamen Elternschaft steht. Folglich macht das Eingehen einer Ehe ohne den Wunsch nach gemeinsamer Elternschaft keinen Sinn“. Im Blick auf die gesellschaftliche Realität stellt er fest, daß die anderen Formen des Zusammenlebens, die nicht auf Kinder ausgerichtet sind, des institutionellen Schutzes der „Ehe“ nicht (mehr) bedürfen.

FORMVORSCHRIFTEN BEI EINER RITUSVERSCHIEDENEN EHESCHLIESSUNG*

von Bernd Eicholt

I. EINLEITUNG

In den letzten Jahren ist die Zahl der orientalischen Katholiken, die in Europa oder Amerika leben, gestiegen. Diejenigen, die mit der Anwendung des kanonischen Rechts befaßt sind, können daher mit Fragen konfrontiert werden, bei denen auch die Kenntnis von Bestimmungen des CCEO erforderlich ist.

Wie ist z.B. folgender Fall zu beurteilen?

Vor einem (lateinischen) Pfarrer erscheinen ein lateinischer Katholik sowie eine Katholikin, die einer orientalischen katholischen Kirche (z.B. der maronitischen) angehört. Sie beabsichtigen, die Ehe zu schließen. Nachdem sämtliche Vorbereitungen hierfür getroffen worden sind, stellt sich heraus, daß der Pfarrer an dem für die Eheschließung vorgesehenen Termin verhindert ist. Kann er den in seiner Pfarrei tätigen Diakon zur Eheschließung delegieren?

Die diesem Fall zugrundeliegende Rechtsfrage lautet abstrakt: Kann ein Diakon einer solchen ritusverschiedenen Eheschließung (gültig) assistieren? Die gleiche Rechtsfrage kann z.B. auch dann von Bedeutung sein, wenn von einem kirchlichen Richter die Gültigkeit einer derartigen Eheschließung zu prüfen ist. Diese Fragestellung wird in der kanonistischen Literatur¹ immer wieder diskutiert und soll daher im Mittelpunkt der Untersuchung stehen.

* Der Aufsatz ist Herrn Vorsitzenden Richter am Landgericht Prof. Dr. M. BALDUS anlässlich seines 65. Geburtstages gewidmet.

¹ Vgl. nur PRADER, J., Interrituelle, interkonfessionelle und interreligiöse Probleme im Eherecht des neuen CIC: AfkKR 152 (1983) 408ff (423f); PRIMETSHOFER, B., Interrituelles Verkehrsrecht im CCEO: AfkKR 160 (1991) 346ff (357ff); FÜRST, C.G., Probleme der Form der Eheschließung von Orientalen oder mit Orientalen: DPM 2 (1995) 23ff (29ff); POSPISHIL, V., Eastern Catholic Marriage Law. New York 1991, 371f. Zu Zuständigkeitsfragen kirchlicher Gerichte bei ritusverschiedenen Eheschließungen vgl. PROVOST, J.H.: Roman Replies and CLSA Advisory Opinions. Washington D.C. 1997, 91ff (93ff).

Abschnitt I. enthält neben dieser Einleitung eine kurze Darstellung der im CIC bzw. CCEO enthaltenen grundlegenden Vorschriften über die Form der Eheschließung. Im Abschnitt II. werden die für den Ausgangsfall diskutierten Lösungen dargestellt. Anschließend (Abschnitt III.) werden die Auffassungen auf verschiedene Fallgestaltungen angewandt und in Abschnitt IV. diskutiert und einem Ergebnis zugeführt. In dem abschließenden Abschnitt V. wird die Lösung zusammengefaßt und auf weitere Problemfälle bei ritusverschiedenen Ehen angewendet.

1. Problemdarstellung

Um die Problematik zu verdeutlichen, soll zunächst kurz dargestellt werden, wie die Gültigkeit der Eheschließung im o.a. Ausgangsfall anhand des CIC bzw. des CCEO zu beurteilen ist.

a) Wäre allein der CIC anwendbar, könnte der Ortspfarrer gemäß c. 1108 CIC ohne weiteres einen Diakon zur Eheschließungsassistenz delegieren.

b) Bei Anwendung des CCEO wäre die Ehe nach nahezu einmütiger Auffassung wegen Formmangels nichtig.

aa) C. 828 CCEO verlangt zur Gültigkeit der Eheschließung, daß diese in Anwesenheit von zwei Zeugen und - unter Feier eines heiligen Ritus (*ritus sacer*) - vor dem Ortshierarchen oder dem Ortspfarrer gefeiert wird. Darüber hinaus kann die Ehe auch vor einem *sacerdos* gefeiert werden, dem von einem dieser beiden Amtsträger die Befugnis gegeben wurde, die Ehe zu segnen.

Unter dem *ritus sacer* ist die Segnung der Ehe durch den kirchlichen Amtsträger zu verstehen. Zur Gültigkeit der Ehe nicht erforderlich ist die Einhaltung der - wenn auch für den kirchlichen Amtsträger gemäß c. 674 § 2 CCEO verbindlichen - darüber hinausgehenden Bestimmungen in den liturgischen Büchern, z.B. die Krönung der Nupturienten². Der *ritus sacer* ist aufgrund einer langen Tradition in den orientalischen Kirchen ausschließlich dem Priester vorbehalten³. Eine Eheschließung vor einem Diakon - auch einem lateinischen - oder einem Laien ist danach bei Anwendung des CCEO nicht möglich.

2 P päpstliche Kommission für die Redaktion des orientalischen Codex Iuris Canonici vom 3. Mai 1953: AAS 45 (1953) 313; vgl. auch c. 828 § 2 CCEO.

3 PRADER, Probleme (Anm. 1), 419f Anm. 16 mit Angaben zur geschichtlichen Entwicklung dieses Erfordernisses.

bb) Gegen diese Auffassung wendet allerdings POSPISHIL⁴ ein:

„The Latin Code permits deacons to be delegated to bless marriages. The Eastern Churches have not given deacons such power. The present canon (= c. 828 CCEO Anm. d. Verf.) states that the delegation can given to a ‚sacerdos‘. This is the generic term of a priest and could refer to a bishop, presbyter or deacon. Why was not used the term ‚presbyter‘ in the canon, which would include the bishop but exclude the deacon?“

Diese Formulierung kann (muß) so verstanden werden, daß POSPISHIL es für zulässig hält, c. 828 CCEO so auszulegen, daß auch Diakonen die Vollmacht gegeben werden kann, den Ehekonsens entgegenzunehmen und die Ehe zu segnen⁵, da „sacerdos“ der Oberbegriff für „Diakon, Priester, Bischof“ sei.

Hiergegen ist einzuwenden, daß der Oberbegriff für Diakon, Priester und Bischof „clericus“ und nicht „sacerdos“ ist (vgl. c. 325 CCEO).

Darüber hinaus ist jedoch bereits der Ausgangspunkt, daß der Begriff „sacerdos“ den Diakon umfaßt, unzutreffend⁶. Unter „sacerdos“ wird - jedenfalls in der neueren Rechtssprache⁷ - ausschließlich ein „Priester“ verstanden⁸.

Auch der CCEO folgt diesem Sprachgebrauch:

- In c. 195 CCEO wird dem Erzbischof die Pflicht auferlegt „Vocationes sacerdotales, diaconales ... quam maxime ... foveat“. Der Begriff „sacerdotales“ kann hier nur Berufungen zum Priestertum meinen, da die Berufungen zum Diakonat anschließend gesondert behandelt werden.

⁴ POSPISHIL, Marriage Law (Anm. 1), 371f.

⁵ Allerdings ist POSPISHIL inkonsequent, da er aus seiner Deutung des Begriffs „sacerdos“ nicht den Schluß zieht, daß c. 828 CCEO in diesem Sinne auszulegen *ist* und deshalb die von einem Diakon gesegnete Ehe gemäß c. 828 CCEO und nicht allein nach dem CIC gültig ist. Darüber hinaus verwendet auch POSPISHIL den Begriff „priest“ teilweise als Synonym für Priester, z.B. in DERS., Eastern Catholic Church Law. New York ²1996, 715: POSPISHIL führt zum Richter aus, dieser könne „priest, deacon or also a lay person“ sein.

⁶ So auch FÜRST: Probleme (Anm. 1), 31 Anm. 28.

⁷ Vgl. jedoch HEID, S., Zölibat in der frühen Kirche. Paderborn 1997, 281 zum Begriff „sacerdotium“ im Theodosianischen Gesetzbuch, der sich nach seiner Auffassung auch auf Diakone beziehen dürfte.

⁸ KÖSTLER, R., Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici. München 1927, 316; die a.a.O. erwähnte abweichende Verwendung des Wortes „sacerdos“ i.S. von „Geistlicher (auch ohne Priesterweihe)“ in der Präfatia zum CIC/1917 Kardinal GASPARRIS ist angesichts der im übrigen eindeutigen Verwendung dieses Wortes nicht von rechtlich erheblicher Bedeutung.

- Gemäß c. 614 § 4 CCEO ist „Homilia sacerdoti aut, ad normam iuris particularis, etiam diacono reservatur.“ Die Homilie ist daher grundsätzlich dem Priester vorbehalten, dem Diakon dagegen nur entsprechend den Bestimmungen des partikularen Rechts. Würde der Begriff *sacerdos* auch den Diakon umfassen, wäre c. 614 § 4 CCEO widersprüchlich.

- Gemäß c. 677 § 1 CCEO ist der ordentliche Spender der Taufe der Priester („Baptismus ministratur ordinarie a sacerdote ...“); der Diakon ist hierfür nur unter den Voraussetzungen des § 2 zuständig („In casu autem necessitatis baptismum ministrare licet diacono ...“).

Diese Beispiele belegen, daß auch im CCEO der Begriff „sacerdos“ im Sinne von Priester verwendet wird.

Gegen diese Lösung spricht - entgegen der Auffassung von POSPISHIL - auch nicht, daß der CCEO - im übrigen ebenso wie der CIC⁹ - die Begriffe „sacerdos“ und „presbyter“ nebeneinander verwendet. Die Wortwahl dürfte an den in der Konzilsdiskussion üblichen Sprachgebrauch anknüpfen: Wenn der Begriff „presbyter“ verwandt wurde, sprach dies dafür, daß der „ordo presbyterialis“ gemeint war, während der Begriff „sacerdos“ auch den Bischof umfaßte¹⁰.

Auch soweit POSPISHIL seine Auffassung damit begründet, daß der CCEO auf die Praxis der koptischen orthodoxen Kirche Rücksicht nehmen wolle, da diese die Segnung einer Ehe durch den Diakon erlaube¹¹, überzeugt dies nicht: Der CCEO ist das Gesetzbuch für die katholischen - nicht aber die orthodoxen - orientalischen Kirchen. Formvorschriften für die Eheschließung von Orthodoxen enthält der CCEO nicht. Auf die Form der Eheschließung eines Orthodoxen nimmt der CCEO nur an einer Stelle ausdrücklich Bezug: Schließt dieser die Ehe mit einem orientalisch Katholiken, ist die Einhaltung der Form des c. 828 CCEO nur zur Erlaubtheit, nicht aber zur Gültigkeit geboten (c. 834 § 2 CCEO). Allerdings verlangt auch c. 834 § 2 (zur Gültigkeit) die Segnung der Ehe durch einen „sacerdos“. C. 834 § 2 CCEO geht auf Nr. 18 des De-

⁹ Vgl. die Nachweise bei ZAPP, H., *Codex Iuris Canonici*. Freiburg/Br. 1986, Stichworte „presbyter“ (516f) und „sacerdos“ (572ff).

¹⁰ CORECCO, E., *Sacerdotium und Presbyterium im CIC*: GEROSA, L. / MÜLLER, L. (Hrsg.), *Ordinatio Fidei*. Paderborn 1994, 282ff (283 Anm. 4); so im Ergebnis auch: LÜDICKE: *Münsterischer Kommentar zum CIC*, Essen 1984ff (Loseblattausgabe), 1378, 8.

¹¹ POSPISHIL, *Church Law* (Anm. 5), 572, 574, allerdings soll diese Ehe dann auflösbar sein; um eine derartige Ehe geht es jedoch in cc. 828, 834 CCEO nicht; ohne diese Einschränkung PRADER, *Probleme* (Anm. 1), 429f Anm. 28; a.M. hinsichtlich der Praxis der koptischen orthodoxen Kirche: RAMBACHER, S., *Formerfordernisse für die Eheschließung getaufter Nichtkatholiken nach dem CCEO*. St. Ottilien 1995, 185f.

krets des II. Vatikanischen Konzils zu den Ostkirchen (OE)¹² zurück. Der Auslegung des Wortes „sacerdos“ in c. 834 § 2 CCEO i.S. der Auffassung von POSPISHIL steht entgegen, daß in Nr. 18 OE - ebenso wie in c. 1127 § 1 CIC - der Begriff „minister sacer“ verwendet wird, den man in der Tat so verstehen könnte, daß auch ein Diakon davon umfaßt sein soll¹³. Diesen Begriff enthält c. 834 § 2 CCEO jedoch gerade nicht.

2. Zwischenergebnis

CIC und CCEO kommen im Ausgangsfall zu unterschiedlichen Ergebnissen. Eine ausdrückliche Regelung, wie der Ausgangsfall zu entscheiden ist, fehlt sowohl im CIC als auch im CCEO. Es gibt auch keinen Vorrang des CIC oder des CCEO im Sinne einer Über- / Unterordnung¹⁴; vielmehr bilden sie zusammen ein „Corpus Iuris Canonici“¹⁵.

II. DARSTELLUNG DES MEINUNGSSTANDES

In der kanonistischen Literatur werden bzw. wurden für die Frage, welche Formvorschriften bei der Eheschließung eines lateinischen und eines orientalischen Katholiken zu beachten sind, drei Auffassungen vertreten:

- Nach Auffassung von POSPISHIL¹⁶ ist die Form einzuhalten, die an dem Ort (oder für den Jurisdiktionsbereich - „iurisdiction“) der Eheschließung gilt („locus regit actum“). Der lateinische Diakon kann daher - innerhalb einer lateinischen Teilkirche - einer derartigen Eheschließung assistieren.

12 AAS 57 (1965) 76ff.

13 Zu den möglichen Auswirkungen des c. 834 CCEO auf c. 1127 § 1 CIC vgl. FÜRST, Probleme (Anm. 1), 36f.

14 JANSSEN, H., Die juristische Form der kanonischen Eheschließung. Köln 1993, 137f.

15 vgl. Allucatio S.P. de novo Codice Canonum Ecclesiarum Orientalium Nr. 8: AAS 83 (1991) 486ff (490); FÜRST, C.G., Zur Interdependenz von lateinischem und orientalischem Kirchenrecht: AYMANS, W. / GERINGER, K.-Th. (Hrsg.), Iuri Canonico Promovendo. Festschrift für Heribert SCHMITZ. Regensburg 1994, 531ff (531).

16 POSPISHIL, Marriage Law (Anm. 1), 372, nicht ganz konsequent behandelt er aber anschließend nur den Fall einer konfessionsverschiedenen Ehe, bei der eine Dispens gemäß c. 1127 § 2 CIC erteilt wird; ebenso WALKOWIAK, D., Sacramental Law and the Code of Canons of the Eastern Churches: An inter-ecclesial perspective: CANON LAW SOCIETY OF AMERICA (Hrsg.), Proceedings of the fifty-fifth annual convention. Washington D.C. 1993, 214ff (223).

- PRIMETSHOFER¹⁷ hat demgegenüber früher auf die Rituszugehörigkeit des assistierenden Geistlichen abgestellt: Gehört dieser der lateinischen Kirche an, sollten die Bestimmungen des CIC einzuhalten sein und wenn er einer orientalischen katholischen Kirche angehört, die des CCEO. Danach wäre eine ritusverschiedene Ehe, die von einem lateinischen Diakon gesegnet wurde, ebenso gültig wie die von einem lateinischen Priester assistierte Eheschließung, wenn der *ritus sacer* unterlassen wurde. In einem späteren Aufsatz¹⁸ hat PRIMETSHOFER diese Auffassung nicht weiter vertreten, sondern sich unter Berufung auf den Trauungsritus dagegen ausgesprochen, daß ein Diakon in diesen Fällen der Eheschließung assistiert; zu der Frage, ob eine gleichwohl von einem Diakon assistierte Eheschließung gültig ist, hat er an dieser Stelle nicht abschließend Stellung genommen. In eine ähnliche Richtung geht der Hinweis von LÜDICKE^{18a}, der Respekt vor den Ostkirchen verlange es, jedenfalls auch deren Gültigkeitskriterien zu beachten. Die Gültigkeit der Ehe soll bei einem Verstoß gegen diese Bestimmungen anscheinend nicht in Frage stehen.

- Nach einer weiteren Auffassung¹⁹ sollte, wenn bei interrituellen²⁰ Fallgestaltungen rechtliche Zweifelsfragen auftauchen, die „strengere und sicherere Vorschrift“ angewendet werden. Bei einer ritusverschiedenen Ehe ist dann - auch wenn sie in einem lateinischen Jurisdiktionsbezirk und vor einem lateinischen Geistlichen geschlossen wird - c. 828 CCEO einzuhalten; es hat also eine Segnung der Ehe durch einen Priester zu erfolgen.

III. PRAKTISCHE ANWENDUNG DER AUFFASSUNGEN

Bevor diese Auffassungen gegeneinander abgewogen werden, soll zunächst dargestellt werden, zu welchen Lösungen diese bei verschiedenen interrituellen Fallgestaltungen führen. Die Auffassung von FÜRST wird allein im Zusammenhang mit Fall 5 behandelt, da er in den Fällen 1 - 4 immer zur Anwendung des c. 828 CCEO gelangt.

17 PRIMETSHOFER, *Interrituellen Verkehrsrecht* (Anm. 1), 357ff.

18 PRIMETSHOFER, B., *Die interkonfessionelle Geltung des kanonischen Rechts: ÖAKR* 41 (1992) 194ff (202f); so im Ergebnis auch THÉRIAULT, M., *Canonical questions brought about by the presence of Eastern Catholics in latin areas in the light of the „Codex Canonum Ecclesiarum Orientalum“: IusEcc* 3 (1991) 201ff (228).

18a LÜDICKE, *MKCIC* 1112, 4.

19 FÜRST, *Probleme* (Anm. 1), 31 Anm. 29; DERS., *Interdependenz* (Anm. 15), 555.

20 FARIS, J., *Ein Blick auf den neuen lateinischen Kirchenrechtskodex von seiten katholischer Ostkirchen: Conc* 22 (1986) 223ff (223) verwendet statt „interrituell“ den Begriff „interklesial“.

Fall 1: Ein Diakon der lateinischen Kirche assistiert einer ritusverschiedenen Eheschließung. Der Diakon ist von dem lateinischen Ortspfarrer ordnungsgemäß delegiert worden.

Hierbei handelt es sich um den bereits oben erwähnten Ausgangsfall. Stellt man mit POSPISHIL auf das Ortsrecht oder - wie früher PRIMETSHOFER - auf die Rituszugehörigkeit des Assistierenden ab, ist der CIC anwendbar und damit die Ehe gültig.

Fall 2: Der lateinische Katholik untersteht einem lateinischen Personalpfarrer (z.B. Militärpfarrer) und hat - ebenso wie der orientalische Nupturient - seinen Wohnsitz in einem Gebiet, in dem keine lateinische Diözese, wohl aber eine orientalisch-katholische Eparchie errichtet ist. Der Personalpfarrer delegiert einen lateinischen Diakon zur Eheschließung^{20a}.

a) Stellt man auf die Rituszugehörigkeit des Assistierenden ab, kommt man auch hier zu dem Ergebnis, daß die Ehe gültig ist.

b) Wenn POSPISHIL in diesem Fall wegen des Grundsatzes „*locus regit actum*“ allein das Ortsrecht anwenden würde, müßte er die Ehe wegen Formmangels als nichtig ansehen, da Ortsrecht in diesem Sinne der CCEO wäre. POSPISHIL stellt jedoch auch auf die „Jurisdiktion“ ab, der jedenfalls einer der Nupturienten untersteht. Dies dürfte sich auch auf die Zuständigkeit eines Personalpfarrers beziehen. Bei einer Eheschließung vor einem lateinischen Personalpfarrer (oder einem von diesem delegierten Diakon) müßte daher nach seiner Auffassung der CIC Anwendung finden; die Ehe wäre dann gültig.

Fall 3: Wie Fall 1, am Ort der Eheschließung sind jedoch sowohl eine Diözese der lateinischen Kirche als auch eine Eparchie einer orientalisch-katholischen Rituskirche errichtet.

Diskutiert werden muß hier allein, wie sich diese Abweichung vom Ausgangsfall bei Zugrundelegung der Auffassung von POSPISHIL auswirkt: Es gibt nicht ein Ortsrecht, sondern grundsätzlich gilt am Eheschließungsort auch nach seiner Auffassung sowohl der CIC als auch der CCEO. Welches Ortsrecht ist nun anzuwenden? Der CCEO (oder der CIC), unabhängig davon, in welcher Pfarrkirche (der lateinischen oder der orientalischen) - Ort im engeren Sinne -

^{20a} Die Frage, ob ein Personalpfarrer (-ordinarius) die Trauungsvollmacht delegieren kann, ist umstritten. Für die Zulässigkeit treten HEIMERL, H. / PREE, H., Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht. Wien 1983, 237, ein; dagegen z.B. LÜDICKE, MKCIC 1110, 4 und 1111, 1. Die Frage soll hier nicht ausdiskutiert werden. Es wird vielmehr von der Zulässigkeit der Delegation ausgegangen. Folgt man dieser Auffassung nicht, stellt sich die Frage, welche Rechtsvorschriften bei der ritusverschiedenen Ehe zu beachten sind, wenn im Fall 2 die Eheschließung zwar durch den zuständigen lateinischen Personalpfarrer assistiert wird, jedoch der *ritus sacer* unterbleibt.

die Ehe geschlossen wird? Oder ist bei einer Eheschließung in der Pfarrkirche des lateinischen Pfarrers der CIC anzuwenden und wenn diese in der orientalischen Pfarrkirche erfolgt der CCEO? Im Ergebnis würde POSPISHIL wohl unter Hinweis auf die Jurisdiktionsgewalt des lateinischen oder orientalischen Pfarrers entscheidend auf die Rituszugehörigkeit des Assistierenden abstellen.

Fall 4: Ein in einer lateinischen Diözese inkardiniertes, ordnungsgemäß delegiertes, Priester einer orientalischen Rituskirche²¹ assistiert der Eheschließung. Ein *ritus sacer* unterbleibt.

POSPISHIL kommt hier ohne weiteres zur Anwendung des CIC und damit zur Gültigkeit der Ehe. Stellt man auf die Rituszugehörigkeit des Assistierenden ab, gelangt man zur Anwendung des CCEO und damit zur Nichtigkeit der Ehe, da der gemäß c. 828 CCEO erforderliche *ritus sacer* unterlassen wurde.

Fall 5: Die ritusverschiedene Ehe wird in Abwesenheit eines Priesters oder Diakons nur vor zwei Zeugen geschlossen. Für die Eheschließungsassistenz hätte ein lateinischer Diakon, aber kein Priester (lateinisch oder orientalisches) zur Verfügung gestanden.

a) Die Ehe ist nur dann gültig, wenn die Voraussetzungen für eine Noteheschließung (außerordentliche Eheschließungsform) vorliegen.

Die insoweit einschlägigen Vorschriften (c. 1116 CIC, c. 832 CCEO) sind zwar weitgehend identisch, unterscheiden sich jedoch hinsichtlich der zur Gültigkeit erforderlichen Voraussetzungen in einem Punkt: Gemäß c. 1116 CIC ist erforderlich, daß „niemand herbeigeholt oder angegangen werden kann, der ... für die Eheschließungsassistenz zuständig ist“, dabei kann es sich also auch um einen Diakon oder sogar einen Laien (c. 1112 CIC) handeln. C. 832 CCEO greift dagegen schon dann ein, wenn kein zuständiger Priester angegangen werden kann. Im folgenden soll untersucht werden, ob auf der Grundlage der dargestellten Meinungen bei einer ritusverschiedenen Ehe, die als Notehe geschlossen werden soll, c. 1116 CIC oder c. 832 CCEO zu beachten ist.

b) POSPISHIL würde wohl c. 1116 CIC anwenden, wenn die Ehe in dem Gebiet einer lateinischen Teilkirche geschlossen wurde. Wenn dann eine Eheschließung vor einem (lateinischen) Diakon möglich gewesen wäre, wäre die Ehe wegen Formmangels nichtig. Aber auch hier stellt sich für POSPISHIL wieder (vgl. Fall 3) das Problem: Findet dann, wenn am Ort der Eheschließung sowohl eine lateinische als auch eine orientalische katholische Teilkirche errichtet sind, der CIC oder der CCEO Anwendung? Wie ist zu entscheiden, wenn am Eheschließungsort gar keine katholische Teilkirche errichtet ist?

21 Vgl. c. 383 § 2 CIC.

c) Stellt man auf die Rituszugehörigkeit des Assistierenden ab, kommt man ebenfalls nicht zu einem eindeutigen Ergebnis: Konsequenter wäre es, auf die Rituszugehörigkeit des Klerikers (oder Laien) abzustellen, der angegangen werden *könnte*, also hier die des (lateinischen) Diakons; die Ehe wäre dann im Fall 5 nichtig. Andererseits kann man einwenden, daß Formvorschriften das Recht auf Eheschließung einschränken und daher die Vorschrift anzuwenden ist, die weniger strenge Voraussetzungen aufstellt (vgl. cc. 18 CIC, 1500 CCEO), also c. 832 CCEO, so daß gegen die Gültigkeit der Ehe insoweit keine Bedenken erhoben werden könnten. Für die erste Lösung spricht, daß der lateinische Diakon - auf der Grundlage dieser Auffassung - zur Eheschließungsassistenz in der Lage wäre und damit ein „Notfall“ nicht vorlag.

d) Als strengere Vorschrift ist c. 1116 CIC anzusehen, da er bereits dann zum Ausschluß der Noteheschließung führt, wenn ein Diakon herbeigeholt werden kann. Dennoch bestehen gegen eine Anwendung von c. 1116 CIC Bedenken. Sinn der cc. 1116 CIC, 832 CCEO ist es, eine Noteheschließung nur zuzulassen, wenn kein kirchlicher Amtsträger erreichbar ist, der einer ordentlichen Eheschließung assistieren kann. Hiermit wäre die Annahme einer Pflicht, einen Diakon herbeizuholen, nicht vereinbar, da nach Auffassung von FÜRST ein Diakon eine ritusverschiedene Ehe nicht segnen kann. Im Ergebnis müßte entweder c. 1116 CIC insoweit eingeschränkt oder von vornherein allein c. 832 CCEO angewendet werden. Die Ehe ist in Fall 5 auf der Grundlage der Auffassung von FÜRST gültig.

IV. BEWERTUNG DER AUFFASSUNGEN

1. Anwendung des Grundsatzes „locus regit actum“

a) Gegen die Anwendung des Grundsatzes „locus regit actum“ wendet FÜRST²² ein, daß dieser im kanonischen Recht nicht anerkannt sei. Weder im Corpus Iuris Canonici, noch in den Codices von 1917 und 1983 sei er enthalten. Es gebe vielmehr nur einige wenige Vorschriften, in denen auf die Geltung des Ortsrechts hingewiesen werde (in erster Linie c. 14 § 1 2° CIC 1917, c. 13 § 2 2° CIC). Ein allgemeines Prinzip „locus regit actum“ könne diesen Vorschriften nicht entnommen werden. Ferner müsse c. 1491 § 1 CCEO beachtet werden. Danach seien durch Gesetze der höchsten Autorität der Kirche überall auf der Welt alle gebunden, für die diese Gesetze erlassen worden seien. Hieraus ergebe sich, daß orientalische Katholiken bei einer Eheschließung überall in der Welt die Eheschließungsform des c. 828 CCEO einhalten müßten.

22 FÜRST, Probleme (Anm. 1), 30.

Dieser überzeugenden Darstellung sollen nur einige Gedanken hinzugefügt werden:

b) Aus c. 1491 § 3 2° CCEO bzw. c. 13 § 2 2° CIC läßt sich entnehmen, daß das kanonische Recht den Grundsatz „locus regit actum“ nicht anerkennt. Fremde sind danach grundsätzlich nicht an partikulare Gesetze des Aufenthaltsortes gebunden, sondern nur dann, wenn diese für die öffentliche Ordnung sorgen, Rechtsförmlichkeiten bestimmen oder in dem Gebiet gelegene unbewegliche Sachen betreffen. „Locus regit actum“ ist daher im kanonischen Recht die Ausnahme, nicht die Regel. Allerdings könnte man die Auffassung vertreten, der CIC sei partikulares Recht im Sinne des c. 1491 § 3 2° CCEO und die bei der Eheschließung einzuhaltende Form sei eine Rechtsförmlichkeit i.S. dieser Vorschrift²³. Dann wären orientalische Katholiken in lateinischen Diözesen bei der Eheschließung (nur) an den CIC und nicht an den CCEO gebunden. Daß der CIC tatsächlich als partikulares Recht i.S. des CCEO angesehen werden kann, ist jedoch zweifelhaft. Partikulares Recht i.S. des CCEO sind alle Gesetze, rechtmäßigen Gewohnheiten, Statuten und rechtlichen Normen, die weder der universellen Kirche noch allen orientalischen Kirchen gemeinsam sind (c. 1493 § 2 CCEO). Diese Formulierung könnte zwar so verstanden werden, der CIC sei partikulares Recht i.S. des CCEO. Gemäß c. 1 CCEO betrifft der CCEO jedoch nur dann die lateinische Kirche, wenn dies ausdrücklich bestimmt ist. Einen ausdrücklichen Bezug auf die lateinische Kirche enthält c. 1493 § 2 CCEO nicht, so daß er zum Verhältnis des Rechts der lateinischen Kirche zu dem der orientalischen Kirchen keine Aussage enthält. Daher kann der CIC nicht als partikulares Recht i.S. des 1491 § 3 2° CCEO angesehen werden²⁴. Dem entspricht, daß für die Parallelnorm (c. 13 CIC) ausdrücklich darauf hingewiesen wird, diese sei nur auf partikulares Recht der lateinischen Kirche, nicht jedoch auf interrituelle Fallgestaltungen anwendbar²⁵.

c) Ein weiteres Argument gegen die Auffassung von POSPISHIL kann c. 829 § 3 CCEO entnommen werden. Danach hat der Patriarch²⁶ überall in der Welt die Befugnis, Ehen zu segnen, soweit mindestens einer der Nupturienten der Kirche angehört, die er leitet.

Die systematische Stellung dieser Vorschrift spricht dafür, daß eine gemäß c. 828 CCEO erforderliche Segnung gemeint ist. Hierfür spricht zum einen, daß

23 Diese Frage behandelt auch FÜRST, Probleme (Anm. 1), 27.

24 So im Ergebnis auch BHARANIKULANGARA, K., Particular Law of the Eastern Catholic Churches. New York 1996, 21.

25 SOCHA, MKCIC 13, 14.

26 Und der Großerbischof: c. 152 CCEO.

die Bestimmung der grundlegenden Formvorschrift (c. 828 CCEO) unmittelbar nachfolgt. Zum anderen wird in c. 829 §§ 1, 2 CCEO bestimmt, ab welchem Zeitpunkt der Ortshierarch bzw. -pfarrer (§ 1) und in welchen Fällen der Personalhierarch bzw. -pfarrer (§ 2) die Ehe gültig segnen kann. Alle Fälle des c. 829 § 1 und 2 CCEO betreffen daher eine gemäß c. 828 CCEO erforderliche Segnung. Dies spricht dafür, daß auch § 3 eine erforderliche Segnung meint. Diese kann der Patriarch laut c. 829 § 3 CCEO weltweit spenden, also auch außerhalb der Grenzen seines Patriarchats und dementsprechend auch in dem Gebiet einer lateinischen Teilkirche. Hieraus folgt, daß c. 828 CCEO auch dann Anwendung findet, wenn sich der orientalische Katholik in einer lateinischen Diözese aufhält.

d) Die Auffassung von POSPISHIL führt dazu, daß jede ritusverschiedene Eheschließung, die den Regelungen des CIC entspricht, als gültig anzusehen ist. Der CCEO wird in diesen Fällen immer verdrängt. Im Ergebnis hat bei ritusverschiedenen Eheschließungen der CIC gegenüber dem CCEO im Streitfall Vorrang. Selbst wenn hierdurch nicht im rechtlichen Sinne ein Nachrang des CCEO gegenüber dem CIC begründet wird, ist ein derartiges Ergebnis mit dem Grundsatz der Gleichrangigkeit von CIC und CCEO unvereinbar.

e) Die Auffassung berücksichtigt ferner nicht die Tatsache, daß der *ritus sacer*, der allein von einem Priester gespendet werden kann, bereits seit einem Jahrtausend wesentlicher Bestandteil der Eheschließung orientalischer Katholiken ist²⁷. Diese Segnung steht „im Mittelpunkt der östlichen Trauliturgien“. Durch sie wird in besonderer Weise zum Ausdruck gebracht, daß die Kirche bei der Eheschließung an dem heiligen Geschehen beteiligt ist²⁸. Daher ist der *ritus sacer* im Regelfall der ordentlichen Eheschließung eine von der Kirche festgelegte notwendige Bedingung²⁹. Dies schließt nicht aus, daß in bestimmten Fällen, z.B. der Noteheschließung, auf die Segnung verzichtet werden kann³⁰. Bei der Noteheschließung wird allerdings von den Nupturienten erwartet, daß diese „es nicht unterlassen, sobald wie möglich die Segnung zu empfangen“ (c. 832 § 3 CCEO). Daher kann die Ehe eines orientalischer Katholiken ohne priesterliche Segnung nur in Ausnahmefällen³¹ als gültig angesehen werden.

27 Vgl. im Einzelnen: PRADER, Probleme (Anm. 1), 419f Anm. 16.

28 MÖRS DORF, K., Der Ritus sacer in der ordentlichen Rechtsform der Eheschließung: W. AYMANS, W. / GERINGER, K.-Th. / SCHMITZ, H. (Hrsg.), K. MÖRS DORF - Schriften zum Kanonischen Recht. Paderborn 1989, 591f.

29 PRADER, J., Wesen und Spender des Ehesakramentes in den unterschiedlichen Traditionen der katholischen Kirche und der nichtkatholischen orientalischen Kirchen: DPM 4 (1997) 155ff (161f).

30 PRADER, Wesen und Spender (Anm. 29), 162.

31 Vgl. die Aufzählung bei PRADER, Wesen und Spender (Anm. 29), 162.

Eine derartige Regelung fehlt jedoch gerade im Falle der ritusverschiedenen Ehe.

f) Schließlich hat sich gezeigt, daß die Auffassung von POSPISHIL immer dann zu rechtlichen Zweifeln führt, wenn am Ort der Eheschließung grundsätzlich zwei sich widersprechende Rechtsordnungen zu beachten sind.

2. Anknüpfung an die Rituszugehörigkeit des Assistierenden

a) PRIMETSHOFER hatte für seine Auffassung eine Entscheidung der päpstlichen Kommission für die Redaktion des orientalischen Kirchenrechts vom 8. Januar 1953³² angeführt. Der Kommission waren damals folgende Fragen vorgelegt worden:

„Muß ein Priester (lateinischer Ritus), wenn er der Eheschließung zwischen einem orientalischen Katholiken und einem getauften oder nicht getauften Nichtkatholiken assistiert, die Bestimmung des c. 1102 § 2 CIC/1917 oder die des c. 85 CA³³ einhalten?

Muß ein Priester (orientalischer Ritus), wenn er der Eheschließung zwischen einem lateinischen Katholiken und einem getauften oder nicht getauften Nichtkatholiken assistiert, die Bestimmung des c. 1102 § 2 CIC/1917 oder die des c. 85 CA einhalten?“

Die Kommission hat im ersten Fall zugunsten der Anwendung von c. 1102 § 2 CIC/1917 und im zweiten Fall zugunsten von c. 85 CA entschieden.

Aus dieser Entscheidung kann jedoch nicht geschlossen werden, daß für die Frage, welche Form bei einer interrituellen Eheschließung einzuhalten ist, die Rituszugehörigkeit des der Eheschließung Assistierenden entscheidend ist.

Die Formulierung der Zweifelsfragen spricht dafür, daß lediglich entschieden werden sollte, ob in diesen Fällen der *ritus sacer* gespendet werden durfte oder mußte. Dies wird anhand der ersten Frage deutlich: Gemäß c. 1102 § 2 CIC/1917 war dem (lateinischen) Priester bei der Eheschließung eines Katholiken mit einem Nichtkatholiken die Spendung des *ritus sacer* untersagt. Die Vorschrift betraf - anders als c. 85 CA - nicht die Eheschließungsform. Die Spendung des *ritus sacer* gehörte nicht zu den zur Gültigkeit der Eheschließung einzuhaltenden Voraussetzungen (c. 1094 CIC/1917), sondern war eine liturgische Vorschrift. Ein entsprechendes Verbot ergab sich auch aus den für den Priester ebenfalls verbindlichen (vgl. cc. 733 § 1, 1100 CIC/1917) liturgischen Büchern. Diese Bestimmungen - sowie c. 1102 CIC/1917 - ver-

³² AAS 35 (1953) 104.

³³ Motu Proprio *Crebrae allatae* vom 22. Februar 1949: AAS 41 (1949) 89ff.

pflichteten allein den Priester; die Nupturienten betrafen diese - anders als c. 1094 CIC/1917 - nur mittelbar. Daher mußte die Kommission in diesem Fall auf die Rituszugehörigkeit des Priesters, nicht die der Nupturienten abstellen.

Ähnlich lag es bei der zweiten Frage: Die Bestimmungen der liturgischen Bücher sahen - wegen des Fehlens einer c. 1102 § 2 CIC/1917 entsprechenden Vorschrift in CA - in den orientalischen Kirchen bei allen Eheschließungen die Spendung des *ritus sacer* vor. Also war der orientalische Priester auch bei einer Eheschließung eines lateinischen Katholiken mit einem Nichtkatholiken zur Spendung des *ritus sacer* verpflichtet.

Die Kommission hat dagegen nicht entschieden, ob im zweiten Fall die Ehe ohne Spendung des *ritus sacer* nichtig oder im ersten Fall auch ohne Spendung des *ritus sacer* gültig ist. Hierzu ist noch anzumerken, daß der Ortsordinarius die Spendung des *ritus sacer* gestatten konnte³⁴ (c. 1102 § 2 Satz 2 CIC/1917), so daß orientalische Katholiken im ersten Fall unabhängig von der Frage des anzuwendenden Rechts eine gültige Ehe eingehen konnten.

b) Gegen diese Auffassung spricht aber auch die damalige Rechtslage: Gemäß c. 1099 § 1 n.3 CIC/1917 war - jedenfalls bis zum Inkrafttreten von CA am 2. Mai 1949 - bei ritusverschiedenen Ehen zur Gültigkeit die Eheschließungsform des CIC/1917 einzuhalten. Dies galt auch, wenn diese Eheschließung gemäß c. 1097 § 2 CIC nach dem (liturgischen)³⁵ Ritus des Mannes, also ggf. vor dem orientalischen Pfarrer, erfolgte^{35a}. Für den CIC/1917 war daher für die Frage, welche Eheschließungsform einzuhalten war, die Rituszugehörigkeit der Nupturienten, nicht die des Assistierenden entscheidend.

Auch für das orientalische Recht gibt es - vor Inkrafttreten von CA - Beispiele dafür, daß bei interrituellen Eheschließungen für die Frage der einzuhaltenden Form die Rituszugehörigkeit der Nupturienten entscheidend war. In Art. 39 des Dekrets über die (griechisch-)ruthenischen Katholiken in den USA³⁶ und in Art. 45 des Dekrets über die gleiche Glaubensgruppe in Kanada³⁷ wurde bestimmt, daß diese sowohl bei Eheschließungen untereinander als auch bei ritusverschiedenen Ehen die Bestimmungen des Dekrets *Ne temere*³⁸ ein-

34 Vgl. MÖRSDORF, K., Lehrbuch des Kirchenrechts. Bd. II. Paderborn 121967, 261.

35 Vgl. JONE, H., Commentarium in Codicem Iuris Canonici. Bd. II. Paderborn 1954, 339.

35a Entscheidung der Interpretationskommission vom 8. Juli 1948: AAS 40 (1948) 386.

36 AAS 21 (1929) 152ff (159).

37 AAS 22 (1930) 346ff (353).

38 ASS 40 (1907) 525ff.

zuhalten hatten. Die Rituszugehörigkeit des Assistierenden - ggf. ein lateinischer Priester - war anscheinend ohne Belang.

Ein anderes Ergebnis ergibt sich auch nicht nach Inkrafttreten von CA. Im Gegenteil. In CA heißt es am Ende:

„Nos autem per Apostolicas has Litteras motu proprio datas supra recensitos canones promulgamus eisdemque vim legis christifidelibus Ecclesiae Orientalis tribuimus, ubique terram hi sunt et tametsi Praelato diversi ritus sunt subiecti.“

Derjenige, der einer orientalischen katholischen Kirche angehörte, war unabhängig von seinem Aufenthaltsort an CA gebunden. Die Rituszugehörigkeit des „Prälaten“, dem er unterstand, war hierfür unerheblich. Auch die orientalischen Katholiken, die einem lateinischen Oberhirten unterstanden, waren daher an c. 85 CA gebunden. Auf die Rituszugehörigkeit des der Eheschließung Assistierenden kam es nach CA nicht an.

c) Gegen diese Auffassung spricht auch die Entscheidung der Kommission für die Orientalischen Kirchen vom 27. November 1952³⁹. Die Kommission war gefragt worden, ob ein lateinischer Ordinarius einen lateinischen Pfarrer zur Eheschließungsassistenz delegieren kann, wenn einer der Nupturienten einer katholischen orientalischen Kirche angehört und der andere getaufte Nichtkatholik ist. Die Kommission antwortete, er könne jeden Priester delegieren und begründete diese Entscheidung mit einem Hinweis auf c. 87 § 1 n.1 CA. Obwohl die Entscheidung nicht die Problematik betrifft, welche Form ein orientalischer Katholik bei der Eheschließung einzuhalten hat, ist doch festzuhalten, daß bei einer unmittelbar damit zusammenhängenden Frage, nämlich die der Delegation eines Priesters zur Eheschließungsassistenz durch den kraft Amtes hierzu berufenen Ortshierarchen, CA angewendet wurde, obwohl sowohl Delegant als auch Delegierter der lateinischen Kirche angehörten. Auf der Grundlage der hier behandelten Auffassung hätte es nahegelegen, die Entscheidung auf c. 1095 § 2 CIC/1917 zu stützen. Wenn sich aber nach Auffassung der Kommission die Frage der Delegation zur Eheschließungsassistenz in diesem Fall nach CA richtet, ist davon auszugehen, daß die Kommission auch für die Formpflicht CA herangezogen hätte.

d) Auch die authentische Interpretation der Glaubenskongregation vom 1. Februar 1967⁴⁰ zum *Motu proprio De Episcoporum Muneribus*⁴¹ sowie der Brief des Apostolischen Delegaten von Kanada vom 10. Juli 1969 an die Erzbischöfe

39 BOUSCAREN, T.L. / O'CONNOR, J.I., *Canon Law Digest* Vol. IV. Milwaukee 1958, 14.

40 BOUSCAREN, T.L. / O'CONNOR, J.I., *Canon Law Digest* Vol. VI. Reprint Washington 1994, 411.

41 AAS 58 (1966) 467ff.

und Bischöfe Kanadas⁴² sprechen gegen diese Auffassung. In der authentischen Interpretation stellte die Glaubenskongregation klar, daß die Ortsordinarien bei ritusverschiedenen Ehen sowohl von c. 88 § 3 CA als auch von c. 1097 § 2 CIC/1917 dispensieren konnten, die bestimmten, daß sich die Eheschließung nach dem (liturgischen) Ritus des Bräutigams richtet. Ob die Dispens von c. 88 § 3 CA oder von c. 1097 § 2 CIC/1917 zu erteilen war, hing dann allein von der Rituszugehörigkeit des Bräutigams - nicht die des Assistierenden - ab.

e) Hinzu kommt, daß auch diese Theorie die Bedeutung des *ritus sacer* für die Eheschließung eines orientalischen Katholiken nicht ausreichend beachtet. PRIMETSHOFER weist selbst darauf hin, daß gegen diese Auffassung deswegen Bedenken erhoben werden können⁴³.

f) In der Praxis führt diese Auffassung regelmäßig zu Rechtsklarheit. Zu Rechtszweifeln hinsichtlich der Gültigkeit der Ehe kann es bei dieser Auffassung aber im Falle einer Notehe (cc. 1116 CIC, 832 CCEO) kommen (s.o. III. Fall 5, c).

3. Strengere Vorschrift

a) Probleme ergeben sich bei diesem Ansatz dann, wenn - wie im Falle der außerordentlichen Eheschließung - die Anwendung der strengeren Vorschrift (c. 1116 CIC gegenüber c. 832 CCEO) nicht zu dem von dem oder den Handelnden erstrebten rechtlichen Erfolg führen kann, weil weitere Vorschriften zu berücksichtigen sind (s.o. III. Fall 5, d). Keine Lösung kann diese Theorie ferner für den Fall anbieten, daß eine Vorschrift in einem Fall geringere, hinsichtlich eines weiteren Merkmals jedoch strengere Voraussetzungen hat als die korrespondierende Vorschrift des anderen Gesetzbuchs. Ein Beispiel hierfür wird unter V. 4 im Zusammenhang mit der Frage der Stellvertretung bei der Eheschließung genannt.

b) Sollte die Auffassung so zu verstehen sein, daß für die Form der Eheschließung ausschließlich c. 828 CCEO heranzuziehen ist, also c. 1108 CIC von vornherein zurücktritt, bestehen hiergegen Bedenken, da cc. 1, 12 CIC bestimmen, daß lateinische Katholiken weltweit an den CIC gebunden sind.

42 O'CONNOR, J.I., Canon Law Digest Vol. VII. Chicago 1975, 752f.

43 PRIMETSHOFER, Interrituellles Verkehrsrecht (Anm. 1), 359.

4. Lösungsvorschlag

a) Da weder CIC noch CCEO diese Frage ausdrücklich regeln, ist zu untersuchen, ob eine Analogie zu einer anderen Vorschrift in Frage kommt. Gemäß c. 19 CIC ist bei Fehlen einer ausdrücklichen Bestimmung u. a. zu prüfen, ob es eine Regelung für einen „ähnlichen Fall“ gibt⁴⁴. Zu denken ist an eine entsprechende Anwendung des c. 780 § 2 1° CCEO. Gemäß c. 780 § 2 1° CCEO sind bei der Ehe eines orientalischen Katholiken und eines getauften Nichtkatholiken auch die eherechtlichen Bestimmungen der Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft, der dieser angehört, zu beachten. Die Bestimmungen können sich auch auf die Form der Eheschließung beziehen⁴⁵. C. 780 § 2 1° CCEO betrifft daher nicht nur den Fall der Ergänzung des CCEO durch Bestimmungen der nicht-katholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft, sondern ordnet an, daß (grundsätzlich) beide Rechtsordnungen nebeneinander zu beachten sind. Wenn aber der CCEO sogar die Beachtung eherechtlicher Bestimmungen einer nicht-katholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft anordnet, muß dies erst recht bei ritusverschiedenen Ehen gelten, da einer katholischen orientalischen Rituskirche die Rechtsordnung einer anderen katholischen Rituskirche - einschließlich der lateinischen - näher steht, als die Rechtsordnung einer nicht-katholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft. Würde c. 780 § 2 1° CCEO auf ritusverschiedene Ehen nicht angewendet, würde die lateinische Kirche gegenüber einer nicht-katholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft insoweit schlechter gestellt. Ein Grund hierfür ist nicht ersichtlich.

b) Eine c. 834 § 2 CCEO bzw. c. 1127 § 1 CIC entsprechende Regelung ist in diesen Fällen entbehrlich. Diese Vorschriften gehen auf Art. 18 OE⁴⁶ zurück. Da Orthodoxe, damit ihre Ehe gültig ist, diese vor einem Priester ihrer eigenen Kirche schließen müssen⁴⁷, sollte für orientalische Katholiken, die einen Orthodoxen heiraten, zur Vermeidung nichtiger Ehen die Befolgung der kanonischen Eheschließungsform nur zur Erlaubtheit, nicht aber zur Gültigkeit erforderlich sein⁴⁸. Diese Regelung hat später in c. 1127 § 1 CIC / c. 834 § 2 CCEO für alle Katholiken Gesetzeskraft erhalten. Bei ritusverschiedenen Ehen stellt sich diese Frage nicht, da die Rituszugehörigkeit von Spender oder Emp-

44 Zur Anwendbarkeit des Grundsatzes „lex lata in similibus“ im orientalischen Kirchenrecht vgl. die Nachweise bei POSPISHIL, *Church Law* (Anm. 5), 766 Anm. 27.

45 Vgl. POSPISHIL, *Marriage Law* (Anm. 1), 225.

46 Vgl. Anm. 12.

47 POSPISHIL, *Marriage Law* (Anm. 1), 225.

48 RAMBACHER, *Formerfordernisse* (Anm. 11), 14.

fänger eines Sakraments für die Gültigkeit ohne Belang ist (cc. 844 § 1 CIC / 671 § 1 CCEO).

c) Daher sind bei ritusverschiedenen Ehen die Bestimmungen des CIC und des CCEO nebeneinander zu beachten⁴⁹. Eine Ehe ist daher nur dann gültig, wenn die Voraussetzungen beider Rechtsordnungen vorliegen. Zu diesem Ergebnis gelangt auch DEMEL⁵⁰ unter Hinweis darauf, daß c. 1127 § 1 CIC lateinische Katholiken allein bei Eheschließungen mit nicht-katholischen Orientalen von der zur Gültigkeit zu beachtenden ordentlichen Eheschließungsform des CIC freistellt. Daraus folge, daß ein lateinischer Katholik bei einer Eheschließung mit einem orientalischen Katholiken die Eheschließungsform des CIC zur Gültigkeit zu beachten habe. Auch POSPISHIL⁵¹ ist der Auffassung, daß bei ritusverschiedenen Ehen grundsätzlich sowohl der CIC als auch der CCEO zu beachten sind - die mit der Anwendung des Ortsrechts begründete Ausnahme im Hinblick auf die Eheschließungsform überzeugt - wie unter IV.1 dargelegt - nicht.

d) Wendet man c. 780 § 2 1° CCEO analog an, wird auch dem Grundsatz der Gleichrangigkeit von CIC und CCEO Rechnung getragen, da die Gültigkeit der ritusverschiedenen Ehen anhand beider Gesetzbücher zu beurteilen ist und kein Gesetzbuch von vornherein zurücktreten muß. Gleichzeitig wird dem Anwendungsbereich von cc. 1 u. 12 CIC und cc. 1 u. 1492 CCEO, also der weltweiten Verpflichtungswirkung dieser Gesetzbücher für alle lateinischen bzw. orientalischen Katholiken, Rechnung getragen. Schließlich erübrigt sich auch die bisweilen schwierig zu beantwortende Frage, welche Vorschrift als strenger anzusehen ist.

e) Aus systematischer Sicht spricht für dieses Ergebnis, daß auch für die Frage, ob eine ritusverschiedene Ehe wegen eines Ehehindernisses nichtig ist, auf die Rechtsordnung des jeweiligen Nupturienten abgestellt wird, also sowohl der CIC als auch der CCEO zu beachten sind⁵².

49 Bei der Noteheschließung muß auch nach dieser Auffassung argumentiert werden, daß nur Personen herbeigeht werden müssen, die zur gültigen Eheschließungsassistenz fähig sind, also bei ritusverschiedenen Ehen ein Priester; c. 1116 CIC findet daher nur mit der Maßgabe Anwendung, daß ein Diakon nicht angegangen werden muß.

50 DEMEL, S., *Kirchliche Trauung - unerläßliche Pflicht für die Ehe des katholischen Christen?* Stuttgart 1993, 183, 189.

51 POSPISHIL, *Marriage Law (Anm. 1)*, 222

52 PRIMETSHOFER, *Interrituales Verkehrsrecht (Anm. 1)*, 355f; PRADER, *Interrituale, interkonnessionelle und interreligiöse Probleme (Anm. 1)*, 425.

V. ERGEBNIS SOWIE FOLGERUNGEN FÜR WEITERE FRAGEN IM ZUSAMMENHANG MIT RITUSVERSCHIEDENEN EHEN

1. Ergebnis

Bei einer ritusverschiedenen Ehe eines lateinischen und eines orientalischen Katholiken sind für die Form sowohl die Bestimmungen des CIC als auch die des CCEO zu beachten. Nur wenn die Eheschließung den Formvorschriften beider Gesetzbücher entspricht, ist die Ehe gültig.

2. Außerordentliche Eheschließung (cc. 1116 CIC, 832 CCEO)

Wird die Ehe entsprechend cc. 1116 CIC / 832 CCEO geschlossen, ist c. 1116 § 1 CIC mit der Maßgabe anwendbar, daß das Herbeiholen eines Diakons entbehrlich ist.

Nur aus Gründen der Vollständigkeit sei erwähnt, daß diese Einschränkung auf c. 1116 § 2 CIC nicht ohne weiteres anwendbar ist: Das Herbeiholen des Diakons dient nicht der Eheschließungsassistenz. Dieser soll vielmehr ggf. die Möglichkeit haben, von Ehehindernissen sowie Formerfordernissen zu dispensieren (vgl. c. 1079 § 2 CIC). Diese Gewalt hat der Diakon jedoch nur im Hinblick auf den lateinischen Katholiken; den orientalischen Katholiken kann er - da der CCEO einem Diakon diese Vollmacht nicht gibt - weder von einem Ehehindernis, noch von der Voraussetzung der Anwesenheit der zwei Zeugen dispensieren. Für den lateinischen Katholiken gilt daher in diesen Fällen, daß er ggf. auch einen Diakon herbeiholen soll.

Umgekehrt soll gemäß c. 832 § 2 CCEO der orientalische Katholik ggf. einen katholischen oder nicht-katholischen Priester herbeiholen, der nicht die Befugnis hat, die Ehe gemäß c. 828 CCEO zu segnen, um den Segen zu spenden. Von Ehehindernissen und der Form kann jedoch nur ein katholischer Priester unter den Voraussetzungen des c. 796 § 2 CCEO dispensieren.

3. Ehehindernis / Bedingung

Ob ein Ehehindernis vorliegt, ist für jeden Nupturienten entsprechend den Bestimmungen des für ihn geltenden Rechts festzustellen. Ist einer der Nupturienten durch ein (trennendes) Ehehindernis gehindert, eine Ehe (gültig) einzugehen, ist die Ehe nichtig, auch wenn das andere katholische Gesetzbuch kein entsprechendes Ehehindernis aufstellt.

Wird dem Ehekonsens eine Bedingung hinzugefügt, ist die Ehe wegen c. 826 CCEO nichtig.

4. Stellvertretung

Hinsichtlich der Ehe mittels Stellvertreter ist die Rechtslage wie folgt:

C. 1104 CIC läßt diese (in den Grenzen des c. 1105 CIC) grundsätzlich zu.

Gemäß c. 837 § 2 CCEO ist dagegen die Erklärung des Ehekonsens durch einen Stellvertreter nur zulässig, wenn das partikulare Recht der Kirche eigenen Rechts dies zuläßt. PRIMETSHOFER⁵³ hat hier bezüglich der Frage des anzuwendenden Rechts ebenfalls erwogen, auf die Rituszugehörigkeit des Assistierenden abzustellen. Nach der hier vertretenen Auffassung kommt es auf die Rituszugehörigkeit der Nupturienten an. Dabei sind zwei Lösungen denkbar: Einerseits könnte die Rituszugehörigkeit des vertretenen Nupturienten entscheidend sein. Wäre bei der Eheschließung der lateinische Katholik nur durch einen Vertreter anwesend, käme es dann allein darauf an, ob cc. 1104/1105 CIC beachtet wurden. Die Ehe wäre gültig, auch wenn das partikulare Recht der orientalischen Kirche eigenen Rechts, der der andere Nupturient angehört, Bestimmungen im Sinne des c. 837 § 2 CCEO nicht enthält. Andererseits kann man der Auffassung sein, bei jeder ritusverschiedenen Eheschließung sei eine Vertretung immer nur dann zulässig, wenn diese durch beide Rituskirchen zugelassen wird. Für die zuletzt genannte Auffassung spricht der Wortlaut sowohl von c. 1105 CIC als auch von c. 837 § 2 CCEO. In diesen Canones wird allgemein von der Eheschließung durch Stellvertreter gesprochen, also darauf abgestellt, ob bei der Konsenserklärung überhaupt ein Stellvertreter anwesend ist. Auch HILLING⁵⁴ geht hiervon aus, da nach seiner Auffassung c. 1088 CIC/1917 (= 1104 CIC) „zweifellos“ Anwendung findet, wenn ein Teil katholisch ist; er differenziert also nicht danach, ob gerade der vertretene Teil katholisch ist.

Übertragen auf eine ritusverschiedene Eheschließung heißt dies, daß im Falle einer Stellvertretung neben c. 1105 CIC auch die Voraussetzungen des c. 837 § 2 CCEO vorliegen müssen.

Gehört daher der orientalische Katholik einer Kirche eigenen Rechts an, die eine Stellvertretung bei der Eheschließung nicht zuläßt, kann die Ehe auch dann nicht gültig geschlossen werden, wenn allein der lateinische Katholik nur durch einen Stellvertreter anwesend ist. Läßt die Rituskirche des orientalischen

53 PRIMETSHOFER, *Interrituelles Verkehrsrecht* (Anm. 1), 359.

54 HILLING, N., *Sind die Ferntrauungen der Akatholiken kirchlich gültig ?*: AfkKR 123 (1944-1948) 448ff, 451.

Katholiken die Eheschließung durch Stellvertreter zu, nicht aber die orientalische Rituskirche des Assistierenden, ist die Eheschließung zwar rechtlich möglich, der Priester wird daran jedoch im Zweifel wegen der Bestimmungen in seinen liturgischen Büchern nicht mitwirken. Bei ritusverschiedenen Ehen wird also eine Eheschließung mittels Stellvertreter nur möglich sein, wenn diese nach den Bestimmungen der Rituskirchen (lateinisch oder orientalisch) der Nupturienten und des assistierenden Priesters zulässig ist. Dieses Ergebnis ist auch sinnvoll, da aus orientalischer Sicht wegen der Segnung der Ehe eine Stellvertretung als unangebracht anzusehen ist⁵⁵ und auch der CIC die Eheschließungen mittels Stellvertreter auf wenige Fälle beschränken will⁵⁶.

Eine Eheschließung mittels Stellvertreter soll z.B. von der Maronitenkirche zugelassen werden. In dem Entwurf eines Partikulargesetzes zur Ergänzung des CCEO⁵⁷ wird hierzu ausgeführt:

„Art. 87 (837 § 2): Eine Ehe mittels Stellvertretung kann nur mit Erlaubnis des Hierarchen des Ortes, an dem die Ehe gefeiert werden soll, oder seines Beauftragten, aus schwerwiegenden Gründen und unter Beachtung folgender Voraussetzungen gefeiert werden:

1^o in Anwesenheit des Pfarrers der Pfarrei, in der die Ehe gesegnet werden soll, mindestens zwei Zeugen und des Stellvertreters, soweit diese nicht durch Akt vor dem Ortshierarchen oder seines Beauftragten zeitlich vor Vertrags-schluß widerrufen wird.

2^o Personen, die tatsächlich in der Stadt, dem Ort oder der Eparchie (Diözese) ihren Wohnsitz haben, können durch Stellvertretung keine Ehe schließen, es sei denn aus von dem Ortshierarchen eindeutig anerkannten Gründen.“⁵⁸

Anders die Rechtslage nach dem CIC: Gemäß c. 1105 CIC ist zur Gültigkeit erforderlich, daß ein besonderer Auftrag zur Eheschließung mit einer be-

55 POSPISHIL, Marriage Law (Anm. 1), 397.

56 LÜDICKE, MKCIC 1105, 6.

57 Le droit Particular de l'Eglise Maronite en complement au Code de Canons des Eglises Orientales v. Mai 1993, abgedruckt: BHARANIKULANGARA, Particular Law (Anm. 24), 197ff.

58 „Le mariage par procuration ne peut être contracté qu'avec la permission du Hiérarque du lieu où il doit être célébré, ou de son vicaire, pour le raisons graves, et compte tenu des conditions suivantes:

1^o Le présence du curé de la paroisse où le mariage sera béni, avec deux témoins au moins, et la présence du mandaté, par acte, donné devant le Hiérarque du lieu ou de son vicaire, non révoqué avant le contrat.

2^o Les personnes résidentes de fait dans une ville, localité ou diocèse donné ne peuvent pas y contracter mariage par mandat, sinon pour des raisons précises reconnues par le Hiérarque du lieu.“

stimmten Person vorliegt und der Stellvertreter vom Auftraggeber selbst bestimmt wird und seinen Auftrag persönlich ausführt (c. 1105 § 1 CIC).

Anhand dieser Regelungen läßt sich auch erkennen, daß die Auffassung, es sei bei interrituellen Fallgestaltungen immer „die sicherere und strengere“ Vorschrift anzuwenden, im Einzelfall u.U. nicht zu einem Ergebnis führt:

Der CIC ist bei der Frage der Auswahl des Stellvertreters und der Erteilung des Auftrags an den Stellvertreter enger (vgl. zur Form des Auftrags c. 1105 § 2 CIC). Dagegen stellt Art. 87 des Entwurfs eines Gesetzes der Maronitenkirche zwar insoweit keine näheren Bestimmungen auf⁵⁹, verlangt aber - anders als c. 1071 § 1 7° CIC - die Erlaubnis des Ortshierarchen/-oberhirten zur Gültigkeit der Eheschließung.

Diese beiden Regelungen stehen nicht im Verhältnis plus/minus bzw. streng/weniger streng zueinander, sondern betreffen unterschiedliche Fragen.

Heiraten also ein lateinischer Katholik und ein orientalischer Katholik, der der Maronitenkirche angehört, so ist - wenn der Entwurf Gesetzeskraft erhält - auf der Grundlage der hier vertretenen Auffassung sowohl die Genehmigung des Ortshierarchen/-ordinarius als auch eine den Anforderungen des c. 1105 CIC genügende Beauftragung des Stellvertreters erforderlich.

5. Verbot der Eheschließungsassistenz

Wendet sich eine Vorschrift ausschließlich an den Assistierenden, findet nur das für ihn geltende Recht Anwendung (vgl. IV.2 a). Hat sich z.B. der lateinische Katholik eine Beugestrafe als Tatstrafe zugezogen, darf - abgesehen von einem Notfall - niemand dessen Eheschließung ohne Erlaubnis des Ortsordinarius assistieren (vgl. c. 1071 § 1 5° CIC). Dieses Verbot betrifft jedoch nur lateinische Assistierende (c. 1 CIC). Da das orientalische Recht keine Tatstrafen und damit auch kein entsprechendes Assistenzverbot kennt, ist einem orientalischen Priester die Eheschließungsassistenz nicht verboten.

⁵⁹ Anders noch cc. 80, 81 CA, die insoweit c. 1105 CIC entsprachen.

DIE ANSPRACHE PAPST JOHANNES PAULS II. VOM 21. JANUAR 1999 VOR DER RÖMISCHEN ROTA

von Peter Stockmann

Seine alljährliche Ansprache vor der Römischen Rota¹ bietet dem Papst hauptsächlich die Gelegenheit, einige neuralgische Fragen zu behandeln, die im Zusammenhang mit der Rota-Judikatur auftreten und die größere Aufmerksamkeit verlangen². So betonte er 1995³ die Notwendigkeit, die menschliche Person

1 Vgl. allgemein HAERING, St., Art. Rota, Romana R., Sacra Romana R.: LThK³ 8 (1999), 1318-1319; LE TOURNEAU, D., Art. Discours du pape à la Rote romaine: LEVILLAIN, Ph. (Hrsg.), Dictionnaire historique de la papauté, o.O. 1994, 567-568.

2 Vgl. folgende Sammlungen früherer Rota-Ansprachen: BERSINI, F. (Hrsg.), I discorsi del Papa alla Rota. (Studi Giuridici 9) Città del Vaticano 1986; THORN, J., Le pape s'adresse à la Rote. Allocations annuelles de Pie XII à Jean-Paul II. 1939-1994. Ottawa 1994; WOESTMAN, W.H. (Hrsg.), Papal Allocations to the Roman Rota. 1939-1994. Ottawa 1994. Vgl. auch die Untersuchungen von LE TOURNEAU, D., Questions canoniques et ecclésiologiques d'actualité dans les discours de S.S. Jean Paul II à la Rote Romaine (1979-1988): IusCan 28 (1988) 607-618; LE TOURNEAU, D., Criterios básicos de los discursos de Juan Pablo II a la Rota Romana en los años 1989-1998: IusCan 38 (1998) 677-704; PRICE, D.D., Law at the Service of Truth and Justice: An Analysis of Pope John Paul II's Rotal Allocations: Jurist 53 (1993) 155-185.

Zur kirchenrechtlichen Qualität der Rota-Ansprachen vgl. COMOTTI, G., Le allocuzioni del Papa alla Rota Romana e i rapporti tra magistero e giurisprudenza canonica: GHERRO, S. (Hrsg.), Studi sulle fonti del diritto matrimoniale canonico. (Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Padova 109) Padova 1988, 173-186; PREE, H., Aus der Rechtsprechung der Rota Romana. Ausgewählte Fragen der Gerichtsjahre 1989/90-1993/94: DPM 1 (1994) 95-125, hier 99f; SCHÖCH, N., Die kirchenrechtliche Interpretation der Grundprinzipien der christlichen Anthropologie als Voraussetzung für die eheprozeßrechtliche Beurteilung der psychischen Ehekonsensunfähigkeit. Eine kanonistische Studie unter besonderer Berücksichtigung der päpstlichen Allokutionen und der Judikatur der Römischen Rota. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 15) Frankfurt a.M.-Berlin-Bern-Bruxelles-New York-Wien 1999, 101-106. Vgl. auch GIL DE LAS HERAS, F., Preparación para el matrimonio: aspectos jurídicos y pastorales: RODRÍGUEZ-OCAÑA, R. (Hrsg.), Forma jurídica y matrimonio canónico. (Colección canónica) Pamplona 1998, 13-41, 20 Anm. 14: „... el Tribunal de la Signatura Apostólica enviaba, el 6.VII.1993, al Tribunal de la Rota Española, esta advertencia: ‚Omnino oportet Tribunal Nuntiaturae Apostolicae Matritensis deinceps adamussim procedere secundum doctrinam a Summo Pontifice in citatis allocutionibus ad Rotam Romanam propositam‘.“

ins Zentrum des Dienstes an der Gerechtigkeit zu stellen; außerdem nahm der Papst zum Verhältnis von wirklicher Gerechtigkeit und dem persönlichen Gewissen Stellung. 1996⁴ sprach er über die wahre und echte Natur der Ehenichtigkeitsprozesse sowie über die spezifische Aufgabe des kirchlichen Richters, der Besonderheit eines jeden einzelnen Falls nachzugehen, und zwar im Kontext des kulturellen Umfelds. Den rechtlichen Auswirkungen der personalistischen Aspekte der Ehe war die Ansprache im Jahr 1997⁵ gewidmet und 1998⁶ setzte sich der Papst mit Gestalt und Stellung des Rechtswesens und des Richters in der Kirche bzw. mit einigen konkreten und unmittelbaren Problemen der richterlichen Arbeit auseinander.

Die in Italienisch gehaltene Ansprache von Papst JOHANNES PAUL II. am 21. Januar 1999⁷ aus Anlaß der feierlichen Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota hatte „die Analyse des Wesens der Ehe und ihrer wesentlichen Bedeutungsgehalte im Lichte des Naturrechts“ (Nr. 2) zum Thema⁸. Der Text ist in sieben durchnummerierte Abschnitte unterteilt, die folgende Inhalte haben: Nr. 1 - Begrüßung; Nr. 2 - Einleitung; Nr. 3 - Eheleiche Liebe; Nr. 4 - Konsens; Nr. 5 - Konsequenzen; Nr. 6 - Freiheit; Nr. 7 - Schluß.

Unter Nr. 1 begrüßt der Papst die Mitglieder der Römischen Rota und dankt ihnen für ihre Tätigkeit⁹, die von „seelsorglichen Absichten“ (vgl. auch Nr. 2) bestimmt wird¹⁰.

-
- 3 Vgl. HEINEMANN, H., Christliches Menschenbild und kirchliche Rechtsprechung. Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 10. Februar 1995 an die Rota Romana: DPM 2 (1995) 207-212.
 - 4 Vgl. HEINEMANN, H., Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 22. Januar 1996 vor der Römischen Rota: DPM 3 (1996) 193-196.
 - 5 Vgl. HEINEMANN, H., Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 27. Januar 1997 vor der Römischen Rota: DPM 4 (1997) 237-239.
 - 6 Vgl. HEINEMANN, H., Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 17. Januar 1998 vor der Römischen Rota: DPM 6 (1999) 193-195.
 - 7 Vgl. AAS 91 (1999) 622-627. Bei der Kommentierung wurde folgender Text verwendet: OssRom (dt.) 29 (1999) VII/7-8. Der Verfasser dankt Herrn Professor Dr. Dr. Helmut PREE für zahlreiche wertvolle Hinweise.
 - 8 Der „Osservatore Romano“ titelt in seiner Wochenausgabe in deutscher Sprache: „Rechtliche Form der Eheschließung ist eine zivilisatorische Errungenschaft“. Diese Überschrift kann irreführend sein, da die rechtliche Form der Eheschließung nur ein Teilaspekt der Ansprache ist (vgl. Nr. 4).
 - 9 Vgl. BERSINI, Discorsi (Anm. 2), 6: „Oggetto di stima particolare in quasi tutti i discorsi sono i giudici rotali per il loro delicato e arduo compito, per la loro risposta con assoluta dedizione alla fiducia che la Chiesa ripone in loro, per l'integrità morale con la quale esercitano il loro ufficio tanto da essere proposti come esempio ai giudici ecclesiastici dei tribunali periferici.“

In Nr. 2 benennt der Heilige Vater einleitend die inhaltliche und die formale Bedeutung der Rota-Judikatur, den Grund sowie die Adressaten seiner Ansprache, wobei die erwähnte Themenstellung (siehe oben) zweimal variiert wieder aufgegriffen wird („Definition des wesentlichen Inhalts der Ehe auf der Grundlage einer angemesseneren Kenntnis vom Menschen“; „Wichtigkeit und Unersetzbarkeit gewisser Prinzipien, die für das menschliche Zusammenleben, und früher noch für den Schutz der Würde jedes Menschen, grundlegend sind“). Im einzelnen führt JOHANNES PAUL II. aus: Die Rechtsprechung der Rota Romana sei inhaltlich gesehen Suche nach Wahrheit¹¹ um des Heils der Seelen willen - der Papst verweist auf c. 1752 CIC/1983 und auf die von ihm am 22.1.1996¹² gehaltene Ansprache vor der Römischen Rota -, formal betrachtet ein bezüglich Auslegung und Anwendung des kanonischen Rechts maßgebender Bezugspunkt¹³ für die anderen kirchlichen Gerichtshöfe (angeführt werden vom Heiligen Vater seine Rota-Ansprachen vom 24.1.1981¹⁴ und 26.1.1984¹⁵ sowie Art. 126 der Constitutio Apostolica de Romana Curia *Pastor bonus* vom 28.6.1988¹⁶), insbesondere im Hinblick auf die Kenntnis der

10 Vgl. BERSINI, F., La figura del giudice ecclesiastico nei discorsi del Papa: DirEccl 97 (1986) I/629-640; BERSINI, F., L'amministrazione della giustizia nei discorsi dei Papi: ME 113 (1988) 513-524.

11 Vgl. PRICE, Law (Anm. 2), 184: „... there is a recurring theme in the papal allocutions. Often, in different contexts, the pope has reflected on the relationship between truth and justice. Canon law is at the service of the truth and it is only when the truth has been attained that justice can be achieved.“ Es ist aber jeweils zwischen theologischem und prozeßrechtlichem Wahrheitsbegriff zu differenzieren. Vgl. auch GROCHOLEWSKI, Z., Iustitia ecclesiastica et veritas: PRC 84 (1995) 7-30; GROCHOLEWSKI, Z., Le esigenze della verità nell'amministrazione della giustizia: ME 121 (1996) 397-400.

12 Vgl. AAS 88 (1996) 773-777, 775.

13 Der italienische Originaltext lautet: „... offrendo un validissimo punto di riferimento dottrinale agli altri Tribunali ecclesiastici“. Die in der deutschsprachigen Wochenausgabe des „Osservatore Romano“ vorgenommene Übersetzung von „dottrinale“ mit „lehramtlich“ ist unglücklich, da die Römische Rota keine lehramtliche Aufgabe, sondern eine Leitbild- und Vereinheitlichungsfunktion für die Rechtsprechung durch die untergeordneten kirchlichen Gerichte hat (vgl. PREE, Rechtsprechung [Anm. 2], 99f).

14 Vgl. AAS 73 (1981) 228-234, 232.

15 Vgl. AAS 76 (1984) 643-649, 647f.

16 Art. 126 *Pastor bonus* lautet: „Hoc Tribunal instantiae superioris partes apud Apostolicam Sedem pro more in gradu appellationis agit ad iura in Ecclesia tutanda, unitati iurisprudentiae consulit et, per proprias sententias, tribunalibus inferioribus auxilio est.“ Vgl. POMPEDDA, M.F., Il tribunale della Rota Romana: BONNET, P.A. / GULLO, C. (Hrsg.), Le „normae“ del Tribunale della Rota Romana. (Studi Giuridici 42) Città del Vaticano 1997, 7-22, 20-22.

Institution „Ehe“. Letztere werde heutzutage zunehmend in Frage gestellt, vor allem durch die sogenannten „freien Verbindungen“ („liberae iunctiones“; das Zitat stammt aus Nr. 81 der Adhortatio Apostolica *Familiaris consortio* vom 22.11.1981¹⁷) und die Bemühungen, Verbindungen gleichgeschlechtlicher Personen der Ehe gleichzustellen (vgl. auch Nr. 5). Spezielle Beachtung verdient, daß sich Papst JOHANNES PAUL II. mit der vorliegenden Ansprache nicht nur an die Mitglieder der Römischen Rota, sondern ausdrücklich - wohl von der Themenstellung und der naturrechtlichen¹⁸ Beweisführung her motiviert - über diesen engeren Kreis hinaus an die, „die der Kirche Jesu Christi angehören“, und sogar an „alle Personen, die um den wahren menschlichen Fortschritt besorgt sind“, wenden will.

Mit Nr. 3 beginnt die theologisch-kirchenrechtliche Grundlegung, in der die falsche, da zu sehr das Gefühl betonende Vorstellung von der *affectio maritalis* mit der richtigen Lehre vom *amor coniugalis* kontrastiert wird: Die „Liebe zwischen zwei Personen gleicher Würde, aber in ihrer Sexualität verschieden und sich ergänzend“, wird durch die im Ehekonsens frei übernommene, rechtlich verbindliche Verpflichtung, das Wohl des Ehegatten treu zu verwirklichen, zur „ehelichen Liebe“ (vgl. Vaticanum II, *Gaudium et spes* 49¹⁹; c. 1055 § 1 CIC/1983; c. 776 § 1 CCEO; Rota-Ansprache Papst PAULS VI. vom 9.2.1976²⁰). Ein kurzer rechtsgeschichtlicher Exkurs verdeutlicht, daß der von der *affectio maritalis* abhängig gemachte römisch-rechtliche Kontinuativkonsens christlicherseits durch den die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe betonenden Initialkonsens ersetzt wurde.

Nr. 4 steht im Zentrum der Überlegungen: Das Oberhaupt der katholischen Kirche unterstreicht, daß nicht die Eheschließungsform, sondern der Ehekonsens „notwendig und allein“ die Ehe konstituiert. Anhand des in Nr. 3 eingeführten und entfaltenen Gedankens der „ehelichen Liebe“ erläutert der Papst die Prinzipien des Ehekonsenses: Der „Konsens ist nichts anderes als die bewußte und verantwortliche Übernahme einer Verpflichtung durch einen

17 Vgl. AAS 74 (1982) 81-191, 181; vgl. dazu TETTAMANZI, D., Familienpastoral und irreguläre Situationen: MARTIN, N. / MARTIN, R. (Hrsg.), Familie, werde, was du bist. Kommentare zu *Familiaris consortio*. Vallendar-Schönstatt 1983, 285-311.

18 Vgl. zur Problematik naturrechtlicher Argumentation DEMMER, K., Art. Naturrecht. II. Theologisch-ethisch: LThK³ 7 (1998), 688-690.

19 Vgl. LÜDECKE, N., Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution „Gaudium et spes“ in kanonistischer Auswertung I/II. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 7) Würzburg 1989.

20 Vgl. AAS 68 (1976) 204-208, 207; vgl. dazu NAVARRETE, U., *Amor coniugalis et consensus matrimonialis. Quid Paulus VI in allocutione ad Praelatos S.R. Rotae 9 feb. 1976 doceat?* PRMCL 65 (1976) 619-632.

Rechtsakt, mit dem Braut und Bräutigam im gegenseitigen ‚Übereignen‘ einander ganzheitliche und endgültige Liebe versprechen“. Eigens angesprochen werden vom Heiligen Vater die Eheschließungsfreiheit und der Rechtscharakter des *amor coniugalis*. Schließlich belegt er mit Hilfe der Beispiele von *simulatio* (vgl. c. 1101 § 2 CIC/1983), *dolus* (vgl. c. 1098 CIC/1983) und *vis* bzw. *metus gravis ab extrinseco* (vgl. c. 1103 CIC/1983), „daß diese Grundsätze in der existentiellen Realität der menschlichen Person verwurzelt sind“.

In Nr. 5 folgt auf eine negative Abgrenzung der Ehe von den sog. „freien Verbindungen“ (vgl. Nr. 2), in denen die „nicht nur moralische, sondern auch streng rechtliche Verpflichtung“ des *amor coniugalis* fehle, und von den Verbindungen gleichgeschlechtlicher Personen (vgl. Nr. 2), in denen - der Papst begründet dies schöpfungstheologisch - die interpersonale Komplementarität physisch-biologischer und psychologischer Art nicht gegeben sowie die Zeugung von Nachkommenschaft unmöglich sei, die positive Darlegung der traditionellen kirchlichen Ehelehre: „Nur in der Verbindung zwischen zwei geschlechtlich verschiedenen Personen kann sich die Vervollkommnung des einzelnen in einer Synthese der Einheit und der gegenseitigen psycho-physischen Ergänzung verwirklichen. In dieser Perspektive ist die Liebe nicht Selbstzweck und wird nicht reduziert auf die körperliche Vereinigung zweier Wesen; sie ist vielmehr eine tiefe interpersonale Beziehung, die ihre Krönung im vollständigen gegenseitigen Hinschenken und im Zusammenwirken mit dem Schöpfergott erreicht, der letzten Quelle jeder neuen menschlichen Existenz.“ Der Heilige Vater zieht damit die Konsequenzen aus seinem bisherigen Gedankengang.

Mit Nr. 6 wird noch ein eigener Abschnitt darauf verwendet, irrigen Ansichten über die menschliche Freiheit das korrekte Verständnis im Sinne einer theologischen Freiheit des Menschen entgegenzusetzen und mit einem Zitat aus Nr. 35 der Littera encyclica *Veritatis splendor* vom 6.8.1993²¹ positiv sowie unter pessimistischem Bezug auf die Gegenwart mit einem Schriftzitat (Röm 1,28) negativ zu illustrieren.

Nr. 7 ist abschließend knappen kirchenrechtlichen Folgerungen gewidmet: Der Papst erwähnt das Recht auf Ehe²² (vgl. c. 1058 CIC/1983; c. 778 CCEO)

21 Vgl. AAS 85 (1993) 1133-1228, 1161f; vgl. dazu ERRÁZURIZ M., C.J., *Verità e giustizia, legge e coscienza nella Chiesa: il diritto canonico alla luce dell'enciclica „Veritatis splendor“*: Ius Ecclesiae 7 (1995) 277-292; FRALING, B., *Freiheit und Gesetz. Gedanken zur Enzyklika „Veritatis splendor“*: MIETH, D. (Hrsg.), *Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika „Veritatis splendor“*. (QD 153) Freiburg-Basel-Wien 1994, 129-143.

22 Vgl. OLSCHIEWSKI, J., *Das Recht auf Ehe. Zur Interpretation des c. 1058 CIC im Licht des Fundamentalrechtes aller Christgläubigen auf Sakramentenempfang* (c. 213 CIC): DPM 4 (1997) 137-154.

und die Erfordernisse der psychischen Ehefähigkeit²³ (vgl. c. 1095 CIC/1983; c. 818 CCEO); der Nachfolger Petri rekapituliert die bereits in seinen Rota-Ansprachen vom 5.2.1987²⁴ und 25.1.1988²⁵ thematisierte und mit dem Recht auf Ehe kollidierende „unrechtmäßige Ausweitung dieser persönlichen Erfordernisse, die vom Recht der Kirche durchaus anerkannt werden“, und er akzentuiert die Bedeutung der Ehevorbereitung²⁶, ehe er mit der Erteilung des Apostolischen Segens seine Ansprache beendet.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß die Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. vom 21. Januar 1999 vor der Römischen Rota eine kurze, naturrechtlich argumentierende, lehrhafte Abhandlung über die Konstitutiva der Ehe, und zwar primär über den Ehekonsens und dessen Rechtsverbindlichkeit ist; die

-
- 23 Vgl. MARTÍN DE AGAR, J.T., *L'incapacità consensuale nei recenti discorsi del Romano Pontefice alla Rota Romana: Ius Ecclesiae* 1 (1989) 395-422.
- 24 Vgl. AAS 79 (1987) 1453-1459; vgl. dazu GROCHOLEWSKI, Z., *Il giudice ecclesiastico di fronte alle perizie neuropsichiatriche e psicologiche. Considerazioni sul recente discorso del Santo Padre alla Rota Romana: Apollinaris* 60 (1987) 183-203 (GROCHOLEWSKI, Z., *The Ecclesiastical Judge and the Findings of Psychiatric and Psychological Experts: Jurist* 47 [1987] 449-470; GROCHOLEWSKI, Z., *Le juge ecclésiastique face aux expertises neuropsychiatriques et psychologiques. Considérations sur le discours du Saint-Père à la Rote Romaine* [5 février 1987]: *AnnéeC* 30 [1987] 17-42); LOZA, F., *Ministerio de verdad y de caridad (Comentario de un juez eclesiástico al discurso del Papa a la S.R. Rota, 5-II-1987): IusCan* 27 (1987) 609-617; SERRANO RUIZ, J.M., *Antropologías actuales y visión cristiana del matrimonio. Un comentario al discurso de Juan Pablo II a la Rota Romana en 5 febrero de 1987: SÁNCHEZ Y SÁNCHEZ, J. / AZNAR GIL, F.R. (Hrsg.), Estudios canónicos en homenaje al Profesor D. Lamberto de Echeverría. (Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 103) Salamanca 1988, 295-305; POLAINO-LORENTE, A., Comentarios de un psiquiatra al discurso del Papa al Tribunal de la Rota Romana (5-II-1987): IusCan 27 (1987) 599-607; VERSALDI, G., *Momentum et consecraria allocutionis Ioannis Pauli II ad auditores Romanae Rotae diei 5 februarii 1987: PRMCL* 77 (1988) 109-148; WOESTMAN, W.H., *Judges and the Incapacity to Assume the Essential Obligations of Marriage: StudCan* 21 (1987) 315-323; ZUROWSKI, M., *Riflessioni sul discorso tenuto da Giovanni Paolo II alla Rota Romana il 5-2-1987: DE LA HERA, A. / MOLANO, E. / ALVAREZ DE MORALES, A. (Hrsg.), Las relaciones entre la Iglesia y el estado. Estudios en memoria del Profesor Pedro Lombardía. Madrid 1989, 703-710.**
- 25 Vgl. AAS 80 (1988) 1178-1185; vgl. dazu VERSALDI, G., *Animadversiones quaedam relate ad allocutionem Ioannis Pauli II ad Romanam Rotam diei 25 ianuarii 1988: PRMCL* 78 (1989) 243-260.
- 26 Vgl. cc. 1063-1072 CIC/1983 und cc. 783-789 CCEO; vgl. auch PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE FAMILIE, *Menschliche Sexualität: Wahrheit und Bedeutung. Orientierungshilfen für die Erziehung in der Familie. 8. Dezember 1995. Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe. 13. Mai 1996, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 127) Bonn 1996, 81-118.*

wiederholte Rede vom *amor coniugalis* ist dienlich, die kirchliche Ehelehre auch einer nichtchristlichen Öffentlichkeit zu vermitteln, die mit dieser Ansprache interessanterweise ebenfalls erreicht werden soll. Die Allocutio bezieht dabei bekannte lehramtliche Positionen, wie sich explizit an der scharfen Ablehnung der sogenannten „freien Verbindungen“²⁷ und der Verbindungen gleichgeschlechtlicher Personen²⁸ ersehen läßt.

27 Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche, München-Wien-Leipzig-Freiburg-Linz 1993, 604 (Nr. 2390).

28 Vgl. Katechismus (Anm. 27), 596 (Nrn. 2357-2359).

DIE ZUSTÄNDIGKEIT DES PFARRERS BEI EHEN VON PARTNERN VERSCHIEDENER RITEN IM RECHT DER ORIENTALISCHEN KIRCHEN

von Péter Szabó

EINLEITUNG

Die Änderung der Regelung bezüglich des zuständigen Pfarrers bei Ehen von Partnern, die unterschiedlichen Riten angehören, verursachte schon einmal enorme Interpretationsprobleme. Der CCEO hat die darauf bezogenen Normen erneut bedeutend modifiziert, wodurch die Frage wieder in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückte.

Obwohl im Falle interritualer Rechtsregelungen die Eindeutigkeit des Gesetztextes besonders gefordert wird, ergaben sich im Jahrzehnt nach der Promulgation des orientalischen Kodex gerade in diesem Bereich die meisten Unsicherheiten. So erschienen zum Beispiel verschiedene Meinungen der Autoren darüber, ob c. 1115 CIC die Vorschriften des MP *Crebrae allatae* modifiziert habe. Andererseits stellte sich in ungarischer Relation die Sonderfrage, wie das interrituale partikulare Recht von den neuen Normen des Kodex betroffen wurden.

Primäres Ziel dieser Untersuchung ist die Deutung des gültigen Rechts (c. 831 § 2 CCEO), mit besonderer Berücksichtigung der Interpretation des Begriffs des gerechten Grundes (*iusta causa*) und des Vorbehaltes zugunsten des Partikularrechts, den der gleiche Kanon enthält. Vor der Analyse des geltenden Rechts scheint es sinnvoll die frühere Regelung zu betrachten. Dies gibt uns im vorliegenden Fall wichtige Informationen zur Neuartigkeit der kodikarischen Norm und zu ihrer genauen Interpretation.

I. DER ZUSTÄNDIGE ASSISTIERENDE BEI EHEN VON KATHOLIKEN, DIE VERSCHIEDENEN RITEN ANGEHÖREN

1. Die Regelung des CIC/1917

Zur Bestimmung des Pfarrers, der für Eheschließende zuständig ist, die verschiedenen Pfarren angehören, übernahm der Gesetzgeber im CIC/1917 eine auf früheres Gewohnheitsrecht und partikuläre Vorschriften basierende Regelung¹. In solchen Fällen galt gemäß c. 1097 § 2 CIC/1917 als allgemeine Regel (*pro regula habetur*), daß der Pfarrer der Braut erlaubte Assistenz leistete, sofern es keine rechtmäßigen Einwände gab².

Diese Norm galt nur für Ehen von Partnern desselben Ritus, auch wenn c. 1097 § 2 CIC/1917 das nicht ausdrücklich erwähnt. Dies wird aus dem zweiten Teil von c. 1097 § 2 CIC/1917 deutlich, der eine Ausnahme von der Grundregel enthält: Bei einer Ehe zwischen Katholiken unterschiedlicher Riten mußte die Ehe nach dem Ritus des Bräutigams und vor dessen Pfarrer geschlossen werden, wenn nicht abweichende partikuläre Vorschriften bestanden³.

Von der Verbindlichkeit der Hauptregel für Ehen von Katholiken desselben Ritus in § 2a konnte jeder gerechte Grund (*iusta causa*) befreien. Die kanonische Doktrin gab dem Begriff der *iusta causa* keine einheitliche Bestimmung, weshalb verschiedene Ansichten der Autoren darüber entstanden, ob der Kanon, der das Trauungsvorrecht des Pfarrers der Braut formuliert, eine die Verpflichtung auch im engen Sinn (*vere norma iuridica stricte obligans*) tragende Regelung ist und so dem Pfarrer der Braut ein echtes Vorrecht einräumt oder nicht⁴.

Obwohl es unstrittig ist, daß das Aufstellen einer Bedingung in einem Rechtstext immer eine Verpflichtung bedeutet (wenn die Regel die Möglichkeit abweichender Handlungen an das Vorliegen eines Grundes knüpft, dann müssen wir von einer „echten Verpflichtung“ ausgehen⁵), ist es eindeutig, daß der

1 Vgl. SIPOS I. / GÁLOS I., A katolikus házasság rendszere. Budapest 41960, 500.

2 Vgl. c. 1097 § 2a CIC/1917: „In quolibet casu pro regula habetur ut matrimonium coram sponsae paracho celebretur, nisi iusta causa excuset“.

3 Vgl. c. 1097 § 2b CIC/1917: „**Matrimonia autem catholicorum mixti ritus, nisi aliud particulari iure cautum sit, in ritu viri et coram eiusdem paracho sunt celebranda** (Hervorhebung vom Verf.).

4 Zum entgegengesetzten Standpunkt siehe z.B. CONTE A CORONATA, M., Institutiones iuris canonici, De Sacramentis, III. Romae 1946, n.559, 780.

5 Vgl. CAPPELLO, F., Tractatus canonico-moralis de Sacramentis, III. Romae 1927, n.688, 732: „Verius quaedam obligatio profecto datur, quia Codex expresse requirit

Grad der Verpflichtung niedrig ist, wenn jeder geeignete (rechtmäßige) Grund zur Erlaubtheit der abweichenden Handlung ausreicht. So konnte für die Eheschließung vor dem Pfarrer des Bräutigams ausreichen, daß z.B. der größere Teil der Hochzeitsgäste seinen Wohnsitz näher zu seiner Pfarrei hatte, oder einfach der Wunsch der Ehepartner, in der Pfarrei des Bräutigams getraut zu werden⁶.

Bei der Betrachtung der Nebenregel bezüglich der Ehen von Partnern, die verschiedenen Riten angehören (c. 1097 § 2b CIC/1917), findet man eine andere Regelung, bei der das Problem des Grades der rechtlichen Verbindlichkeit nicht in Betracht kommt. Das ist zunächst der autoritären Formulierung der Verpflichtung⁷ zu verdanken; außerdem läßt der Kodex bei der Regel für die Zuständigkeit zur Eheschließungsassistenz von Nupturienten, die verschiedenen Riten angehören, nur in objektiven - das heißt durch partikuläre Gesetze deutlich abgegrenzten - Fällen Ausnahmen zu, was im Gegensatz zu der schwer identifizierbaren Kategorie des „gerechten Grundes“ steht.

In der Ordnung des CIC/1917 blieb die Regelung hinsichtlich der Bestimmung des zuständigen Assistierenden bei ritusverschiedenen Eheschließungen trotz objektiver Bestimmtheit flexibel, da wegen der Klausel, die gegensätzliches partikuläres Recht zuläßt, die Möglichkeit der Aufrechterhaltung von Gebräuchen weiterhin bestand, die im Gegensatz zur Regelung des Kodex stehen. In Ungarn zum Beispiel bestimmte die Instruktion der Bischofskonferenz vom 26. April 1918, daß dort - die frühere Praxis aufrechterhaltend - (auch) Ehen von Partnern, die verschiedenen Riten angehören, weiterhin vor dem Pfarrer der Braut zu schließen sind⁸.

iustam causam, ut aliter fiat; atqui nulla causa opus est, ubi non agitur de obligatione“.

⁶ Vgl. SIPOS, A katolikus (Anm. 2), 500.

⁷ *In ritu viri et coram eiusdem parrocho sunt celebranda, dagegen: coram sponsae parrocho celebretur.*

⁸ Vgl. SIPOS, A katolikus (Anm. 2), 500. Darauf bezogenes Partikularrecht siehe noch in den Quellen des c. 1097 § 2 CIC/1983: ANDRÉS GUTIÉRREZ, D. (Hrsg.), *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, VII. Roma 1994, 9498; weiterhin z.B. SCO Decl. 24.5.1930: AAS 23 (1931) 346; SCO decl. 11.6.1930: AAS 22 (1930) 354.

2. Die Regelung des MP *Crebrae allatae*

Die am 2. Mai 1949 in Kraft getretene Regelung des MP *Crebrae allatae*⁹ unterscheidet sich wesentlich von den oben analysierten Parallelen des lateinischen Kodex.

Zunächst ist im MP *Crebrae allatae* die Grundregel zur Zuständigkeit für die Ehen von Partnern, die dem gleichen Ritus angehören, c. 1097 § 2a CIC/1917 entgegengesetzt. Nach dem orientalischen Recht bekam bei solchen Ehen der Pfarrer des Bräutigams das Trauungsrecht. Da die Norm jedoch zahlreiche Ausnahmen zuließ (auf Grund von gegensätzlicher rechtmäßiger Gewohnheit oder aus einem gerechten Grund)¹⁰, war eine Revision, der an manchen Stellen schon stabilisierten gegensätzliche Praxen nicht notwendig.

Unterschiedliche Interpretationsauffassungen entstanden jedoch durch die neue Regelung des MP *Crebrae allatae* zur Zuständigkeit für die Ehen von Partnern, die verschiedenen Riten angehören. Nach orientalischem Recht **mußten** diese Ehen nach dem Ritus und vor dem Pfarrer des Bräutigams geschlossen werden. Der Text des MP erlaubte nur eine einzige, ziemlich spezielle Ausnahme für den Fall, daß der Mann auf „orientalischem Gebiet“ einen Wohnsitz oder Nebenwohnsitz hatte. Nur für ihn gab es die Möglichkeit seine Einwilligung dazu zu geben, daß die Ehe vor dem Pfarrer der Braut gebunden werde¹¹. Da c. 88 § 3b CA die auf partikulares Recht hindeutende Klausel des CIC/1917 nicht mehr enthielt, durch die der Pfarrer der Braut zuständig werden konnte, ergab sich schon bald die Frage, inwiefern diese Veränderung die orientalische-lateinische Relation berührt. Im Jahr 1953 beantwortete die *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo* (PCCICOR) die Frage, ob c. 88. § 3b CA das vorhergehende lateinische Recht modifiziert habe, in ihrer authentischen Interpretation „positiv“¹².

⁹ PIUS XII., MP *Crebrae allatae*, 22.2.1949: AAS 41 (1949) 89-117 (nachfolgend abgekürzt: CA).

¹⁰ Siehe c. 88 § 3a CA: „Matrimonium coram sponsi parochi celebretur, nisi vel legitima consuetudo aliud ferat vel iusta causa excuset“.

¹¹ Siehe c. 88 § 3b: „Matrimonia autem catholicorum mixti ritus, in ritu viri et coram eiusdem parochi sunt celebranda, nisi vir, domicilium vel quasi-domicilium habens in regione orientali, consentiat ut matrimonium ritu sponsae et coram huius parochi celebretur“. Zum Begriff *regio orientalis* siehe: MP *Postquam Apostolicis Litteris*, c. 303.

¹² Siehe AAS 45 (1953) 313. Zu bemerken ist, daß im System der früheren Kodifikation, deren Auffassung nach zwischen den zwei Rechtsordnungen in interritualen Fragen *ex ipsa natura rei* direkte Wechselwirkung bestand, wohl kaum eine andere Antwort entstehen konnte.

In einigen Gebieten gab es Bemühungen, die Möglichkeit der Ausübung früherer Praxen hinsichtlich der Zuständigkeit des Pfarrers der Braut (*nuptiae ubi sponsa*) weiterhin aufrechtzuerhalten. So zum Beispiel deklarierte die ungarische Bischofskonferenz in Form von partikularem Recht, daß der Pfarrer des Bräutigams in Form einer Erlaubnis auch den dem Ritus des anderen Partners angehörenden Pfarrer zur Trauung ermächtigen kann¹³. In einem Reskript äußerte sich schließlich die Kongregation für die Orientalischen Kirchen zu diesem Punkt¹⁴. Die Antwort des Heiligen Stuhles folgt in ihrer Terminologie der gestellten Frage - erstaunlicherweise - nicht. Die Anfrage bezog sich nämlich nicht auf die Möglichkeit der Dispens von den genannten Bestimmungen des MP *Crebrae allatae* und auch nicht auf die Delegation der Trauungsvollmacht bei Verhinderung. Wie es aus dem zitierten Text hervorgeht, stellte sich als Frage, ob einem Pfarrer eines anderen Ritus die Vollmacht einfacher erteilt werden kann als durch Dispens, nämlich mittels einer von dem Pfarrer des Bräutigams herausgegebenen ausdrücklichen Erlaubnis zur Trauungsassistenz (*licentia assistendi*), genauer zur Erlaubtheit eines solchen Aktes.

Das *Responsum* wurde hinsichtlich des erstens Teil der Frage als negative, hinsichtlich des zweiten Teils als positive Antwort gedeutet, was in der darauf bezogenen späteren Partikulargesetzgebung auch deutlich wird¹⁵. In der vorkonziliaren lateinischen und orientalischen Gesetzgebung wurde die Zuständigkeit für Ehen von Katholiken, die unterschiedlichen Riten angehören, somit unterschiedlich geregelt. Gemeinsam war beiden Rechtsbereichen, daß die Zuständigkeit der Trauungsassistenz nach objektiven (gesetzlichen) Kriterien bestimmt wurde. Konkret schaffte das MP *Crebrae allatae* bei Ehen von Partnern, die verschiedenen Riten angehören, die Möglichkeit der Ausnahme von der Hauptregel (durch partikularrechtliche Regelungen) ab; diese Möglichkeit

¹³ Siehe MKPK, Rundschreiben, Prot. n. 806/1954; Rundschreiben der Diözese Hajdudoroger, Prot.n. 568/1954.

¹⁴ Auf die Frage, ob „possuntne parochi sponsi in nuptiis mixti ritus licentiam assistendi in casu particulari concedere parochis diversi ritus quoque, vel in territoriis diocesios Hajdudoroghiensis, quae territorium commune habet cum diocesisibus latini ritus, semper servandum est praescriptum can. 88. § 3 a quo ergo ne ex iusta causa quidem, sed tantum ex licentia Sedis Apostolicae datur exceptio“ kam von der Kongregation folgende Antwort: „Dal precetto contenuto nel verbo „celebranda sunt“ come è ovvio nessuno può dispensare che secondo la norma che autorizza, in speciali circostanze, la dispensa dalle leggi canoniche (cf. can. 81 CIC). Qualora il parroco dello sposo fosse impedito, egli può delegare un altro sacerdote del rito dello sposo ad assistere alla celebrazione del matrimonio. Che se ne vi fosse un sacerdote del rito dello sposo, allora il medesimo parroco può delegare qualunque sacerdote di un altro rito“ (15.6.1954, Prot. n. 127/49); Zitiert von BÁNK, J., *Connubia canonica*. Rom 1959, 509-510.

¹⁵ Siehe MKPK, Rundschreiben, Prot. n. 3513/1954; Rundschreiben der Hajdudoroger Diözese, Prot. n. 1238/1954.

war durch Partikularrecht nach c. 1097 § 2b CIC/1917 gegeben. Für Angehörige der Orientalischen Kirchen war somit grundsätzlich nur die Kongregation für die Orientalischen Kirchen zuständig, von c. 88 § 3b CA zu dispensieren und dem Pfarrer der Braut die Zuständigkeit für die Eheschließungsassistenz zu erteilen, obwohl im gegebenen Gebiet auch der Bräutigam einen Pfarrer hatte und dessen Assistenz durch nichts gehindert wurde¹⁶.

II. DIE BESTIMMUNGEN DES GELTENDEN RECHTES BEZÜGLICH DES ZUSTÄNDIGEN PFARRERS BEI EHEN VON ANGEHÖRIGEN UNTERSCHIEDLICHER RITEN

Nach der konziliaren Deklaration des allgemeinen Dispensrechts der Bischöfe (CD 8a) wurde die Reservation der Erteilung der genannten Dispens unter regelmäßigen Bedingungen aufgehoben und die Voraussetzungen der Erteilung wurden genauer im partikulären Recht der einzelnen Gebiete bestimmt.

Der *Codex Iuris Canonici* von 1983 brachte bedeutende Änderungen. Zunächst ließ der CIC/1983 die Bestimmung des c. 1097 § 2b CIC/1917 über die Zuständigkeit für Ehen von Partnern, die verschiedenen Riten angehören, wegfallen. Zur erlaubten Trauungsassistenz fordert c. 1115 CIC/1983 lediglich, daß die Ehe in der Pfarrei geschlossen werden muß, in der einer der Partner Wohnsitz, Nebenwohnsitz oder einmonatigen Aufenthalt hat. Die Erlaubnis des eigenen Ordinarius oder eigenen Pfarrers ist somit erforderlich, um die Ehe an einem anderen Ort erlauben zu schließen. Das Gesetzbuch von 1983 regelt (im Unterschied zum CIC/1917) die Zuständigkeit für Ehen von Partnern, die verschiedenen Riten angehören, nicht mehr; es nimmt von sich aus nicht Stellung zur Priorität des Ritus des Bräutigams und auch nicht zu einem Trauungsvorrecht seines Pfarrers¹⁷.

Die abweichenden Regelungen im Recht der orientalischen Kirchen und im Recht der lateinischen Kirche führten im Kreis der Rechtsanwendung zu ern-

¹⁶ Der Pfarrer des Bräutigams konnte aber auch weiterhin seine Erlaubnis zur Trauungsassistenz geben, wenn man die Ehe auf einem Gebiet schließen wollte, wo es keine orientalische Kirchenorganisation gab; vgl. POSPISHIL, V., *Interritual Law Problems in the United States and Canada*. Chesapeake City 1955, 144-145.

¹⁷ Eine größere Gruppe von Mitgliedern der CIC-Reformkommission hat die Frage der Zuständigkeit hinsichtlich des Ritus auf die Frage des Stolrechtes zurückgeführt. Weil das neue Rechtssystem bemüht war, diese Erscheinung einzuschränken, führte die Aufhebung des dritten Paragraphen von c. 1098 CIC/1917 zu der Zurücksetzung der auf die Erlaubtheit der Assistenz gemäß dem Ritus bezogenen Regel; vgl. *Communications* 8 (1976) 55-56.

sten interritualen Spannungen¹⁸, die durch das zeitversetzte Inkrafttreten des CIC/1983 und des CCEO noch verstärkt wurden. In der Frage, ob das Inkrafttreten des CIC/1983 auf das interrituale Recht Einfluß hatte, waren (und sind bis zum heutigen Tage) die Kommentatoren sich nicht einig.

Diese Unsicherheit erscheint auch in der von uns analysierten konkreten Frage. So modifizierte der c. 1115 CIC/1983 das orientalische Recht nach der Ansicht M. WOJNARS nicht; damit bliebe die Geltung von c. 88 § 3b CA auch nach dem 27. November 1983 unberührt erhalten¹⁹. Andere wiederum sind der Ansicht, daß der Gesetzgeber nach dem Inkrafttreten des neuen lateinischen Gesetzbuches für Ehen von Katholiken unterschiedlicher Riten den früheren Vorrang des Pfarrers des Bräutigams (c. 1097 § 2b CIC/1917) ablehne. Notwendigerweise folgt nach der Ansicht der letztgenannten Autoren daraus, daß der neue lateinische Kodex auch die parallele orientalische Rechtsregel (c. 88 § 3 CA) modifiziert hat²⁰.

In c. 831 § 2 CCEO werden die Ehen von Angehörigen verschiedener Riten auch nicht ausdrücklich erwähnt (c. 88 § 3b CA). Jedoch blieb hier - im Unterschied zum lateinischen Recht - der erste Teil des c. 88 § 3 CA erhalten. So ist im orientalischen Kodex die grundsätzliche Präferenz des Pfarrers des Bräutigams weiterhin gegeben. Da aber c. 831 § 2 CCEO - genau wie die lateinische Norm - auch nicht mehr zwischen Ehen von Partnern desselben Ritus oder verschiedener Riten unterscheidet, gilt die, früher nur für Ehen von Partnern desselben Ritus angewendete flexiblere Ausnahmeregelung heute auch für Ehen von Partnern unterschiedlicher Riten.

Als Resultat des Gesagten tritt hervor, daß es im orientalischen Recht weiterhin Grundregel ist, daß Ehen vor dem Pfarrer des Bräutigams geschlossen werden müssen, doch hinsichtlich der Ehen von Partnern, die verschiedenen

18 Zur Analyse der gegensätzlichen Meinungen der Autoren - die man im Grunde auf die verschiedenen Interpretationen des Verhältnisses zwischen der orientalischen und lateinischen Rechtsordnung zurückführen kann - im Zusammenhang mit cc. 111-112 CIC/1983 siehe: SZABÓ P., A sájtójogú egyháztagság a hatályos jog szerint (CIC 111-112. kán. - CCEO 29-38. kk.): Kánonjog 1 (1999) 33-68.

19 Vgl. WOJNAR, M., *Interritual Law in the Revised Code of Canon Law*: Jurist 43 (1983) 197; ähnlich z.B. ERDŐ, P., *Az Egyházi Törvénykönyv. A CIC hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal* (szerkesztette, fordította és a magyarázatot írta Erdő P.). Budapest 21986, 770.

20 Vgl. POSPISHIL, V. / FARIS, J., *The New Latin Code of Canon Law and Eastern Catholics*. Brooklyn New York 1984, 29: „Had the legislator intended to continue the norms of the CIC and CA, he would have retained them“; auch F. AZNAR ist der Ansicht, daß der erwähnte Teil von CA außer Kraft gesetzt werden müßte: ECHEVERRIA (Hrsg.), L., *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada*. (BAC 442) Madrid 21983, 541.

Riten angehören, kann erneut abweichendes Partikularrecht erlassen werden; sogar - als entscheidender Unterschied zum früheren Recht - ohne solches Partikularrecht ist die Trauung vor dem Pfarrer der Braut möglich, sofern ein gerechter Grund dafür spricht²¹.

III. DEUTUNG DES GELTENDEN RECHTS

1. Das Verhältnis der Kodifikationen von 1983 und 1990 zueinander

Wie bereits gesagt, bewerten nachahmende Autoren die Wirkung des Inkrafttretens des CIC/1983 auf c. 88 § 3 CA entgegengesetzt²². Diese unterschiedlichen Auffassungen haben in der Abweichung der Interpretationen ihre Wurzeln, die das Verhältnis der zwei Rechtsordnungen zueinander untersuchen. Nach unserer Ansicht ist das vom Gesetzgeber beabsichtigte Verhältnis der zwei Kodifikationen des Rechts der katholischen Kirche eher mit der eine relative Autonomie voraussetzenden Interpretation, als mit dem *lex posterior derogat priori*-Prinzip auszudrücken. Dies bedeutet, daß weder der CIC/1983 hinsichtlich des früheren orientalischen Rechtes, noch der CCEO hinsichtlich des CIC/1983 als dessen *lex posterior*-Ergänzung gilt. So können sie trotz gegensätzlichen Inhaltes die Vorschriften der anderen Rechtsordnung nicht mit der Begründung modifizieren, daß sie auf die gleiche Sache bezogene und von demselben Gesetzgeber später erlassene Rechtsregeln sind²³.

Demnach konnte der lateinische Kodex von sich aus gegensätzliche orientalische Normen nicht außer Kraft setzen, seien diese allgemeine oder partikuläre Rechtsregeln. Aus einem ähnlichen Grund modifiziert auch c. 831 § 2 CCEO unmittelbar nicht c. 1115 CIC/1983. Gleichzeitig bedeutet die Autonomie der zwei Rechtsordnungen nicht auch ihre hermetische Trennung voneinander, obwohl es heute keine Möglichkeiten des Übergangs im Sinne unmittelbarer Modifikationen und Verpflichtungen gibt²⁴.

Wenn beispielsweise ein Ordinarius oder ein Pfarrer mit dem Adressaten des anderen Kodex in Kontakt kommt, kann es vorkommen, daß er solche Re-

21 Siehe c. 831 § 2 CCEO: „Matrimonium coram sponsi parochio celebretur, nisi vel ius particulare aliud fert vel iusta causa excusat“; vgl. c. 88 § 3 CA (Anm. 11).

22 Siehe Anm. 19 u. 20.

23 Vgl. URRUTIA, F., *Canones praeliminares Codicis (CIC). Comparatio cum canonibus praeliminaribus Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium (CCEO)*: PRC 81 (1992) 158; ERDÖ, P., *Questioni interrituali (interecclesiali) del diritto dei sacramenti (battesimo e cresima)*: *Folia Canonica* 1 (1998) 10-11.

24 Vgl. ERDÖ, *Questioni interrituali* (Anm. 23), 12.

gelingen antrifft, die von seiner Rechtsordnung abweichend oder sogar entgegengesetzt sind. Obwohl der Ordinarius bzw. der Pfarrer den Normen des fremden Kodex nicht unmittelbar unterworfen ist, geht von dessen Normen eine indirekte Verpflichtung aus, denn während der Handlung, die den Gläubigen eines anderen Ritus betreffen, müssen sie diese maximal respektieren²⁵.

Wegen der genannten Autonomie der zwei Rechtsordnungen, die durch die Äußerung des Gesetzgebers mittelbar verfestigt wurde²⁶, hat die Regelung des c. 88 § 3 CA bezüglich der lateinisch-orientalischen interrituellen Ehen ihre Geltung behalten. Wenn der Bräutigam also einem orientalischen Ritus angehörte, durfte der lateinische Pfarrer - bei Fehlen einer aufgrund eines gerechten kanonischen Grundes gewährten Dispens - nicht erlaubt assistieren, obwohl sein eigenes Recht seit 1983 die Wahl zwischen den Pfarrern der Wohnsitze der Partner schon ermöglicht hatte.

2. Der Ausdruck *iusta causa* und seine Problematik

Hinsichtlich c. 831 § 2 CCEO unterstreichen die Kommentatoren auch heute die Präferenz des Pfarrers des Bräutigams²⁷. Sobald wir die Interpretation des Kanons von einem praktischen Standpunkt aus betrachten, ist die Verschiebung der Akzente unabdingbar. Die Frage nämlich, ob nach dem geltenden Recht als genügender Grund zählt, wenn die Ehegatten, die unterschiedlichen Riten angehören, den Wunsch äußern, daß die Ehe vor dem Pfarrer der Braut geschlossen werden soll, müssen wir mit einem eindeutigen „Ja“ beantworten. Diese Modifizierung hatte der orientalische Kodex eingeführt, was seiner verbalen Betonung der Priorität des Pfarrers des Bräutigams entgegenstand.

Wie wir sehen konnten, wurde vom Gesetzgeber in interrituellen Relationen die Zuständigkeit des Pfarrers der Braut immer an objektive, d.h. an gesetzliche Momente gebunden²⁸. Der orientalische Kodex veränderte das System ent-

²⁵ Vgl. BROGI, Il nuovo Codice orientale e la Chiesa latina: Antonianum 66 (1991) 55; ERDÖ, Questioni interrituali (Anm. 23), 13.

²⁶ Vgl. SECRETARIA STATUS, Rescriptum ex Audentia Ss.mi, 26. XI. 1992: AAS 85 (1993) 81; vgl. ferner BROGI, M., Licenza presunta della Santa Sede per il cambiamento di Chiesa „sui iuris“: REDC 50 (1993) 665-667.

²⁷ Vgl. PRADER, J., Matrimonio in Oriente ed in Occidente. (Kanonika 1) Rom 1992, 214; SALACHAS, D., Il sacramento del matrimonio nel nuovo diritto canonico delle Chiese orientali. Rom-Bologna 1994, 205; ERDÖ, Az Egyházi Törvénykönyv (Anm. 19), 770.

²⁸ Siehe c. 1097 § 2b CIC/1917 und c. 33 § 3b CA. Daran änderte auch der Kodex von 1983 nichts, der er sich mit der Gültigkeit der interrituellen Normen nicht befaßt (c. 1 CIC/1983). Aus c. 1115 CIC/1983 kann man also nur schlußfolgern, daß ab 1983 der

scheidend, als er die auf dem „gerechten Grund“ basierende umfassende Ausnahmeregelung auch auf die Ehen von Partnern, die verschiedenen Riten angehören, ausdehnte.

Der Begriff des gerechten Grundes (*iusta causa*) ist schwer zu definieren, weil der genügende Charakter der Gründe, welche die Ausnahme von dem Gesetz ermöglichen, immer nur nach der Erwägung der fallweise verschiedenen konkreten Umstände und der Schwere des betreffenden Gesetzes festgestellt werden kann. Obwohl die Gesetze, welche die Möglichkeit abweichender Handlungen von gerechten Gründen abhängig machen, reale juristische Verpflichtungen enthalten, wird letztendlich jede Begründung als gerechter Grund eingestuft, die nicht offensichtlich ungerecht ist²⁹.

3. Das Verhältnis der *iusta causa*-Klausel zum Partikularrecht

Es könnte sich auch die Frage stellen, in welchem Verhältnis das in c. 831 § 2 CCEO in Aussicht gestellte partikulare Recht zu den auf einem gerechten Grund basierenden Ausnahmen steht. Ob wohl so eine partikulare Norm, sei der Inhalt nun Bestätigung oder Ausnahme von der Grundregel im Kodex - nämlich wenn der Pfarrer der Braut für zuständig erklärt wurde - ausschließen könnte, daß man auf Grund jedes geeigneten Grundes auch von ihm abweichen kann?

In der Begründung der Kürzung des ersten Entwurfes von *Crebrae allatae* in die heutige Form der Norm betonte die Studiengruppe, daß in diesem Fall nicht alle, für die orientalischen Kirchen verbindlichen gemeinsamen Normen notwendig sind³⁰. Das allein würde das Erlassen partikularen Rechts, das die auf der Basis des gerechten Grundes stehenden Ausnahmen begrenzt, nicht ausschließen. Durch eine spätere Äußerung wird klar, daß nach Meinung der Studiengruppe das Entfernen der *iusta causa*-Klausel inakzeptabel ist, da die

lateinische Partner den orientalischen Pfarrer des Partners und die Zeremonie frei wählen konnte.

29 Vgl. PUGLIESE, A., *Causae canonicae*: PALLAZZINI, P. (Hrsg.), *Dictionarium morale et canonicum*, I. Rom 1962, 604: „Porro, causae iustitia in eo dignoscitur, quod non sit ipsa evidenter iniusta, cum quaelibet causa, nempe id per quod fit aliquid, in iure canonico iusta causa esse possit“. - In c. 1536 § 2 CCEO wird das Wohl der Seele als gerechter Dispensgrund gesehen. Hinsichtlich c. 831 § 2 CCEO stellt der gerechte Grund nicht nur die Abweisung der gesetzlichen Verpflichtung durch eine Dispens in Aussicht, sondern gilt schon selbst als automatisch geltende Grundlage der Ausnahme. Folglich scheint nicht einmal der Nachweis der für die Dispens verlangten schweren Gründe erforderlich, um von einem vernünftigen und proportionalen Grund zu sprechen (vgl. Anm. 6).

30 Vgl. Nuntia 15 (1982) 83.

Norm sonst zu restriktiv werden würde³¹. Schlußfolgernd wäre das partikulare Recht, das die *iusta causa*-Klausel nicht zur Geltung kommen lassen will, eindeutig gegen das allgemeine Recht; daraus folgt, daß es erst gar nicht in Rechtskraft treten könnte (c. 985 § 2b CCEO)³².

Einzelne Autoren betonen, die den Pfarrer des Mannes vorziehenden früheren partikularen Normen hätten auch nach dem Inkrafttreten der Kodifikationen von 1983 und 1990 nicht an ihrer Geltung verloren³³. In diesem Zusammenhang bedarf es unserer Meinung nach einer besonderen Überlegung, ob die Norm im Kodex hinsichtlich dieser Frage eine vollkommene Neuregelung der Materie ist³⁴. C. 831 § 2 CCEO hat das frühere partikulare Recht allenfalls insofern modifiziert, insoweit er eindeutig im Gegensatz dazu steht. So kann im orientalischen Kodex aufgrund eines gerechten Grundes auch eine Ausnahme von den Verordnungen des partikularen Rechts gemacht werden³⁵.

In bestimmten Gebieten kann das auf die Ehen von Katholiken, die unterschiedlichen Riten angehören, bezogene partikulare Recht auch in Zukunft eine wichtige Rolle spielen. So kann es z.B. bestimmen, daß der Assistierende verpflichtet ist, den eigentlich zuständigen Pfarrer zu benachrichtigen. Durch die Informationen, zu denen man so gelangt, kann man einschätzen, ob nicht einseitige Tendenzen entstehen, durch die Interessen einer Gemeinschaft, die irgendeinem Ritus angehört, in einem solchen Maße verletzt werden, weshalb auch das Vorliegen des gerechten Grundes (*iusta causa*) bezweifelt werden würde.

31 Vgl. Nuntia 28 (1989) 114.

32 Dadurch daß im Text des Kanons die *iusta causa* dem Hinweis auf die Möglichkeit des partikularen Rechtes folgt, kommt deutlich zum Vorschein, daß nur das erstgenannte eine Ausnahme des letzteren sein kann und nicht umgekehrt.

33 Zur Interpretation der Verordnungen der ungarischen Bischofskonferenz im Jahre 1974 siehe: ERDÖ, Az Egyházi Törvénykönyv (Anm. 19), 770.

34 Für die zugrundeliegende komplexe Problematik *ordinatio ex integro* vgl. MARZOA, A. / MIRAS, J. / RODRÍGUEZ-OCANA, R. (Hrsg.), Comentario exegético al Código de derecho canónico. Pamplona 1996, I, 283-286.

35 Somit erscheint die Auffassung ungenau, daß der orientalische Kanon gegenüber dem lateinischen *ex iure communi* den Partnern nicht die freie Wahl zwischen ihren Pfarrern ermöglicht; so: SALACHAS, Il sacramento (Anm. 27), 205.

C. EHE- UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN

**Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. an die Römische Rota zur Eröffnung
des Gerichtsjahres 1999 am 21. Januar 1999**

RECHTLICHE FORM DER EHESCHLIESSUNG IST EINE ZIVILISATORISCHE ERRUNGENSCHAFT

1. Die feierliche Eröffnung der gerichtlichen Tätigkeit der Römischen Rota bereitet mir die Freude, ihre Mitglieder zu empfangen, um ihnen die Anerkennung und Dankbarkeit, mit denen der Hl. Stuhl ihre Arbeit verfolgt und unterstützt, auszudrücken. Ich begrüße und danke dem Dekan, der gebührend die Empfindungen aller Anwesenden überbracht und die seelsorglichen Absichten, die eure täglichen Bemühungen inspirieren, begeistert und eindrucksvoll zum Ausdruck gebracht hat.

Ich begrüße das Kollegium der amtierenden und emeritierten Prälaten-Auditoren, die höheren und niederen Gerichtsbeamten, die Rota-Anwälte und die Studenten des „Studium Rotale“ mit ihren jeweiligen Familienangehörigen. An alle gehen meine herzlichen Wünsche für das vor kurzem begonnene Jahr.

Liebe will das Wohl des anderen

2. Der Dekan hat uns den pastoralen Sinn eurer Arbeit erläutert und ihre große Bedeutung im täglichen Leben der Kirche dargestellt. Ich teile diese Auffassung und ermutige euch, in allen euren Bemühungen diese Einstellung zu pflegen, die euch in volle Übereinstimmung mit der höchsten Zielsetzung der kirchlichen Tätigkeit bringt (vgl. CIC; can. 1752). Schon einmal hatte ich Gelegenheit, auf diesen Aspekt eures richterlichen Amtes hinzuweisen mit besonderer Bezugnahme auf Verfahrensfragen (vgl. Ansprache an die Römische Rota, in: O.R. dt., Nr. 7/1996, S. 7). Auch heute fordere ich euch auf, bei der Lösung der Fälle der Suche nach Wahrheit den Vorrang zu geben und die juristischen Formalitäten nur als Mittel zu diesem Zweck zu gebrauchen. Das Thema, auf das ich mich beim heutigen Treffen konzentrieren möchte, betrifft die Analyse des Wesens der Ehe und ihrer wesentlichen Bedeutungsgehalte im Lichte des Naturrechts.

Der Beitrag, den die Rechtsprechung eures Gerichtshofes zur Kenntnis der Institution Ehe geleistet hat, ist allgemein bekannt: Sie gibt den anderen kirchlichen Gerichtshöfen einen äußerst wertvollen lehramtlichen Bezugspunkt vor

(vgl. Ansprache an die Römische Rota, in: Wort und Weisung 1981, S. 147; Ansprache an die Römische Rota, in: DAS 1984, S. 913; *Pastor bonus*, 126). Dies ermöglichte eine immer bessere Definition des wesentlichen Inhalts der Ehe auf der Grundlage einer angemesseneren Kenntnis vom Menschen.

Am Horizont der heutigen Welt zeichnet sich allerdings eine verbreitete Abnahme des natürlichen und religiösen Sinns der Heirat ab mit besorgniserregenden Auswirkungen sowohl in der Privatsphäre als auch im öffentlichen Leben. Wie alle wissen, werden heute nicht nur die Eigenschaften und Zielsetzungen der Ehe in Frage gestellt, sondern sogar Wert und Nutzen dieser Institution. Auch wenn man ungebührliche Verallgemeinerungen ausschließt, so ist es doch unmöglich, in dieser Hinsicht, das wachsende Phänomen der sogenannten „freien Verbindungen“ (vgl. *Familiaris consortio*, 81) und die anhaltenden Kampagnen zu einer Meinungsbildung mit dem Ziel, auch den Verbindungen gleichgeschlechtlicher Personen die Würde einer Ehe zuzuerkennen, nicht zu beachten.

Es ist nicht meine Absicht, in diesem Rahmen - wo es vorrangig um die Milderung und Lösung von leidvollen und oft dramatischen Situationen geht - bei Klagen und Verurteilung zu verweilen: Ich möchte vielmehr die Aufmerksamkeit nicht nur derer, die der Kirche Jesu Christi angehören, sondern aller Personen, die um den wahren menschlichen Fortschritt besorgt sind, hinlenken auf die Wichtigkeit und Unersetzbarkeit gewisser Prinzipien, die für das menschliche Zusammenleben, und früher noch für den Schutz der Würde jedes Menschen, grundlegend sind.

3. Kernpunkt und tragendes Element dieser Prinzipien ist der authentische Begriff von der ehelichen Liebe zwischen zwei Personen gleicher Würde, aber in ihrer Sexualität verschieden und sich ergänzend.

Diese Behauptung muß natürlich korrekt verstanden werden, ohne dem leichten Mißverständnis zu verfallen, wonach manchmal ein vages Gefühl oder auch eine starke psycho-physische Anziehung verwechselt wird mit der wirklichen Liebe des anderen, geprägt vom aufrichtigen Wunsch nach dessen Wohl, der sich in eine konkrete Verpflichtung umsetzt, es zu verwirklichen. Das ist die eindeutige Lehre des II. Vatikanischen Konzils (vgl. *Gaudium et spes*, 49); es ist aber auch einer der Gründe, warum gerade die beiden von mir promulgierten Codices des Kanonischen Rechtes (des lateinischen und des orientalischen) auch das „Wohl der Ehegatten“ („*bonum coniugum*“) zur natürlichen Zielsetzung des Ehebundes erklärt und als solches festgelegt haben (vgl. CIC, can. 1055 § 1; CEO, can. 776 § 1). Das einfache Gefühl ist gebunden an die Wechselhaftigkeit des menschlichen Gemütes; die alleinige gegenseitige Anziehung, die sich im übrigen oft aus irrationalen und zuweilen anomalen Trieben ergibt, kann keinen Bestand haben und ist daher leicht - wenn nicht sogar unvermeidlich - dem Erlöschen ausgesetzt.

Die eheliche Liebe („*amor coniugalis*“) ist nicht nur und nicht vor allem Gefühl, sie ist dagegen wesentlich eine Verpflichtung gegenüber der anderen Person; eine Verpflichtung, die man durch einen bestimmten Willensakt übernimmt. Genau dies qualifiziert eine solche „*amor*“, indem er sie zur „*amor coniugalis*“ macht. Wenn die Verpflichtung durch den Ehekonsens einmal gegeben und angenommen worden ist, wird die Liebe „eheliche“ Liebe und verliert diese Eigenschaft nicht mehr. Hier kommt die Treue der Liebe ins Spiel, die in der frei übernommenen Verpflichtung wurzelt. Mein Vorgänger Papst PAUL VI. faßte das bei einem Treffen mit der Rota folgendermaßen zusammen: „So wird die Liebe aus einer spontanen Empfindung zur verbindlichen Pflicht“ („*Ex ultroneo affectus sensu, amor fit officium devinciens*“) (Wort und Weisung 1976, S. 184).

Schon angesichts der Rechtskultur des antiken Roms fühlten sich die christlichen Autoren von der Weisung des Evangeliums dazu angeregt, das bekannte Prinzip zu überwinden, nach dem das Eheband nur so lange besteht, wie die „*affectio maritalis*“ anhält. Dieser Auffassung, die den Keim der Scheidung schon in sich trug, stellten sie die christliche Sichtweise entgegen, welche die Ehe zu ihren Ursprüngen der Einheit und Unauflöslichkeit zurückführte.

4. Auch hier kommt es zuweilen zu einem Mißverständnis: Danach wird die Ehe mit dem förmlichen und äußerlichen Ritus, der die Heirat begleitet, identifiziert oder jedenfalls verwechselt. Sicherlich stellt die rechtliche Form der Eheschließung eine zivilisatorische Errungenschaft dar, denn sie verleiht ihr sowohl rechtliche Relevanz als auch Wirksamkeit gegenüber der Gesellschaft, die demzufolge deren Schutz übernimmt. Euch Juristen jedoch entgeht auch nicht der Grundsatz, wonach die Ehe im wesentlichen notwendig und allein im gegenseitigen, von den Eheleuten ausgesprochenen Konsens besteht. Dieser Konsens ist nichts anderes als die bewußte und verantwortliche Übernahme einer Verpflichtung durch einen Rechtsakt, mit dem Braut und Bräutigam im gegenseitigen „Übereignen“ einander ganzheitliche und endgültige Liebe versprechen. Sie sind frei, die Ehe zu schließen, nachdem sie sich gegenseitig frei gewählt haben. In dem Augenblick aber, wo sie diesen Akt setzen, begründen sie einen neuen personalen Stand, in dem die Liebe etwas Geschuldertes wird auch mit rechtlicher Relevanz.

Eure gerichtliche Erfahrung beweist euch, daß diese Grundsätze in der existentiellen Realität der menschlichen Person verwurzelt sind. Letztlich bedeutet die Simulation des Ehekonsenses - um nur ein Beispiel anzuführen - nichts anderes, als dem Eheritus einen rein äußerlichen Wert beizumessen, ohne daß ihm der Wille zu einem gegenseitigen Geschenk der Liebe - zu ausschließlicher Liebe oder zu unauflöslicher Liebe oder zu unauflöslicher Liebe oder zu fruchtbarer Liebe - entspricht. Wie soll man sich dann darüber wundern, daß eine solche Ehe zum Scheitern verurteilt ist? Wenn das Gefühl oder die Anzie-

hung erst einmal aufgehört haben, fehlt ihr jegliches Element von innerem Zusammenhalt. Es fehlt in der Tat jene gegenseitige sich schenkende Verpflichtung, die allein ein Fortdauern gewährleisten könnte.

Ähnliches gilt auch für die Fälle, bei denen einer arglistig zur Eheschließung verleitet worden ist oder wenn ein schwerer, von außen auferlegter Zwang die Freiheit aufgehoben hat, die unerläßliche Voraussetzung jeder freiwilligen liebevollen Hingabe ist.

Interpersonale Beziehung von Mann und Frau

5. Im Lichte dieser Grundsätze kann der wesentliche Unterschied zwischen einer faktischen Lebensgemeinschaft - die (angeblich) auch auf Liebe beruht - und der Ehe, in der die Liebe in eine nicht nur moralische, sondern auch streng rechtliche Verpflichtung umgesetzt wird, festgestellt und verstanden werden. Das Band, das gegenseitig angenommen wird, entwickelt seinerseits eine festigende Wirkung auf die Liebe, aus der es hervorgeht; es fördert ihr Fortdauern zugunsten des jeweiligen Partners, der Nachkommenschaft und der ganzen Gesellschaft.

Angesichts der obengenannten Prinzipien wird auch klar, wie unangemessen es ist, den Verbindungen zwischen gleichgeschlechtlichen Personen eine „eheliche“ Realität zuzuschreiben. Dem steht in erster Linie die objektive Unmöglichkeit entgegen, eine solche Verbindung durch die Weitergabe des Lebens Frucht bringen zu lassen - gemäß dem von Gott in die Struktur des Menschen eingeschriebenen Plan. Ein Hindernis sind die mangelnden Voraussetzungen für jene interpersonale Komplementarität, die der Schöpfer für Mann und Frau gewollt hat, und zwar sowohl auf physisch-biologischer als auch auf besonders psychologischer Ebene.

Nur in der Verbindung zwischen zwei geschlechtlich verschiedenen Personen kann sich die Vervollkommnung des einzelnen in einer Synthese der Einheit und der gegenseitigen psycho-physischen Ergänzung verwirklichen. In dieser Perspektive ist die Liebe nicht Selbstzweck und wird nicht reduziert auf die körperliche Vereinigung zweier Wesen; sie ist vielmehr eine tiefe interpersonale Beziehung, die ihre Krönung im vollständigen gegenseitigen Hinschenken und im Zusammenwirken mit dem Schöpfergott erreicht, der letzten Quelle jeder neuen menschlichen Existenz.

6. Wie bekannt, sollen diese Abweichungen vom Naturgesetz, von Gott in die Natur der Person eingeschrieben, ihre Rechtfertigung finden in der Freiheit, die ein Vorzug des Menschen ist. In Wirklichkeit handelt es sich dabei aber nur um eine vorgeschützte Rechtfertigung. Jeder Gläubige weiß, daß die Freiheit - um mit den Worten Dantes zu sprechen - „das herrlichste Geschenk in Gottes Schöpfung, das angemessenste für seine Güte“ ist (Dante Alighieri, Die

göttliche Komödie, *Paradies*, 5,19-20 – dt. von Karl Vossler, Gütersloh 1941). Dieses Geschenk muß allerdings richtig verstanden werden, damit es sich nicht in einen Stolperstein für die Würde des Menschen verwandelt. Die Freiheit als moralische oder rechtliche Erlaubtheit aufzufassen, das Recht zu brechen, bedeutet, ihre wahre Natur zu verdrehen.

Diese besteht nämlich in der Möglichkeit, die der Mensch hat, sich in voller Verantwortung, das heißt durch eine persönliche Wahl, sich nach dem im Gesetz dargelegten göttlichen Willen auszurichten, um so immer mehr dem Schöpfer ähnlich zu werden (vgl. Gen 1,26).

Schon in meiner Enzyklika *Veritatis splendor* schrieb ich: „Gewiß, der Mensch ist von dem Augenblick an frei, in dem er die Gebote Gottes erkennen und aufnehmen kann. Und er ist im Besitz einer sehr weitreichenden Freiheit, denn er darf ‚von allen Bäumen des Gartens‘ essen. Aber es ist keine unbegrenzte Freiheit: Sie muß vor dem ‚Baum der Erkenntnis von Gut und Böse‘ haltmachen, da sie dazu berufen ist, das Sittengesetz, das Gott dem Menschen gibt, anzunehmen. Tatsächlich findet gerade in dieser Annahme die Freiheit des Menschen ihre wahre und volle Verwirklichung. Gott, der allein gut ist, erkennt genau, was für den Menschen gut ist, und kraft seiner eigenen Liebe legt er ihm dies in den Geboten vor“ (Nr. 35).

Psychische Reife von Willen und Verstand

Leider bieten uns die täglichen Nachrichten reichlich Bestätigung für die beklagenswerten Früchte, die solche Abweichungen von der göttlich-natürlichen Norm hervorbringen. Es scheint fast, als wiederhole sich in unseren Tagen die Situation, von welcher der Apostel Paulus in seinem Brief an die Römer spricht: „Und da sie sich weigerten, Gott anzuerkennen, lieferte Gott sie einem verworfenen Denken aus, so daß sie tun, was sich nicht gehört“ („Sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit eos Deus in reprobum sensum, ut faciant quae non conveniunt“) (Röm 1,28).

7. Der gebührende Hinweis auf die Probleme von heute darf uns weder zu Entmutigung noch zu Resignation verleiten, er muß im Gegenteil zu einem entschlosseneren und gezielteren Einsatz anregen. Die Kirche und folglich das kanonische Recht erkennen jedem Menschen die Befugnis zu, eine Ehe zu schließen (vgl. CIC, can. 1058; CCEO, can. 778); eine Befugnis allerdings, die nur von denen ausgeübt werden kann, „die rechtlich nicht daran gehindert werden“ („qui iure non prohibentur“) (ebd.). Es geht dabei in erster Linie um jene, die eine ausreichende psychische Reife - in ihrer doppelten Komponente des Verstandes und des Willens - besitzen, zusammen mit der Fähigkeit, die wesentlichen Verpflichtungen der Institution Ehe zu erfüllen (vgl. CIC, can. 1095; CCEO, can. 818).

In diesem Zusammenhang muß ich noch einmal an das erinnern, was ich in meinen Ansprachen 1987 und 1988 eigens vor diesem Gerichtshof sagte (vgl. DAS 1987, S. 1217; DAS 1988, S. 936): Eine unrechtmäßige Ausweitung dieser persönlichen Erfordernisse, die vom Recht der Kirche durchaus anerkannt werden, würde letzten Endes jenem Recht auf Ehe, das unveräußerlich und jeder menschlichen Macht entzogen ist, eine sehr schwere Wunde zufügen.

Ich möchte hier nicht auf die anderen Bedingungen eingehen, die das Kirchenrecht für einen gültigen Ehekonsens aufstellt. Ich beschränke mich darauf, die große Verantwortung zu unterstreichen, welche die Hirten der Kirche Gottes tragen, für eine angemessene und ernsthafte Vorbereitung der Brautleute auf die Ehe zu sorgen: Nur so können nämlich in der Seele derer, die sich anschicken, die Ehe zu schließen, die intellektuellen, sittlichen und spirituellen Voraussetzungen entstehen, die notwendig sind, um die natürliche und sakramentale Realität der Ehe zu verwirklichen.

Diese Überlegungen, liebe Prälaten und Offiziale, empfehle ich eurem Verstand und eurem Herzen, denn ich weiß um den Geist der Treue, der eure Arbeit beseelt und durch den ihr bestrebt seid, die Normen der Kirche - auf der Suche nach dem wahren Wohl des Gottesvolkes - zur vollen Anwendung zu bringen. Zur Unterstützung eurer Bemühungen erteile ich von Herzen allen Anwesenden und jenen, die auf irgendeine Weise mit dem Gericht der Römischen Rota verbunden sind, den Apostolischen Segen.

(Orig. ital.: OR 22.1.1999)

* * *

D. R E Z E N S I O N E N

1. *Folia Canonica*: Review of Eastern and Western Canon Law, Bd. 1. Budapest: Márton 'Aron 1998. 209 S.

Am 9.2.1999 wurde vom Institut für Kanonisches Recht *ad instar facultatis* der Katholischen Universität „Péter Pázmány“ zu Budapest („Pázmány Péter Katolikus Egyetem“ [PPKE]) der erste Band der neuen kanonistischen Fachzeitschrift *Folia Canonica*, die in Zukunft einmal jährlich erscheinen wird, vorgestellt. Der Preis für ein Exemplar beträgt 50,- DM bzw. 30,- US \$. Wie der Untertitel (Review of Eastern and Western Canon Law) bereits andeutet, ist die Zeitschrift primär auf die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Recht der Orientalischen Kirchen ausgerichtet, wenngleich auch Beiträge zum lateinischen Recht veröffentlicht werden. In der Hervorhebung des Orientalischen Rechts liegt zweifelsohne eine erste Besonderheit der vorliegenden Zeitschrift.

Folia Canonica wird vom Institut für Kanonisches Recht der PPKE und dem griechisch-katholisch theologischen Institut St. Athanasius (eine Affiliation des Päpstlichen Orientaleninstituts zu Rom) mit Sitz in Nyíregyháza herausgegeben. Dem Herausgeberkomitee gehören Péter ERDŐ und Carl Gerold FÜRST an; drittes Mitglied ist Péter SZABÓ, Professor für Kanonisches Recht an der PPKE.

Nach der Intention des Herausgeberkomitees soll *Folia Canonica* die Studenten des kanonischen Rechts über den Forschungsstand und Äußerungen des Lehramtes informieren und sie auf die Übernahme kirchlicher Ämter vorbereiten; die Bedeutung dieser Zeitschrift ist auch auf dem Hintergrund zu sehen, daß in Ungarn und den Nachbarländern kein vergleichbares Publikationsorgan zum kanonischen Recht besteht (S. 7). In der Tat ist die von der Theologischen Fakultät der PPKE herausgegebene Zeitschrift *Folia Theologica* allen Zweigen der Theologie geöffnet.

Folia Canonica ist in drei Rubriken untergliedert: Die neun Studien und fünf Rezensionen des ersten Bandes wurden (mit Ausnahme der kurzen Studie von Astrid KAPTIJN, Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium - Important Questions, S. 177-179) in italienischer Sprache verfaßt, während die redaktionellen Informationen der Bibliographie zum Eastern Canon Law auf Englisch verfaßt wurden.

Die Studien des ersten Bandes beeindruckten durch ihre thematische Vielfalt und die Kompetenz der Autoren. Thematisiert werden Fragen zum Sakramentenrecht (Péter ERDŐ, S. 9-35), zum Verfassungsrecht (Juan Ignacio ARRIETA, S. 37-58; Dimitri SALACHAS, S. 105-127), zur Rechtsgeschichte (Vittorio

PARLATO, S. 59-66), zur Methodologie (Juan Carlos LARRAINZAR, S. 67-103) und zur Ekklesiologie (Pablo GEFALLI, S. 129-150). Unter eherechtlichen Gesichtspunkten sind vor allem die Studien von SZABÓ und ANTALÓCZY von Interesse.

Der bereits erwähnte Péter SZABÓ befaßt sich mit der Kompetenz des Eparchialbischofs für die Gewährung der *sanatio in radice* (S. 151-162). Konkret geht SZABÓ der in der Fachliteratur kontrovers diskutierten Frage nach, ob der Eparchialbischof zuständig sein könne für die *sanatio* einer Ehe, die aufgrund eines Formmangels (Fehlen des *ritus sacer*) ungültig ist (S. 151). Nach grundsätzlichen Ausführungen zur einschlägigen Rechtsnorm c. 852 CCEO (S. 151f) zeigt SZABÓ den *status quaestionis* unter Berücksichtigung der Bedenken der Fachautoren auf (zunächst V. POSPISHIL und F. AZNAR GIL, vor allem aber J. PRADER und D. SALACHAS, S. 152-154), bevor er die Argumente pro und contra differenziert diskutiert (S. 154-161). Nach c. 852 CCEO kann der Eparchialbischof die Sanation in einzelnen Fällen gewähren, wenn der Gültigkeit der Ehe ein Mangel der vom Recht vorgeschriebenen Eheschließungsform entgegensteht. Obwohl der vergleichbare c. 1165 § 2 CIC den Formmangel nicht ausdrücklich anführt, ist die von SZABÓ gestellte Frage im Recht der Lateinischen Kirche unstrittig. Auf das Recht der Lateinischen Kirche geht SZABÓ jedoch nicht ein; stattdessen führt er c. 835 CCEO an, der im Gegensatz zu c. 852 CCEO zu stehen scheint. Nach c. 835 CCEO, der keine Entsprechung im kodifizierten Recht der Lateinischen Kirche hat, ist die Dispens von der vorgeschriebenen Eheschließungsform dem Apostolischen Stuhl oder dem Patriarchen vorbehalten (S. 155). Obwohl diese Norm keine direkte Entsprechung im CIC hat, differiert die Rechtslage im Lateinischen Recht in diesem Punkt nicht, denn gemäß einer authentischen Interpretation zu c. 87 § 1 CIC aus dem Jahr 1985 kann der Diözesanbischof (außer bei drohender Todesgefahr) nicht von der kanonischen Eheschließungsform dispensieren (S. 160). Für das Recht der Orientalischen Kirchen zeigt SZABÓ die *ratio legis* dieser Bestimmung auf: Durch den Vorbehalt des c. 835 CCEO solle der *ritus sacer*, der im Recht der Orientalischen Kirche zur Gültigkeit der Form gefordert ist, für die Ehen der Angehörigen der Orientalischen Katholiken grundsätzlich garantiert werden (S. 156, 161). SZABÓ kommt - abweichend von den vom ihm zitierten vier Gewährsmännern - unter Anwendung der Bestimmungen über die Verpflichtung von Gesetzen beim Vorliegen eines Rechtszweifels (c. 1496 CCEO) (S. 155f), über die Auslegung von Gesetzen (c. 1499 CCEO) (S. 156-160) und über die enge Auslegung von Gesetzen (c. 1500 CCEO) (S. 160f) zu dem Ergebnis, daß der Vorbehalt des c. 835 CCEO keine Auswirkung auf die Vollmacht des Eparchialbischofs zur Sanation gemäß c. 852 CCEO habe. Eine diesbezügliche Beschneidung der Vollmacht des Eparchialbischofs erfordere eine *authentica interpretazione restrittiva* zu c. 852 CCEO (S. 161). Eine solche authentische Interpretation sei aber sehr unwahrscheinlich (S. 161). Somit kommt SZABÓ zu dem Ergebnis, daß der Eparchialbischof auch dann für die

Gewährung der Sanation zuständig ist, wenn damit eine Dispens von der kanonischen Form verbunden ist (S. 161). „Questa competenza non si limita agli elementi nettamente giuridici della forma ..., ma include anche l'elemento sacramentale, e cioè la competenza di risanare anche quei matrimoni di cui l'invalidità è dovuta alla mancanza della benedizione sacerdotale“ (S. 161).

Péter ANTALÓCZY, Professor für kanonisches Recht an der PPKE, setzt sich mit dem „Irrtumskanon“ (c. 1099 CIC) auseinander (S. 163-176). ANTALÓCZY stellt die Frage, ob jemand gültig die Ehe eingehen kann, obwohl er nicht weiß, was es mit der Sakramentalität der Ehe auf sich hat (S. 164). Er will ferner Aufschluß darüber geben, ob jemand eine sakramentale Ehe wollen kann, auch wenn er nicht an diese glaubt (S. 164). Nach einer Einführung (S. 163f) zeigt ANTALÓCZY die Entwicklung von c. 1084 CIC/1917 zu c. 1099 CIC auf (S. 164-166). Nicht erwähnt wird c. 822 CCEO; da dieser wörtlich mit c. 1099 CIC übereinstimmt, ist dies kein Mangel der Studie. Es schließen sich Ausführungen zum *error simplex* (S. 167-169) und zum *error determinans voluntatem* (S. 170-174) an. Hier gibt ANTALÓCZY einen informativen Überblick über die kanonistischen Qualifizierungen des willensbestimmenden Irrtums in italienisch-, spanisch- und lateinischsprachigen Werken (S. 170f). (Deutschsprachige Werke, hier vor allem die Studie von LÜDECKE, N., Der willensbestimmende Irrtum über das Wesen der Ehe als eigenständiger Ehe-nichtigkeitsgrund: ÖAKR 40 [1991] 23-69, werden leider nicht berücksichtigt.) Es schließen sich allgemeine Ausführungen und Abgrenzungen zum Simulationskanon (c. 1101 § 2 CIC) (S. 171f) und zum *error* gemäß c. 126 CIC (S. 172f) an. ANTALÓCZY kommt (unter Verweis auf MICHIELS, G., *Principia generalia de personis in Ecclesia*. Lublin 1932, 527 [zu c. 104 CIC/1917]) zu dem Ergebnis, daß der Irrtum im Sinne von c. 126 CIC und der willensbestimmende Irrtum (c. 1099 CIC) dieselbe Bedeutung zu haben scheinen („*sembrano*“, S. 175). Wenn sich der Irrtum direkt auf das Objekt des Willens bezieht (c. 1099 CIC), liege eine Form der Simulation gemäß c. 1101 § 2 CIC vor (S. 175). ANTALÓCZY geht somit davon aus, daß der positive Willensakt hier mit einem impliziten Ausschluß zusammenfalle (S. 174). Diese These knüpft an die Ausführungen von GROCHOLEWSKI, MONETA, AZNAR und FORNÉ (S. 170f) an, dürfte aber dennoch Ansatz für weitere Auseinandersetzungen liefern. Wenn der Irrtum - so ANTALÓCZY weiter - nicht das Objekt des Willens bestimmt, aber stark auf die Funktionsweise der Willensfähigkeit selbst einwirkt, liege ein schwerer Mangel des Urteilsvermögens (c. 1095, 2° CIC) vor (S. 176).

Folia Canonica wird abgeschlossen durch eine umfangreiche, mehrfach untergliederte Bibliographie zum Recht der Orientalischen Kirchen; der erste Band berücksichtigt die Jahre von 1996 bis 1998/I und enthält mehr als 200 bibliographische Angaben (S. 193-209). Die Bibliographie stellt eine Fundgrube für die breite kanonistisch relevante Literatur zum Recht der Orientalischen Kirchen dar, die Kanonisten oftmals schwer zugänglich ist, wie beispielsweise das

kurze Literaturverzeichnis zum Recht der Orientalischen Kirchen im AfkKR erkennen läßt (vgl. z.B. AfkKR 166 [1997] 343 u. 682, insgesamt 20 Titel). Die angeführte Literatur ermöglicht ein sachgerechtes Verständnis der orientalischen Normen (S. 193), hat aber auch einen hohen Wert für das vergleichende Studium des Rechts.

Bereits der erste Band von *Folia Canonica* läßt erkennen, daß diese neue Fachzeitschrift ohne Anlaufzeit zu einer Bereicherung der internationalen Kirchenrechtswissenschaft werden wird. Dazu tragen das Spezifikum der Zeitschrift, die Anbindung an das Kanonistische Institut der PPKE, die Kompetenz der Autoren und die Konzeption der Bibliographie bei. Daß der erste Band auf Italienisch und Englisch verfaßt wurde, begünstigt die internationale Verbreitung der Zeitschrift und fordert von ungarischen Studenten die Kenntnis der zwei in der Kirchenrechtswissenschaft vorherrschenden modernen Sprachen, was der Konzeption der PPKE entspricht.

Elmar GÜTHOFF, Berlin

* * *

2. ABRAHAM, J. D., *The Defender of the Bond in the Code of Canon Law*. Romae: Pontificia Universitas Urbaniana Facultas Iuris Canonici 1997.

Die 1997 von John Devasagayam ABRAHAM an der Fakultät kanonisches Recht der Päpstlichen Urbaniana Universität veröffentlichte Dissertation mit dem Titel „The Defender Of The Bond In The Code Of Canon Law“ ist die erste grundlegende moderne Arbeit zum Ehebandverteidiger in seiner historischen Genese, dem Amt und seinen Aufgaben nach dem CIC/1983. Die Arbeit ist in englischer Sprache verfaßt. Sie ist auch für einen nicht ständig in dieser Sprache denkenden und arbeitenden Ausländer leicht verständlich. Das Literaturverzeichnis weist auf eine umfassende Bearbeitung der einschlägigen Quellen und Literatur hin. Bereits die Einführung wie auch das Inhaltsverzeichnis lassen eine klare, übersichtliche Gliederung des Textes in formaler und sachlicher Hinsicht erwarten. Im einleitenden Kapitel setzt sich der Verfasser mit den historischen Grundlagen dieses Amtes im Rahmen einer sorgfältigen Aufarbeitung und Auswertung der entsprechenden Quellen auseinander. Dabei verweist er auf das Amt, seine aufgabenmäßigen Wandlungen wie auch auf seine prozessuale Bedeutung und Funktion im Rahmen seiner historischen Entwicklung sowie auf seine heutige Finalisierung auf die Aufgabe im Eheannullierungsverfahren. Die nachfolgenden sechs Kapitel und den Anhang leitet der Verfasser mit einer speziellen vergleichbaren historischen Einführung auf das vorzustellende Thema ein. Im 2. Kapitel beschreibt er die persönlichen und sachlichen Voraussetzungen der Übernahme des Amtes des Ehebandverteidigers und seiner Entlassung. Die Regelungen des CIC werden unter Berücksichtigung des CIC/1917 dargestellt wie auch in allen nachfolgenden Kapiteln. In gleicher Weise wird der Aufgabenbereich des Defensors in seiner äußeren Form, sei-

nem inhaltlichen Rahmen und seiner Aufgabe in seiner prozeßbedingten Stellung aufgezeigt. Das 3. Kapitel stellt die Rechte und Pflichten sowie ihre Bedeutung und Einwirkungsmöglichkeiten auf den Prozeß vor. Daran schließt sich im 4. Kapitel eine Darstellung der dem Defensor zustehenden Rechtsmittel an. Kapitel 5 behandelt Aufgabe und Stellung des Defensors im Dokumentenprozeß, Kapitel 6 diese im Weihenichtigkeitsprozeß und Kapitel 7 im Konsummationsverfahren. In einem Anhang setzt sich der Verfasser mit Stellung und Aufgaben im Verfahren nach dem Privilegium Paulinum zu Gunsten des Glaubens auseinander.

Friederike SCHIRMER, Berlin

* * *

3. ALBERIGO, Giuseppe / WITTSTADT, Klaus (Hrsg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)*. Bd. I: Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962). Mainz: Matthias-Gründewald - Leuven: Uitgeverij Peeters 1997. XXIX u. 587 S.

Das bekannte *Istituto per le Scienze Religiose* in Bologna betreut ein auf fünf Bände angelegtes wissenschaftliches Projekt, in dem unter internationaler Beteiligung die Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils erarbeitet werden soll. Klaus WITTSTADT hat mit vorliegendem Werk die deutsche Ausgabe des ersten Bandes dieses Projekts herausgegeben.

Angesichts der Beschwörung des „Geistes“ dieses Konzils in unzähligen auch kanonistischen Arbeiten sowie der ebenso zahlreichen direkten oder indirekten Appelle, das Konzil als Maßstab für die Auslegung und Anwendung des geltenden Rechts der römisch-katholischen Kirche zu nehmen, muß ein solches Werk für die Kanonistik interessant sein. Gleichwohl werden die Leserinnen und Leser einer Fachzeitschrift für kanonisches Ehe- und Prozeßrecht keine geschichtswissenschaftliche Würdigung erwarten. Daher soll das Buch vor allem bekannt gemacht und mit einem grundsätzlichen Hinweis zur kanonistischen Relevanz versehen werden.

G. ALBERIGO informiert in seinem Vorwort über Intention und Anlage des Werkes. Auf breitestmöglicher Quellenbasis – „mündliche und schriftliche, offizielle und inoffizielle, gemeinschaftliche und individuelle, interne und externe“ Quellen werden herangezogen - soll in strikt historisch-kritischer Analyse nicht nur der Geschehensverlauf dargelegt, sondern auch der Geist des Konzils und das Selbstbewußtsein der Konzilsversammlung rekonstruiert werden. Damit soll die Fixierung auf Textsammlungen und Kommentare durchbrochen und der von diesem Konzil angestrebten Erneuerung mehr Raum gegeben wer-

den (XXVI). Ziel dieses ersten in sechs Kapitel unterteilten Bandes sei es, „den eigentlichen Verlauf der Vorbereitung zu rekonstruieren“ (XXIX).

Derselbe Autor charakterisiert im ersten Kapitel die „Ankündigung des Konzils“ als einen Übergang „Von der Sicherheit des Sich-Verschanzens zur Faszination des Suchens“ (S. 1-60). Anlaß, Inhalt und Modalität der Konzilsankündigung in der berühmten Ansprache Papst JOHANNES XXIII. vom 25. Januar 1959 werden im Vergleich mit den Ankündigungen früherer Konzilien beleuchtet, um etwas über die spezifische Intention und Konzilsvorstellung dieses Papstes herauszufinden. Dabei wird deutlich, wie sein Entschluß zu einem Konzil heranreife. Ein Profil des angekündigten Konzils habe sich für den Papst dagegen erst in der Folgezeit ergeben, nicht zuletzt in Auseinandersetzung mit dem enormen inner- wie außerkirchlichen internationalen Echo, das diese Initiative auslöste und das ALBERIGO unter den Stichworten „Reaktionen – Hoffnungen – Bedenken“ darstellt. Vor diesem Hintergrund kommt er zu dem Schluß, JOHANNES XXIII. habe „ein Konzil des historischen Übergangs“ gewollt, „ein Konzil, das der Kirche den Weg weist aus der nachtridentinischen Epoche und in gewissem Maße aus der jahrhundertelangen konstantinischen Zeit in eine neue Phase des Zeugnisses und der Verkündigung; dabei sollte auf die wichtigen und dauerhaften Elemente der Tradition zurückgegriffen werden, die als geeignet beurteilt wurden, den evangelischen Charakter eines so schwierigen Übergangs zu befruchten und zu garantieren“ (S. 46).

„Die vor-vorbereitende Phase (1959-1960)“ des Konzils behandelt Etienne FOUILLOUX im zweiten Kapitel. Für ihn ist sie „der langsame Gang aus der Unbeweglichkeit“ (S. 60-187). Er stellt die Entscheidung für ein Konzil zunächst kurz in den weltgeschichtlichen Kontext und dann ausführlich in den konfessionsgeschichtlichen durch einen intensiven Blick auf den damaligen Zustand des Katholizismus. Dann schildert er die vor-vorbereitenden Arbeiten seit der Einsetzung der dafür zuständigen päpstlichen Kommission im Mai 1959. Zwar habe diese Kommission aus Angehörigen der römischen Kurie bestanden. Ihren tatsächlichen Einfluß dürfe man jedoch nicht zu hoch veranschlagen. Vieles habe ihr Präsident, Kardinal TARDINI, mit seinem Sekretariat wohl auf päpstliche Weisung vorgegeben. FOUILLOUX differenziert die eingegangenen Antworten in ihrer quantitativen Verteilung nach der Position der verschiedenen künftigen Konzilsteilnehmer, nach ihrer geographischen Herkunft sowie nach Länge (einige Zeilen bis hin zu Abhandlungen) und Zeitpunkt der Antworten (schnell oder zögerlich). Bei der Form wird z.B. unterschieden nach der Sprache der Voten, danach ob sie von einem individuellen Autor oder von einer Gruppe, etwa einer Bischofskonferenz stammen. „Im ganzen sind die Voten ein eher konformistisches Echo auf einen Appell, dessen neuartige Tonlage nicht leicht erkannt werden konnte“ (S. 121). Dies nicht zuletzt, weil die Voten einem klaren literarischen Genre angehörten, dem der „Antwort an Rom“. Dieser Gattung hätten die Bischöfe „nach einem seit langem eingetrichterten Habitus“ zu entsprechen versucht, „der sich durch die Erfahrun-

gen bei den Beziehungen zur Nuntiatur oder zu den Dikasterien des Vatikans verstärkt hat“ (S. 120).

Die inhaltliche Einteilung kennzeichnet FOUILLOUX als vorläufig: zum einen gelte es, die Kriterien zur Verwendung dieser Quellengattung noch zu verbessern, zum anderen stünden zu den Voten aus Afrika und Asien und die der Orden und der Universitäten vertiefte Untersuchungen noch aus (S. 123). Eine erste Gruppe von Voten wolle ein Konzil der Bewahrung und Behauptung römisch-katholischen Wesens, wie man es im I. Vatikanischen Konzil und der seitherigen romzentrierten Sicht verkörpert sieht, gegen die moderne Welt. Es sind dies vor allem Voten aus den romanischen Ländern sowie aus solchen, in denen die katholische Kirche eine mehr oder weniger befeindete Minderheit darstellte, so in kommunistisch regierten Ländern, abgeschwächt auch in mehrheitlich protestantischen Ländern. Voten, die sich in verschiedener Weise für eine prinzipielle Anpassung der katholischen Kirche an ihre jeweilige Umwelt einsetzen, versteht FOUILLOUX als „Voten im Sinne JOHANNES XXIII“ (S. 132). Dies seien Eingaben, die das Bestreben nach einem „aggiornamento“ in unterschiedlichen Bereichen erkennen lassen. Eine Tendenz zur Reform zeige sich bei ihnen in Kritik an bestehenden kirchlichen Zuständen, wie am Römischen Index, dem Antimodernisteneid oder den Methoden des Heiligen Offiziums sowie in eher theologisch ansetzenden Vorschlägen in bezug auf das Verständnis des Episkopats oder der Laien. Sie stammen überwiegend aus dem kontinentalen Nordwesteuropa und aus den unierten Ostkirchen. Im ersten Fall bündelte sich die Hinwendung zur Welt, wie sie in verschiedenen vorkonziliaren Bewegungen (biblische, liturgische, ökumenische) anzutreffen gewesen sei. Die Voten der unierten Ostkirchen seien geprägt von dem Bemühen, ihre orientalische Originalität angesichts der sie umgebenden erdrückenden lateinischen Mehrheit zu bewahren. Eine dritte Gruppe von Voten lasse sich keiner der beiden anderen zuordnen und stammt vor allem aus den jungen Kirchen.

Um das Klima näher zu erfassen, in dem in Rom die Auswertung der Vota erfolgte, widmet sich FOUILLOUX auch eigens den eher desinteressierten und mißtrauischen Eingaben der in Rom residierenden künftigen Konzilsväter sowie denen der Universitäten und Kongregationen. Die Auswertung der Vota habe sodann darin bestanden, sie durch das doppelte Sieb der theologischen Handbücher und des kanonischen Rechts zu filtern, und zu dem als „Analyticus conspectus“ bekannten Verzeichnis mit den Zusammenfassungen der Voten geführt. Dieses Verzeichnis habe den Kurienkongregationen wahrscheinlich bereits zur Verfügung gestanden, als sie ihre eigenen Voten zum künftigen Konzil abfaßten. Abschließend werden die Arbeiten zu einem Programm für das künftige Konzil, die geplanten Strukturen der anschließenden Vorbereitungsphase und das in ihr tätige Personal behandelt, um schließlich Kardinal TARDINI und Msgr. FELICI als die entscheidenden Figuren der vor-vorbereitenden Phase zu würdigen. Diese selbst wird zusammenfassend wie folgt charakterisiert: „Die grundsätzliche Intention der vor-vorbereitenden Ar-

beit war offensichtlich die Verstärkung der kirchlichen Verteidigungsposition gegen die äußeren Gefahren. Die ausgewählten Männer, ihre Vorstellungen und ihre Arbeitsmethoden lieferten nach einer erheblichen Anstrengung ein vorhersehbares Ergebnis: eine spürbare Verstärkung des römischen Einflusses auf das Konzil sowohl hinsichtlich der Art und Weise der Vorbereitung als auch der Themenauswahl“ (S. 187).

Der nächsten, unmittelbar vorbereitenden Phase des Konzils widmet sich Joseph A. KOMONCHAK im dritten Kapitel unter dem Titel „Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960-1962)“ (S. 189-401). Aus vorkonziliären Stellungnahmen Papst JOHANNES' XXIII. rekonstruiert er knapp, was er dessen „Vision“ des Konzils nennt. Er habe die Bedeutung der inneren Erneuerung der Kirche für ihre Sendung in die Welt ebenso akzentuiert wie eine geschichtliche Hermeneutik der christlichen Wahrheit. Diese Konzilsvision bildet die Hintergrundfolie, auf der KOMONCHAK abschließend eine Würdigung der vorbereitenden Phase vornimmt. Innerhalb dieses Rahmens schildert er deren Organisation und Ablauf. Hier macht er u.a. darauf aufmerksam, daß Laien von einer direkten Teilnahme an der Vorbereitung des Konzils ausgeschlossen waren. Begründet habe der Papst dies auf Kritik der Kardinäle FRINGS und DÖPFNER hin damit, daß das Konzil ein Akt der lehrenden und nicht der lernenden Kirche ist (S. 202). „Selbstverständlich waren keine Frauen, weder Laien noch Ordensangehörige, Mitglieder einer Kommission“ (S. 201).

Anschließend befaßt er sich mit den Arbeiten der verschiedenen Vorbereitungskommissionen. Dabei übernimmt er die vorgegebene Gruppierung in Kommissionen, die sich pastoralen im Sinne von praktisch-pragmatischen Einzelfragen und dogmatischen Fragen zu widmen hatten. Er profiliert jeweils die betreffende Kommission und die von ihr erarbeiteten Texte. Die Liturgische Vorbereitungskommission sieht er wegen ihrer weniger zentralistischen Arbeitsweise und der gelungenen Verbindung von doktrinen und pastoralen Fragen aus der ersten Gruppe herausragen. Besondere Beachtung schenkt er dem Problem des Lateins als Sprache des Konzils, der Priesterausbildung und der Liturgie. An diesem Sprachenproblem zeige sich u.a. paradigmatisch der „ekklesiologische (...) Streit zwischen einer universalistischen Auffassung von Kirche, die bei dem universalen Primat des Papstes als Ausgangspunkt ansetzt, und einer Theologie der Ortskirche, für die das Verhältnis zwischen Kirche und Kultur vorrangig ist“ (S. 255).

Mit der Theologischen Kommission einerseits und dem Sekretariat für die Einheit der Christen sieht er nach Arbeitsweise und Inhalten zwei Sichtweisen des künftigen Konzils aufeinandertreffen und in Konflikt miteinander geraten, die er als „Lehre und Dialog“ kennzeichnet. Er exemplifiziert dies an den beiden zentralen Themen des Verständnisses des Wortes Gottes und der Auffassung vom Wesen der Kirche.

Die Zentrale Vorbereitungskommission hatte zu beurteilen, ob die erarbeiteten Schemata dem Papst vorgelegt werden sollten, der über ihre Präsentation auf dem Konzil zu entscheiden hatte. Die Beratungen über die Schemata seien von Offenheit und zum Teil mutigen Auseinandersetzungen gekennzeichnet gewesen, man habe von einem „Konzil en miniature“ gesprochen, in dem sich viele spätere Auseinandersetzungen bereits ankündigten. Zwar standen sich auch hier bestimmte Gruppen gegenüber. Die Reihen der Kritiker und Verteidiger der Schemata deckten sich aber nicht mit denen der Kurialen und der übrigen. An vier Schemata zeigt KOMONCHAK übersichtsartig, wie die entscheidende Arbeit der Unterkommission für Verbesserungen bei den eher praktisch ausgerichteten Texten zwar eine Reihe von Korrekturen vornahm, die wichtigen doktrinellen Schemata jedoch substantiell unverändert ließ. Zwei weitere Abschnitte sind der Präsenz der Nichtkatholiken auf dem Konzil und der Festlegung seiner Geschäftsordnung gewidmet. Den Abschluß bilden – mangels Quellen – Annäherungen an die Frage nach dem Verhältnis Papst JOHANNES‘ XXIII. zur Konzilsvorbereitung. KOMONCHAK sieht hier eine bislang nicht aufhellbare Spannung zwischen den Konzilsperspektiven, die er den Äußerungen des Papstes entnimmt, auf der einen Seite und den Ergebnissen der vorbereitenden Arbeiten und der geringen Einflußnahme des Papstes auf sie auf der anderen Seite.

Unter der Überschrift „Das äußere Klima“ befaßt J. Oscar BEOZZO sich im vierten Kapitel mit dem kirchlichen Leben außerhalb des unmittelbaren konzilsvorbereitenden Geschehens. Er schildert die anfänglichen Schwierigkeiten der Information und das dennoch zunehmende publizistische Interesse an diesem Ereignis in der kirchlichen und religiösen Presse ebenso wie in theologischen Fachzeitschriften und Buchprojekten zu den Themen „Einheit“, „Reform“ und „Episkopat“. Auch die Bischöfe habe der allgemeine Informationsmangel betroffen. Ihre Einstellungen und Erwartungen hätten sich in der Vorbereitungszeit im Vergleich zu ihren vor-vorbereitenden Voten nicht geändert. Gemeinsame Initiativen und Aktivitäten seien kaum zu verzeichnen. Die Einbeziehung des Gottesvolkes sei selten über die Information durch Hirtenschreiben hinausgegangen. Die Fragen nach dem Einfluß der Konzilserwartung auf das normale Leben der Kirche und nach dem Echo des bevorstehenden Ereignisses in anderen Religionen und Weltanschauungen runden das Bild ab.

Das fünfte Kapitel ist den letzten drei Monaten vor Beginn des Konzils gewidmet (1. Juli – 10. Oktober 1962). Klaus WITTSTADT untersucht den „Vorabend des Konzils“. Er geht auf jene sieben vorbereiteten Schemata ein, die an die Konzilsväter versandt wurden, sowie auf die Reaktionen der Bischöfe, in denen sich bereits deutliche Kritik zeigte. Er zeigt die letzten organisatorischen Vorbereitungen durch Papst JOHANNES XXIII. sowie dessen Bemühen, das Konzil nach seiner inhaltlichen Seite noch weithin offen zu halten unter Abschwächung der bisherigen doktrinellen Schlagseite. Die fachliche und regionale Verteilung der Konzilsperiti zeigt ein italienisches, kuriales und römisches

Übergewicht. Eigens behandelt er aber Periti des deutschsprachigen und französischen Raums, die er der theologischen Erneuerung zurechnet. Schließlich bietet er einen detailreichen Einblick in die Organisation der Pressearbeit sowie in die räumlichen und technischen Gegebenheiten, welche die Konzilsväter nach ihrer Anreise vorfanden.

Im sechsten und letzten Kapitel versucht G. ALBERIGO ein Fazit zur Konzilsvorbereitung, dessen Schwierigkeit sich in der Formulierung des Titels als Frage („Vorbereitung für welche Art von Konzil?“) bereits andeutet. Das Bild des künftigen Konzils bleibt noch undeutlich. Im Katholizismus habe die Konzilsankündigung die Erwartung deutlicher Veränderungen im Leben der katholischen Kirche genährt. Diese Erwartungen hätten sich angesichts der in Rom stattfindenden und kaum zu durchschauenden institutionellen Vorbereitung nur ungeordnet und spontan in informellen Initiativen konkretisieren und vertiefen können. Darüber hinaus seien allmählich spezielle Konzilsfragen herangereift. Sie artikulierten sich weniger in den Voten der Bischöfe als aus den vorkonziliaren Erneuerungsbewegungen heraus. Den Bischöfen sei erst anfänglich bewußt gewesen, daß sie auf dem Konzil Akteure und nicht nur Zuhörer sein sollten, wobei sich als Spezifikum des II. Vatikanums die Spannung zwischen der Konzilsversammlung und der römischen Kurie abzuzeichnen begonnen habe. Das Übergewicht der letzteren bei der Vorbereitung war deutlich. Nicht zuletzt wegen der soziologischen Tatsache, daß die Vorbereitung des Konzils „in den Händen einer verhältnismäßig begrenzten Gruppe konzentriert war“, die „ausschließlich aus zölibatären Persönlichkeiten, im höheren mittleren Alter, aus der europäischen Kultur“ bestand (S. 569f), führt ALBERIGO zu der Schlußfrage: „Konnte das Konzil, das jetzt beginnen sollte, zu einem Ereignis von epochalem Übergang werden?“ (S. 570)

Das Buch bietet einen perspektiv- und detailreichen Einblick in die Geschichte des II. Vatikanums. Es integriert die internationalen Erträge einer Vielzahl neuerer Einzelarbeiten und kann so als unverzichtbare Referenz über die Vorbereitungsphase des Konzils gelten. Ein Personen- und Sachregister helfen, die Fülle an Information zu erschließen.

Dabei ist das Projekt sich seiner eigenen Grenzen bewußt, die vor allem im relativ kurzen zeitlichen Abstand zum untersuchten Ereignis begründet liegen. Redlicherweise werden daher des öfteren Geschehensrekonstruktionen, Einschätzungen und Würdigungen wegen fehlender oder unzugänglicher Quellen oder mangelnder Quellenauswertung als vorläufig gekennzeichnet. Diese Vorläufigkeit wird in Kauf genommen. Zu dringlich erscheint es nach ALBERIGO, dieses Ereignis einer Generation lebendig zu erhalten, die es selbst nicht miterlebt hat. Außerdem will die historische Aufarbeitung die Kontroversen über seine Bedeutung beenden und einer angemessenen Rezeption des Konzils dienen (XXVIIIf).

Hier regt sich beim Kirchenrechtler eine gewisse Skepsis. Die ungeheure Sympathie, die bereits aus diesem ersten Band für dieses bislang letzte Konzil der römisch-katholischen Kirche spricht, nährt manchmal den Verdacht, der in der Nachkonzilszeit viel beschworene „Geist“ des Konzils solle gegen bestimmte gegenwärtige kirchliche Entwicklungen, die auch mit diesem Konzil legitimiert werden, als eine Art historisch-kritisches Autoritätsargument etabliert werden. Dabei verspricht man sich für die Klärung der Tragweite des Konzils wenig von der Kanonistik, grenzt das Projekt vielmehr hermeneutisch von einer kanonistischen Betrachtungsweise ab (XXVIIIf). Es stellt sich die grundsätzliche Frage, ob sich die Bedeutung des II. Vatikanums nicht erst unter Einbeziehung seiner rechtlichen Umsetzung in den geltenden päpstlichen Gesetzbüchern vollständig erfassen läßt. Andere Unternehmungen zur Erforschung dieses Konzils haben sich als dafür sensibler erwiesen (vgl. etwa Hubert WOLF / Claus ARNOLD [Hrsg.], *Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum. [Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums, 4]* Paderborn 2000).

Umgekehrt gilt: Für die Kanonistik ist die Geschichte dieses Konzils zugleich unerläßlicher Bestandteil der Geschichte der sog. „Codexreform“. Das stereotype Pathos etwa, mit dem auf die gleichzeitige Ankündigung von Konzil und Codexüberarbeitung durch Papst JOHANNES XXIII. hingewiesen zu werden pflegt, ist zu dämpfen durch die nüchterne Einsicht, daß das Codexprojekt nicht im Vordergrund des päpstlichen Interesses stand und anders als die Konzils-idee eher von außen an ihn herangetragen wurde (vgl. S. 16, 562). Dagegen verdienen gerade die *Vota* aus der vor-vorbereitenden Phase (FOUILLOUX) und die Schemata der konzilsvorbereitenden Kommissionen (KOMONCHAK, WITTSTADT) erhöhte kanonistische Aufmerksamkeit als Quellen des CIC. Denn die für dessen Erarbeitung zuständige Päpstliche Kommission hat nicht nur vom Konzil verabschiedete Texte als Quellen verstanden. Vielmehr hat sie auch die Eingaben der Bischöfe aus der vor-vorbereitenden Phase verwendet, soweit sie mit den Konzilsdokumenten in Einklang gestanden hätten, und jene von den konzilsvorbereitenden Kommissionen erstellten Schemata mit disziplinarischen Inhalten, welche dem Konzil nicht vorgelegt, sondern von der konziliaren Koordinierungskommission an die Codexkommission überwiesen worden waren (vgl. Julián HERRANZ, *L'apport de l'épiscopat à la nouvelle codification canonique: ACan 23* [1979] 275-288, 277). Nur vor dem Hintergrund einer möglichst genauen Kenntnis des II. Vatikanischen Konzils kann die Bedeutung des CIC als dessen strukturelle authentische Interpretation erschlossen werden und so wiederum die tatsächliche, nicht die möglicherweise wünschenswerte Tragweite des II. Vatikanums erhoben werden. Weil zwischen Codex und Konzil diese Verhältnis wechselseitiger Erhellung besteht, ist auch der vorliegende Band für die Kanonistik von großem Wert.

Norbert LÜDECKE, Bonn

4. ALIVIZATOS, Hamilcar S., *Die Oikonomia: Die Oikonomia nach dem kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche*. Hrsg., übers. u. mit Einleitung v. A. BELLIGER. Frankfurt a.M.: Lembeckverlag 1998. 150 S., ISBN 3-87476-336-6.

Andréa BELLIGER, wissenschaftliche Assistentin für Kirchenrecht und Religionswissenschaft an der Universität Luzern, hat mit der Übersetzung des zwar bekannten, aber leider bisher nicht übersetzten Standardwerkes des hoch angesehenen griechisch-orthodoxen Theologen und Kanonisten Hamilcar S. ALIVIZATOS zur Oikonomia aus dem Jahr 1949 einen sehr verdienstvoll zu nennenden Beitrag zum besseren Verständnis dieses altehrwürdigen Prinzips orthodoxen Lebens geleistet. Die vorliegende Übersetzung ist ein „Nebenprodukt“ zu der von BELLIGER ins Auge gefaßten Dissertation zum Thema „Die wiederverheirateten Geschiedenen. Eine rechtsvergleichend-ökumenische Studie im Blick auf die römisch-katholische und griechisch-orthodoxe Tradition der Unauflöslichkeit der Ehe“. Ein Nebenprodukt - dies vorab -, das sich sehen lassen kann.

In ihrem Vorwort weist BELLIGER zutreffend auf das gewachsene Interesse aus römisch-katholischer Sicht am Oikonomiaprinzip hin, spätestens seit die Bischöfe auf der Bischofssynode 1980 den Papst mit Blick auf die wiederverheirateten Geschiedenen baten, das Oikonomiaprinzip vertiefter zu untersuchen mit dem Ziel, „daß die pastorale Barmherzigkeit noch tiefer werde“. Leider ist bis auf den heutigen Tag festzustellen, daß der Papst dieser Bitte nicht nachgekommen ist. In diesem Zusammenhang kann ich die Ausführungen von BELLIGER allerdings nicht teilen, daß westliche Theologen ihr Unwissen über dieses Prinzip beklagen, jedoch „nicht viel zur Erhellung der Unsicherheiten unternommen“ (S. 8) hätten. Gabriele LACHNER hat in mehreren vorzüglichen Studien, die der Verfasserin auch bekannt sind, den Themenbereich Oikonomia - wiederverheiratet Geschiedene m.E. erschöpfend behandelt, während ich in meiner Dissertation, die ebenfalls in der Bibliographie auftaucht, nach eingehender Analyse der verschiedenen Oikonomiaentwürfe orthodoxer Theologen und Kanonisten exakt die Frage nach dem rechtstheoretischen Ertrag der Barmherzigkeitsdimension im kirchenrechtlichen Normvollzug gestellt und eingehend bearbeitet habe. Diese wohlwollend-kritischen Anmerkungen schmälern jedoch nichts an dem Interesse, daß das angekündigte Dissertationsthema auslöst und auf dessen Ergebnis die Fachwelt gespannt sein dürfte.

BELLIGER schaltet dem Alivizatostext eine von ihr verfaßte inhaltliche Einleitung (S. 10-25) voran, in der sie die zentralen Grundzüge des Oikonomiaprinzips darlegt. Hilfreich sind die allgemeinen Bemerkungen der Übersetzerin zur Person von H. ALIVIZATOS, eine Auswahlbibliographie seiner bekanntesten Werke und Hinweise zur Übersetzungstechnik (S. 26-30).

Der eigentliche Übersetzungstext ist dann auf den Seiten 31 bis 142 abgedruckt. Abgerundet wird dieses Buch durch eine Auswahlbibliographie zum

Thema Oikonomia, die leider - ein bedauerlicher Schönheitsfehler - nicht die rumänische, russische und serbische Literatur zum Thema enthält.

In seinem Vorwort merkt ALIVIZATOS (A.) zutreffend an, daß seine Abhandlung „eine erste diesbezügliche Auseinandersetzung spezifischer und systematischer Art“ (S. 31) mit der Oikonomiathematik darstellt. Paradoxerweise fügt A. nur wenig später aus, über die Anwendung der Oikonomia existiere „kein Kanon und ... keine Studie weder älterer noch jüngerer Provenienz. Alles wird zwar ‚gemäß der Oikonomia behandelt‘, aber es gibt kein zuverlässiges oder theoretisches Instrumentarium dafür“ (S. 32). Diese zutreffende Beobachtung ist einer der schwerwiegendsten Gründe für die offenkundigen Schwierigkeiten westlich-lateinischer Kanonisten mit diesem altehrwürdigen orthodoxen Prinzip. Von daher wird auch der induktive Erklärungsansatz der Studie verständlich. A. referiert das Thema wie auch andere vergleichbare Studien zur Oikonomia durch beständige Bezugnahme auf konkrete Entscheidungsfälle der Rechtsgeschichte durch orthodoxe Entscheidungsträger und Instanzen. Dabei wird A. nicht müde zu erklären, daß jede einzelne Oikonomiaentscheidung ein Einzelfall ist, der nicht generalisierbar ist. Kennzeichnend für eine Oikonomiaentscheidung ist ja gerade die immer wieder neu vorzunehmende „vorsichtige und kluge Bewertung der Umstände“ (S. 86) des Einzelfalles, der nie zum Präzedenzfall in scheinbar gleich gelagerten Fällen werden darf. Dahinter verbirgt sich auch die Sorge, daß ein näheres Festlegen der Oikonomia ihr gerade die Flexibilität nehmen würde, die der Anwender jedoch braucht, um situationsgerecht entscheiden zu können. A. beruft sich wie viele andere orthodoxe Autoren dabei auf die Oikonomia als Zeichen der Freiheit, die in besonderer Weise für die orthodoxe Kirche charakteristisch sei, und die es nahelege, keine Definition der Oikonomia vorzunehmen (S. 39). In einem ersten Teil legt A. die Bedeutung der Oikonomia in der Hl. Schrift und bei den Kirchenvätern dar (S. 44-72). Eine berühmte „Oikonomiabeschreibung“ mag hier beispielhaft zitiert werden. Das oft genannte Wort des KYRILL VON ALEXANDRIEN lautet: „Die oikonomische Regelung der Dinge ist so, daß man ein wenig zur Pflichtverletzung genötigt wird, um Größeres zu gewinnen. Denn wie die Seeleute im Wintersturm bei Gefahr einige Dinge losbinden und über Bord werfen, um das Übrige zu retten, so sehen auch wir in jenen Fällen, in denen wir nicht die volle Exaktheit wahren können, über manches hinweg, damit wir nicht den Verlust von allem erleiden.“ (PG 77,321)

Im zweiten Teil seiner Darstellung legt A. dann die spezifische Anwendung der kirchlichen Praxis der Oikonomia im Sinne des Nachlassens und der Milde dar (S. 73-142). A. führt die bekannte Unterscheidung in „vorbeugende und rückwirkende Oikonomia“ (S. 83-87) ein, beschreibt die Gründe für die Gewährung der Oikonomia - Heil der Gläubigen (*salus animarum*, vgl. c. 1752 CIC/1983), größerer geistlicher Nutzen und Aufhebung bzw. Verhütung eines Ärgernisses (S. 88f). Weiterhin gibt er an, wer Oikonomia gewähren darf - hier vor allem der Bischof („oikonomos“), die Synode, das ökumenische Kon-

zil - und in welchen Bereichen orthodoxen Lebens sie zur Anwendung kommen darf (Sakramente, dogmatische Lehre, Gottesdienst und kirchliche Verwaltung). Aus zuletzt genanntem Bereich fallen zwei Dinge ins Auge: zum einen findet der interessierte Leser im Abschnitt Ehe (S. 118-122) keinen Hinweis auf die Duldung einer zweiten Ehe unter Berufung auf die Oikonomia (im übrigen eine unter griechisch-orthodoxen Autoren zur Oikonomia verbreitete Zurückhaltung!) und wie in vielen anderen Studien zur Oikonomia klafft eine erstaunliche Lücke zwischen der grundsätzlichen Behauptung, welche zentrale Rolle die Oikonomia im Leben der Orthodoxie spiele, und der Benennung von konkreten Beispielen von Oikonomiaanwendungen, die selten spektakulären Charakter aufweisen. Abschließend stellt A. fest, daß die Oikonomia schriftlich wie mündlich (S. 133) gewährt werden kann und welche Rechtsfolgen mit solchen Entscheidungen verbunden sein können. Insgesamt ist A. zu der Gruppe von Oikonomiaexperten zu zählen, die für eine gleichgewichtige Betrachtung und Anwendung der Akribeia wie Oikonomia plädieren, da beide Handlungsweisen auf die Nachahmung („imitatio“) der göttlichen Heilzuwendung an die Menschen ausgerichtet sind.

Nur kurz streift A. noch die Frage, wie sich griechische Oikonomia und lateinische *dispensatio* unterscheiden (S. 139-140). M.E. trifft dieser Vergleich nur bedingt zu, da auf lateinischer Seite nicht die *Dispens*, sondern vielmehr die *aequitas canonica* das vergleichbare Rechtsinstitut zur Oikonomia ist. In seinen Schlußbemerkungen betont A. noch einmal mit Nachdruck, daß entgegen dem weitverbreiteten Vorurteil die Oikonomia gerade „Ungehorsam, Mißachtung und Geringschätzung der kirchlichen Ordnung“ (S. 141) vermeide, sie dabei von alters her „eng mit dem seit jeher in der orthodoxen Kirche hochgehaltenen Geist der Freiheit“ (S. 142) verbunden sei und die Anwender der Oikonomia „im Namen und durch die Kirche und für deren Standhaftigkeit und Festigkeit“ (S. 144) handeln.

Abschließend ist BELLIGER noch einmal für ihre vorzügliche Übersetzung zu danken, mit der nun der Reichtum der orthodoxen Oikonomiatradition dem westlichen Betrachter erschlossen wird. Es bleibt eine beständige Herausforderung im ökumenischen Dialog, diese durchgängige Oikonomiapraxis der Ostkirchen für diesen Dialog selbst, aber auch für virulente Einzelprobleme der römisch-katholischen Kirche zum Beispiel in ihrem Umgang mit wiederverheirateten geschiedenen Katholiken fruchtbar zu machen. Diese Bitte der Bischöfe aus dem Jahr 1980 ist leider bisher in den römischen Dikasterien unbeantwortet geblieben. Dies ändert nichts daran, daß eine Antwort gegeben werden muß, denn sie wird ein Prüfstein sein, ob es die römisch-katholische Kirche wirklich ernst meint in ihrem vorurteilsfreien Dialog mit der Orthodoxie.

Thomas SCHÜLLER, Limburg

5. ANELLI, Franco, *Il matrimonio: Lezioni*. Milano: Giuffré Editore 1998. 330 S.

Das vorliegende Buch entspringt nach Angabe des Autors seiner Vorlesungstätigkeit und trägt den Charakter eines Lehrbuchs. Klarheit in Darstellung und Gliederung sowie das Übergehen von für den didaktischen Gebrauch überflüssigen Details verleihen dem Buch große Übersichtlichkeit. Beim folgenden Überblick über den Inhalt des Buches wurden vor allem jene Teile berücksichtigt, die vom kanonistischen Standpunkt von Interesse sind.

Das erste Kapitel (S. 1-22) beschäftigt sich mit der rechtlichen Regelung der Ehe anhand der Rechtsquellen. Die Schwierigkeit für den Gesetzgeber beginnt mit der Frage nach einer zufriedenstellenden Definition der Ehe und der familiären Beziehungen. Es handelt sich nämlich um Dimensionen der menschlichen Existenz, die nicht gänzlich innerhalb einer Rechtsordnung zusammengefaßt werden können. Das Phänomen Familie erweist sich als jeder normativen Festlegung vorausgehend. Zugleich aber stehen die familiären Beziehungen notwendigerweise innerhalb jenes Systems von Regeln, welche eine bestimmte Gesellschaft organisieren. Art. 16 der universalen Menschenrechtsdeklaration von 1948 verbrieft das ursprüngliche und unveräußerliche Recht eines jeden Individuums, frei die Ehe zu schließen und eine Familie zu gründen, die als natürlicher und grundlegender Kern der Gesellschaft bezeichnet wird. Als solcher findet es sich auch in der europäischen Menschenrechtskonvention von 1950 (Art. 12). Der Autor beruft sich auf A.C. JEMOLO, der die Familie als Insel im Meer des Rechts betrachtet, abgeschwächt gegenüber der radikalen Formulierung CICEROS, wonach *domus exsilium est*. Die Familie ist gemäß den Sitten, den moralischen und religiösen Überzeugungen geformt und kann deshalb dem regelnden Willen des Rechts widerstehen. Daher entsteht das Paradoxon: die Familie verlangt nach einer Legitimierung in rechtlichen Normen, entzieht sich aber gleichzeitig äußeren Einmischungen. Diese Doppeldeutigkeit zeigt sich in der Beziehung zwischen der Familie und sozialen Organisationsformen, deren konstitutives Element die familiäre Struktur selbst ist. Die konkrete Normierung der ehelichen Beziehung innerhalb der Gesellschaft ist dem Wandel der Zeit unterworfen.

Die anfangs der 70er Jahre erfolgte voreilige Ankündigung des Todes der Familie drückte ein Phänomen aus, das sich bereits häufig im Lauf der Geschichte ereignet hatte, nämlich den Niedergang eines bestimmten Modells der Familie, welches durch Organisationsformen der familiären Keimzelle in Abhängigkeit von den veränderten Erfordernissen und Interessen des Einzelnen und der Gesellschaft ersetzt wurde. Nach einem historischen Überblick untersucht der Autor die Grundlagen der eherechtlichen Normen des *Codice civile* (CC) von 1942, besonders das damals zentrale Werk von Antonio CICU „Il diritto di famiglia. Teoria generale“, Roma 1914. Dieses Werk baut auf der hegelianischen Konzeption der Familie auf, die vom Geist der Ethik geprägt

ist, der mit dem Geist des Staates identifiziert wird, und betont die öffentlich-rechtliche Bedeutung der Familie so sehr, daß die Kategorie des Rechtsgeschäfts aufgrund des dem Rechtsgeschäft eigenen Voluntarismus als ungeeignet erscheint. Die Familie folgt nach dem CC von 1942 immer noch dem bürgerlichen Modell und betont die Autorität des Mannes und Vaters.

Die sozialen Umwälzungen der Nachkriegszeit führten im Jahr 1975 zur radikalsten Reform, welche das italienische bürgerliche Gesetzbuch seit seinem Inkrafttreten erfuhr. Diese Veränderungen erfolgten durch das Gesetz vom 19. Mai 1975. Die Grundprinzipien des reformierten Familienrechts lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: Gleichheit zwischen den Partnern, gleiche Behandlung der inner- und außerhalb der Ehe geborenen Kinder, Bekräftigung einer solidarischen und wohlfahrtsstaatlichen Sicht der Beziehungen innerhalb der Familie, die früher vom Prinzip der Autorität und Untertänigkeit gelenkt wurden. Verfassungsrechtlich geschützt wird allein jene Familie, die ihren Ursprung in der kirchlichen oder standesamtlichen Eheschließung findet. Es besteht kein Gegensatz zwischen der Familie als natürlicher Realität und der Festlegung ihrer rechtlichen Grundlage in einem Rechtsgeschäft mit gegenseitigen Verpflichtungen, welche durch das positive Recht festgelegt werden. Die Vorschrift einer feierlichen Form der Übernahme der gegenseitigen Verpflichtungen auf der Grundlage des bürgerlichen Rechts dient als Indiz für die Erkennbarkeit der Existenz einer natürlichen familiären Gemeinschaft selbst.

Das zweite Kapitel behandelt die Voraussetzungen und die Form der standesamtlichen Eheschließung (S. 23-58). Die Zivilehe wird in Italien als Rechtsgeschäft betrachtet, welches in Gegenwart des Standesbeamten geschlossen wird. Die Norm wird auch auf jene Ehen angewandt, welche vor nichtkatholischen Geistlichen geschlossen wurden, sofern für die jeweilige Religionsgemeinschaft keine Sonderregelung vorgesehen ist. Aus dem kanonischen Recht stammt die negative Beschreibung der Voraussetzungen für die Eheschließung als Eehindernisse und Eheverbote. Seit der Familienreform von 1975 wird für beide Geschlechter das gleiche Mindestalter festgelegt: 18 Jahre. Damit stimmt es mit der allgemeinen Geschäftsfähigkeit überein. Das Gericht kann allerdings Jugendliche ab dem 16. Lebensjahr im Einzelfall und aus schwerwiegenden Gründen nach Feststellung ihrer körperlichen und seelischen Reife zur Eheschließung zulassen.

Zwar wird die Geschlechtsverschiedenheit als Voraussetzung für die Eheschließung nicht eigens erwähnt, sie geht jedoch aus der Tatsache hervor, daß es sich bei der Ehe um eine Beziehung handelt, die von ihrer Natur aus auf die Fortpflanzung ausgerichtet ist, um die Familie begründen zu können, die als natürliche Gesellschaft aus Eltern und Kindern besteht. Der Autor verweist bezüglich der Geschlechtsverschiedenheit als Voraussetzung für die Eheschließung auch auf die Entscheidung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte vom 17. Oktober 1986, in welcher betont wird, es handle sich bei der

Garantie für alle Individuen, eine Ehe schließen zu können, um die traditionelle Union zwischen zwei Personen unterschiedlichen biologischen Geschlechts. Eine Bezeichnung als Ehe für Lebensgemeinschaften von Personen desselben Geschlechts widerspricht dem System des italienischen Eherechts grundlegend.

Das dritte Kapitel (S. 59-86) beschäftigt sich mit der Ungültigkeit der standesamtlich geschlossenen Ehe. Die Gründe für die Ungültigkeit der Ehe entsprechen weitgehend den bürgerlichen Ehehindernissen und den allgemeinen Willensmängeln bei Rechtsgeschäften. Für Kanonisten erweist sich die Frage nach der Unzurechnungsfähigkeit als von besonderem Interesse. Die Gültigkeit kann nur jener anfechten, der im Augenblick der Eheschließung an Unzurechnungsfähigkeit litt. Sollte der unfähige Ehepartner entmündigt werden, dann könnte die Ehe von seinem Vormund angefochten werden. Der Beweis für den Zustand der natürlichen Unfähigkeit, die auch nur vorübergehend gegeben sein kann, muß von Anfechtenden selbst erbracht werden. Es kann allerdings von Amts wegen ein psychiatrisches Gutachten angefordert werden. Die Nichtigkeitsklage aufgrund von Unzurechnungsfähigkeit ist nur innerhalb von zehn Jahren nach der Eheschließung zulässig. Deshalb wurde immer wieder an der Möglichkeit gezweifelt, kirchliche Nichtigkeitsurteile, die mehr als zehn Jahre nach der Hochzeit ergingen, in den staatlichen Rechtsbereich zu übernehmen. Allerdings lehnte es die Rechtsprechung ab, diese Zehnjahresfrist als zur Öffentlichen Ordnung („*ordine pubblico*“) gehörig zu betrachten und übernimmt daher solche Urteile, woraus eine gewisse Ungleichheit resultiert, insofern eine unterschiedliche Beurteilung der standesamtlichen gegenüber der kanonisch geschlossenen Ehe gegeben ist.

Das vierte Kapitel (S. 87-122) ist vom kirchenrechtlichen Standpunkt aus betrachtet von besonderem Interesse, insofern es sich mit der konkordatären Ehe (die gemäß dem italienischen Konkordat von 1984 geschlossen wurde) und den Sonderformen der Eheschließung beschäftigt. Die Dialektik zwischen der zivilen und der kirchlichen Ordnung der Ehe bewegte sich im Lauf der italienischen Geschichte zwischen der tridentischen rein kirchlichen Jurisdiktion und der vollständig getrennten Ordnung französischer Herkunft, welche durch das Zivilgesetzbuch von 1865 in Kraft trat. Zwischen 1865 und 1929 mußten die katholischen Italiener zwei Ehen schließen: eine bürgerliche sowie eine kirchliche. Der die Ehe betreffende Teil des Lateranensischen Konkordats von 1929 wurde durch das Gesetz vom 27. Mai 1929 in Kraft gesetzt, welches den nach Kirchenrecht gefeierten Ehen die gleichen Wirkungen wie den Zivilehen zuspricht.

Das System des Konkordats von 1929 sieht die unmittelbare Wirkung der rechtserheblichen Handlungen der kirchlichen Autorität für den staatlichen Bereich ohne Vermittlung und Kontrollen vor, die über rein formelle Vorgänge hinausgehen. Es bedurfte auch keiner eigenen Willensäußerung der Eheleute

im Hinblick auf die Gewährung bürgerlicher Effekte für die vor dem kirchlichen Amtsträger zelebrierte Ehe. Das konkordatäre System sieht die Exklusivität der kirchlichen Jurisdiktion über die Ehe vor, d.h. ihre Gültigkeit und die Rechtsprechung des Staates über die Eintragung derselben in das staatliche Register.

In bezug auf die Wirksamkeit der Entscheidungen der kirchlichen Gerichte im öffentlichen Bereich wurde der Vorbehalt der Jurisdiktion als mit der Verfassung vereinbar erachtet (Verfassungsgerichtshof, 11. Dezember 1973). Eine Entscheidung des Obersten Gerichtshofs vom 29. November 1977 schränkte die bis dahin bedingungslose Rezeption aller kirchlichen Urteile ein. Dieses staatliche Urteil interpretierte die konkordatären Normen über die Wirksamkeit der kirchlichen Urteile restriktiv und glich die Prozedur an jene an, die für die Übernahme von Urteilen ausländischer Gerichtshöfe nach Art. 796 *Codice di Procedura Civile* vorgesehen ist, was bedeutet, daß das Berufungsgericht die jeweilige Vereinbarkeit des Urteils mit der Öffentlichen Ordnung („ordine pubblico“) kontrolliert. In einer Entscheidung vom 2. Februar 1982 überprüfte der Verfassungsgerichtshof Art. 34 des Konkordats und erklärte die Rechtswidrigkeit der Wirksamkeit der päpstlichen Auflösung der nichtvollzogenen Ehe innerhalb der staatlichen Rechtsordnung, weil es sich nicht um ein Gerichtsurteil, sondern um einen Verwaltungsakt handelt, der mit dem italienischen Verwaltungsrecht unvereinbar ist. In bezug auf die Urteile kirchlicher Gerichte hingegen muß das staatliche Gericht in jedem einzelnen Fall prüfen: 1) ob es beim kirchlichen Gericht zu einem ordentlichen Streitverfahren gekommen ist; 2) ob das Urteil der öffentlichen Ordnung widerspricht. Diese bahnbrechenden Entscheidungen staatlicher Gerichte wurden in die Normen des Konkordats von 1984 übernommen, dessen Vorbereitung im Jahr 1976 begann.

Unmöglich ist eine Eintragung der kirchlichen Eheschließung in ein staatliches Register bei Fehlen des staatlich festgesetzten Mindestalters von 18 Jahren; bei Mangel an Standesfreiheit; bei Entmündigung; bei nicht dispensierbarer Verwandtschaft nach Art. 87 *Codice Civile* sowie bei einem aus dem Delikt des Gattenmords abgeleiteten Eehindernis. In treuer Erfüllung der Vorschriften des Konzils von Trient sowie des *Syllabus errorum* PIUS IX. hatte Art. 24, 4° des Konkordats von 1929 den Jurisdiktionsvorbehalt des Staates über die Ehe zugunsten der kirchlichen Gerichte vereinbart, und zwar für jede Kontroverse, welche die Gültigkeit der Ehe und die Dispens von der geschlossenen aber nicht vollzogenen Ehe betraf. Der staatliche Richter war hingegen für Streitigkeiten bezüglich der Eintragung zuständig. Der Verfassungsgerichtshof bekräftigte in seinen Entscheidungen vom 8. Juli 1971 und vom 11. Dezember 1979 die bereits im Konkordat angedeutete Unterscheidung zwischen der Disziplin des Aktes, welche in den Bereich des kanonischen Rechts fällt, und den Rechtswirkungen der Ehe, welche in den Bereich der staatlichen Rechtsordnung gehören. Das Urteil des kirchlichen Richters selbst unterliegt keiner

staatlichen Prüfung und kann nicht angefochten werden. Das Berufungsgericht kann, wenn es die Wirksamkeit eines kirchlichen Nichtigkeitsurteils anerkennt, provisorische wirtschaftliche Vorgaben zugunsten eines Ehepartners erlassen. Es muß also die Exekutivität jedes einzelnen kirchlichen Urteils im staatlichen Bereich durch eine richterliche Entscheidung erklärt werden. Diese Notwendigkeit geht jedoch über die Gleichstellung kirchlicher Urteile mit fremden Urteilen im Allgemeinen hinaus. Um das *Exsequatur* des Berufungsgerichts zu erhalten, können die Partner sich des gemeinsamen Rekurses bedienen oder auf ein ordentliches Verfahren zurückgreifen. Auch die Erben jedes Ehepartners sind legitimiert, die Übernahme des kirchlichen Nichtigkeitsurteils zu erlangen.

Eine Unvereinbarkeit mit der staatlichen Ordnung wurde in der Hypothese der kirchlichen Nichtigkeit wegen einseitiger Mentalreservation entdeckt, d.h. in jenem Sachverhalt, in dem einer der Partner sich einseitig vornahm, bestimmte aus der Ehe hervorgegangene Pflichten nicht zu akzeptieren. Hierzu wurde die Unmöglichkeit einer Anerkennung der Gleichwertigkeit durch den Staat festgelegt (Oberster Gerichtshof, 1. Oktober 1982), da solche Urteile den guten Glauben sowie das Vertrauen des anderen Partners verletzen. Diese und die folgenden Entscheidungen wurden von manchen Autoren kritisiert, insofern von ihnen in Zweifel gezogen wurde, daß das Vertrauensprinzip als zur öffentlichen Ordnung gehörig betrachtet werden könnte. Dieser Kritik zum Trotz setzte sich in der Rechtsprechung die Entscheidung des Obersten Gerichtshofs durch. Aus dem gleichen Vertrauensprinzip heraus läßt die Rechtsprechung die Anerkennung von kirchlichen Nichtigkeitsurteilen zu, sofern diese nicht von jenem Partner beantragt wird, der den Vorbehalt formulierte, sondern vom anderen Partner. Wenn ein kirchliches Nichtigkeitsurteil, das rechtmäßig exekutiv und in das Personenstandsbuch übertragen wurde, später von der Rota reformiert wurde, so daß die Entscheidung nunmehr negativ ausfiel, dann hielt man auch dieses neue Urteil als in den zivilen Rechtsbereich übertragbar mit der Folge des Wiederauflebens des Standes des Verheirateten, wie das Berufungsgericht von Neapel am 4. Mai 1995 erstmalig entschied.

Die Eheschließung von Nichtkatholiken fällt nicht unter die konkordatäre Trauung, weshalb es sich einfach um eine ausschließlich vom bürgerlichen Recht geregelte Ehe handelt, die als einzige Besonderheit aufweist, daß sie in einer speziellen Form vor einem Geistlichen gefeiert wird, der bei dieser Gelegenheit als öffentlicher Amtsträger auftritt. Die Voraussetzungen und die Wirkungen beschränken sich auf jene, die vom bürgerlichen Gesetzbuch vorgesehen sind. Hier liegt der grundlegende Unterschied zum konkordatären Recht, welches lediglich für die Katholiken gilt. Die Jurisdiktion liegt in der Hand des Staates.

Das fünfte Kapitel (S. 123-134) behandelt die Rechtswirkungen der Ehe, während das sechste Kapitel (S. 135-232) dem Ehegüterrecht gewidmet ist. Beson-

deres Interesse wird jenen Gütern entgegengebracht, die von beiden Partnern in Gütergemeinschaft verwaltet werden. Das siebte Kapitel (S. 233-282) beschäftigt sich mit der Trennung der Ehepartner. Das Rechtsinstitut der Trennung ist vom kanonischen Recht abgeleitet. Die Trennung kann von jedem der beiden Ehepartner gefordert werden, sobald das Zusammenleben unerträglich geworden ist (Art. 151 CC). Sie besteht in der Suspension der Verwirklichung einiger aus der Ehe abgeleiteter Rechte und Pflichten bei fortbestehendem Eheband. Diese Einrichtung entwickelte sich im Zusammenhang mit der Rechtsordnung, die vor Einführung der Ehescheidung 1970 galt, und wurde aus dem kanonischen in das bürgerliche Recht übernommen. Im römischen Recht war die Trennung unbekannt. Nach der Einführung der Ehescheidung durch die französische Revolution lebte die Trennung im französischen Recht neben der Scheidung fort. Das gleiche gilt seit der Einführung der Scheidung für Italien und Spanien.

Bei der Ehetrennung handelt es sich im Wesentlichen um eine vorläufige Situation, welche auf die Versöhnung der Partner abzielt. Sie soll den Partnern die Möglichkeit für eine entsprechende Auseinandersetzung mit den Gründen ihres Konflikts bieten, um sie schließlich zur Versöhnung zu veranlassen. In der Realität fiel bereits vor der Einführung der Scheidung häufig jede Hoffnung auf Aussöhnung weg. Manchmal endete sie in einem eheähnlichen Zusammenleben mit Dritten. Die Trennung verlor ihren Charakter als Antwort auf die mangelnde Erfüllung der ehelichen Pflichten zugunsten einer Charakterisierung als provisorisches Heilmittel gegenüber dem Bruch der ehelichen Gemeinschaft. Rechtliche Wirkungen kommen jedoch nicht nur der gerichtlichen, sondern auch der bloß faktischen Trennung zu. So verbietet sie bereits die Adoption von Minderjährigen und eine neue Eheschließung wird möglich. Die Pflicht zu Treue, Zusammenarbeit und Hilfeleistung bleibt aufrecht soweit sie mit der getrennten Lebensweise vereinbar ist. Die Pflichten ändern sich nicht, sondern lediglich die Modalitäten ihrer Erfüllung. Da die Trennung vorläufigen Charakter hat, wird ein Verhalten als schuldhaft betrachtet, wenn einer der Partner die Wiederversöhnung behindert. Diese Richtung wurde in letzter Zeit vom Obersten Gerichtshof aufgegeben (Entscheidungen vom 7. Dezember 1994 und 17. März 1995).

Seit der Einführung der Ehescheidung ist die Trennung als solche nicht mehr zeitlich begrenzt und auf die Versöhnung hingeordnet, sondern stellt den ersten Schritt zur Auflösung der Beziehung dar. Die Trennung hat als einzige Voraussetzung die Unerträglichkeit des Zusammenlebens und folgt damit dem Zerrüttungsprinzip. Ein eventueller Schuldspruch trägt rein akzessorischen Charakter. Im neuen italienischen Familienrecht bestehen keinerlei aus der Ehe abgeleitete moralische Pflichten für die getrennten Partner. Damit fällt auch die Verpflichtung zur Wiederaufnahme der ehelichen Beziehung fort. Man unterscheidet zwischen der einvernehmlichen und der auferlegten Trennung. Die einvernehmliche Trennung basiert auf einer Vereinbarung beider Partner.

Gegenüber der Vereinbarung einer rein faktischen Trennung unterscheidet sich die gesetzliche Trennung durch den gemeinsamen Willen, sich mit jenen Wirkungen zu trennen, welche vom Gesetz in Hinblick auf die aktuellen und künftigen Beziehungen zwischen den Partnern und den Kindern vorgesehen sind. Die Vereinbarung allein reicht für die gesetzlichen Effekte nicht aus, sondern muß vom Gericht genehmigt werden.

Das achte Kapitel (S. 283-318) beschäftigt sich mit der Auflösung des Ehebandes, der Ehescheidung. Der Scheidungsspruch löst das konkordatäre Eheband nicht, sondern beendet nur dessen bürgerliche Wirkungen. Während die Ehepartner im Trennungsverfahren ihre eigene Vereinbarung dem Richter vorlegen können, können sie auf diese Art und Weise nicht die Auflösung ihrer Ehe erreichen. Entgegen anderen Rechtsordnungen, welche die Ehescheidung auf der Grundlage des einfachen gemeinsamen Willens der Partner zulassen (eilvernehmliche Ehescheidung), baut das italienische System auf einer zweifachen Voraussetzung auf: die Ehescheidung kann nur ausgesprochen werden, wenn die geistliche und materielle Lebensgemeinschaft der Partner infolge einer im Gesetz aufgezählten Liste von Gründen, zu denen in erster Linie die mindestens drei Jahre andauernde gesetzliche Trennung gehört, nicht mehr besteht.

Zu den Gründen, aus denen eine Scheidung sofort möglich ist, gehört die Änderung der Bestimmung des Geschlechts. Das Gesetz vom 24. April 1982 erlaubt mit richterlicher Genehmigung einen chirurgischen Eingriff zur Anpassung der körperlichen Charakteristiken des Individuums an seine psychosexuelle Persönlichkeit. Nach dem Verfahren wird ein Urteil erlassen als dessen Folge die geschlechtliche Umwandlung der Person dem Interessierten ein Geschlecht zuspricht, welches von jenem verschieden ist, das aus der Geburtsurkunde hervorgeht, und verlangt vom Standesbeamten die Korrektur der Geburtsurkunde. Das Urteil hat keine rückwirkende Kraft, so daß eine vorangegangene Ehe gültig bleibt, jedoch die Scheidung der Ehe möglich ist. Der Richter, der die Änderung des Geschlechts durch Urteil feststellt, muß von Amts wegen die Scheidung aussprechen. Die unklare Formulierung des neueren Gesetzes von 1987 führte zu zwei unterschiedlichen Meinungen, die beide sowohl in der Lehre als auch in der Rechtsprechung vertreten werden. Nach der ersten Meinung erfolgt die Auflösung der Ehe weiterhin automatisch. Sie dient dann lediglich dazu, die Teilung der Ehegüter und die Versorgung der Kinder zu regeln. Die Mehrheit der Autoren meint jedoch, die Scheidung hinge vom Willen der Partner ab. Die Scheidung erfolgt also nicht mehr von Amts wegen. Deshalb könnten zwei Partner nunmehr gleichen Geschlechts den Ehestand mit allen Rechten und Pflichten fortführen.

Das neunte Kapitel (S. 319-328) handelt von der Problematik des außerehelichen Zusammenlebens, der Lebensgemeinschaft. Die Lebensgemeinschaft, welche aus den beiden Partnern und den eventuell hervorgegangenen Kindern

besteht, ist nicht organisch geregelt, sondern wird in einzelnen wichtigen Anlässen rechtlich geschützt: die Nachfolge beim Mietvertrag, das Recht zum Wohnen im Haus des Zusammenlebens, der Ersatz sowohl des moralischen als auch des ökonomischen Schadens bei Tötung des Ehepartners. Lange Zeit verweigerte der Oberste Gerichtshof den Schadenersatz und die Zulassung des überlebenden Partners als Privatkläger im Strafprozeß. In der zivilen Gerichtsbarkeit erfolgte der Umschwung durch ein Urteil des Obersten Gerichtshofs vom 28. März 1994, welches dem Lebensgefährten der getöteten Person ein Recht auf Ersatz des moralischen Schadens gewährt und den Schmerz des Lebensgefährten mit jenem verglich, welcher den Ehepartner des Getöteten trifft. Auf Ersatz des Vermögensschadens kann geklagt werden, wenn der verstorbene Partner für den Lebensunterhalt des Überlebenden aufkam.

Der vorliegende Band eignet sich als Lehrbuch hervorragend für einen Überblick über das italienische Eherecht, weniger hingegen für den, der in der rechtlichen Praxis mit Detailproblemen eines konkreten Falles beschäftigt ist und deshalb ein Nachschlagewerk benötigt. Dies zeigt sich allein schon in der Knappheit des Literaturverzeichnisses und der zu den einzelnen besprochenen Themen vorhandenen Literaturangaben. Die Bibliographie wurde auf das Wesentliche beschränkt und dient dem Leser dazu, eine eigene auf den neuesten Stand gebrachte zu entwickeln. Auf nur anderthalb Seiten beschränkt sich die Bibliographie am Ende gegliedert in Lehrbücher, Kommentare und Monographien, die in der Zeit zwischen 1992 und 1997 in Italien erschienen sind. Mehr als um Literatur geht es dem Autor um die Bezugnahme auf die Rechtsprechung und um die Tatsache, wie weit die Berufungs- und Höchstgerichte Italiens neue Gesetze vorbereiteten und die Legislation als solche beeinflussten. Zudem sollen von den Gerichten erarbeitete Veränderungen in der Gesetzesinterpretation hervorgehoben werden. Der Autor untersucht vor allem jene Entscheidungen, welche tatsächlich in der Praxis von fast allen Gerichten übernommen wurden und die Lehre mitprägten.

Die Gliederung des Buches folgt im Wesentlichen dem Aufbau des eherechtlichen Teils des italienischen *Codice civile*. Das Werk enthält kein Vorwort, sondern nur eine „Vorbemerkung“. Ebenso wurden Einführung, Schlußwort sowie jegliche Angabe zur Person des Autors ausgelassen. Sie stellen für ein Lehrbuch auch keine unverzichtbare Notwendigkeit dar. Am Beginn eines jeden Kapitels befindet sich ein kurzer Überblick. Das Buch ist in klar verständlicher und dennoch technisch-juristischer Sprache verfaßt und geeignet, nicht nur italienischen Jura-Studenten, sondern dem ausländischen Leser einen Einblick in das italienische Ehe- und Familienrecht zu bieten. Der Autor schneidet offen die Grundsatzproblematik des Ehe- und Familienrechts sowie die neuesten gesellschaftlichen Entwicklungen an. So geht er auf die Frage der Eheschließung unter gleichgeschlechtlichen Partnern, Geschlechtsumwandlung sowie nicht-eheliche Lebensgemeinschaften und deren rechtliche Regelung ein. Natürlich kann das Lehrbuch diesen schwierigen Fragen nicht auf den Grund

gehen, jedoch wird eine erste Antwort vor allem aus der Natur der entsprechenden Rechtsinstitute und der Rechtsprechung versucht. Eingegangen wird auf die Interaktion zwischen gesellschaftlichen Veränderungen und der Änderung der Rechtsnormen, insbesondere das gewandelte Rollenverständnis der Frau.

Der Autor hat Fußnoten konsequent vermieden und alle bibliographischen Hinweise in Klammern im Text untergebracht. Ein detailliertes Inhaltsverzeichnis findet sich zu Beginn, allerdings wurde am Schluß auf ein Personen- oder Sachregister verzichtet. Lobenswert ist die gute Korrektur des Textes, so daß er weithin als druckfehlerfrei bezeichnet werden kann. Von besonderem kirchenrechtlichen Interesse sind die Grundsatzproblematiken des Ehe- und Familienrechts als solches, die modernen Herausforderungen für das kirchliche Eherecht, welche vor allem die Ehescheidung und die nicht-ehelichen Lebensgemeinschaften darstellen. Für den kirchenrechtlichen Bereich von Interesse ist die Darstellung der Interaktion zwischen staatlicher und kirchlicher Normgebung und Rechtsprechung, wie sie sich besonders bei der Eheschließungsform und der bürgerlichen Wirksamkeit kirchlicher Ehenichtigkeitsurteile in Italien zeigt.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

6. ARJONILLO, Ronaldo B. Jr., *Conjugal Love and the Ends of Marriage: A Study of Dietrich von Hildebrand and Herbert Doms in the Light of the Pastoral Constitution *Gaudium et spes*. (Europäische Hochschulschriften, Bd. 619) Frankfurt a.M.: Peter Lang 1997. X u. 373 S., ISBN 3-906759-79-2.*

Die Frage nach dem/n Ehezweck(en) wird wieder virulent. Einen Überblick über kanonistische Beiträge zur Thematik bot vor einiger Zeit K. LÜDICKE (Die Ehezwecke im nachkonziliaren Eherecht - Wunsch und Wirklichkeit: DPM 3 [1996] 39-58). Die Rede von den Ehezwecken steht in einem historischen Kontext und erweist sich von daher als nicht unproblematisch. Das ist die Folge der Bestimmung des c. 1013 § 1 CIC/1917, nach dem der Haupt- und rechtlich einzig relevante Ehezweck die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft war. Dabei wurde die Pflicht zur Erziehung in der Kanonistik keineswegs zu den Essentialien der Ehe gerechnet. Konsequenterweise galt nach c. 1081 § 2 CIC/1917 die gegenseitige Übertragung des *ius in corpus* - und nur sie! - als wesentliches Formalobjekt des ehebegründenden Konsenses. Der Ehebegriff des CIC/1917 vermochte es nicht, die Ehe als personale Beziehung der Gatten adäquat zu erfassen. Bezeichnend ist, daß die Ehe als Lebensgemeinschaft im alten Codex nur unter dem Aspekt der Trennung von Tisch und Bett eine Rolle spielte. Eine durchgängige Finalisierung der Ehe wie im CIC/1917 bedeutet im Ergebnis eine Funktionalisierung der ehelichen Le-

bensgemeinschaft selbst und eine Verdinglichung der Gattenbeziehung. Die Ehe als Subjekt-Subjekt-Beziehung von Frau und Mann „verzweckt“ zu verstehen, macht die moraltheologische Problematik der Formulierung im c. 1013 § 1 CIC/1917 anschaulich.

Es hatte also seine guten Gründe, daß die Konzilsväter des II. Vatikanums auf die (alt)kodikarische Terminologie verzichteten, als sie sich in der Konstitution *Gaudium et spes* mit dem Ehe Thema beschäftigten. Ist deshalb die Rede vom Zweck der Ehe passé oder wenigstens - schon um des personalistischen Eheverständnisses willen, das auch in den nachkonziliaren lehramtlichen Aussagen der Päpste deutlich vertreten wird - zu vermeiden? „Zweck“ bezeichnet das, wofür oder um wessentwillen etwas ist. Sollte die Ehe Zweckdefinition des Codex von 1917 ein ausreichender Grund sein, heute die Frage zu unterdrücken, warum Ehe ist? Offensichtlich ist sie die fundamentale Frage an das kirchliche Verständnis von Ehe und bedarf von daher einer fundierten, klaren Antwort, die in Übereinstimmung stehen muß mit der in der biblischen Botschaft gründenden kirchlichen Anthropologie. Ihre kanonistischen Implikationen liegen auf der Hand: Sie betrifft den Ehenichtigkeitsgrund „Ausschluß der Nachkommenschaft“ ebenso wie die Bestimmung des notwendigen Mindestwillens zur gültigen Ehe.

Die hier zu besprechende Dissertation ist ein moraltheologischer Beitrag zur Beantwortung der Frage nach der Bewertung des/r Zwecks/e der Ehe. Der Autor, 1966 in Manila geboren, studierte Biologie und Medizin auf den Philippinen und Theologie in Navarra und Rom an der Universität Santa Croce des Opus Dei. Er geht die Thematik an über den Weg, das Verhältnis von ehelicher Liebe und Ehe Zweck(en) zu bestimmen. Dazu sucht er die Aussagen, die der Philosoph D. VON HILDEBRAND und sein Zeitgenosse, der Breslauer Theologe H. DOMS zur Ehe getroffen hatten, vom Standpunkt der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* zu würdigen und darzulegen, wieweit sich im Konzil gleiche Gedanken finden wie bei diesen beiden „Vätern der personalistischen Ehesicht“ und wo das Konzil von ihnen abweicht. Mit v. HILDEBRAND und DOMS verbindet sich nicht nur beispielhaft das Aufkommen des personalistischen Eheverständnisses, sondern mit DOMS auch die Kontroverse um die Ehe zwecklehre. ARJONILLOS Arbeit ist damit der Versuch einer Auseinandersetzung mit zwei völlig unterschiedlichen Verständnisweisen der Ehe.

Die Arbeit ist gegliedert in fünf große Abschnitte. Der erste sucht die Faktoren aufzuweisen, die zur personalistischen Sicht in der katholischen Reflexion über die Ehe beitrugen. Als einflußreiche Richtungen in der Philosophie werden Phänomenologie und französischer Personalismus hervorgehoben. Als bedeutsam werden auch Auseinandersetzungen von verschiedenen außer- und innerkirchlichen Denkrichtungen mit dem Thema Ehe genannt, die zur Betonung personalistischer Werte führten. Der zweite Abschnitt stellt die Sicht von ehelicher Liebe und Ehe zwecken bei D. v. HILDEBRAND und der dritte bei H.

DOMS dar. Der vierte Abschnitt beschäftigt sich mit den Reaktionen von Theologie und Lehramt auf v. HILDEBRANDS und DOMS Sicht der Ehe. Der letzte Abschnitt ist überschrieben als eine „Würdigung der Überlegung von D. v. HILDEBRAND und H. DOMS über eheliche Liebe und die Ehezwecke im Licht der Pastoralconstitution *Gaudium et spes*“. Das Buch endet mit abschließenden Schlußfolgerungen und einer Bibliographie.

Seine Darstellung der Konzilsaussagen verdeutlichen die Sichtweise, wie der Autor *Gaudium et spes* interpretiert, und den Standpunkt, von dem aus er sein Thema angeht. Zutreffend stellt er fest, daß das Konzil die eheliche Liebe niemals als einen Zweck der Ehe betrachtet habe. Dabei steht für ihn außer Frage, daß es Ehe um bestimmter Zwecke willen gibt (S. 295; 297).

Dazu schreibt er, es sei nicht die Absicht der Konzilsväter gewesen, die traditionelle Ehezwecklehre abzuschaffen (S. 296). Dies suggeriert, die Konzilsväter hätten sich einmütig für deren Beibehaltung ausgesprochen. Das entspricht aber keinesfalls den historischen Fakten. Vielmehr bot die Abfassung der Pastoralconstitution den Konzilsvätern eine breite Plattform, ihre Zustimmung wie auch ihr tiefes Unbehagen über die Ehezweckhierarchie zum Ausdruck zu bringen (vgl. hierzu N. LÜDECKE, Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilsconstitution „*Gaudium et spes*“ in kanonistischer Auswertung. [Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 7] Würzburg 1989, S. 546-586). ARJONILLO ignoriert dieses Faktum. Fragwürdiger noch ist ARJONILLOS Behauptung, die er aus einem (!) Buch der Sekundärliteratur übernimmt, die Konstitution habe häufig erklärt, daß der grundlegende Zweck der Ehe die Nachkommenschaft sei. Wenn es von den anderen Zwecken spreche, meine es in Übereinstimmung mit der Tradition die gegenseitige Hilfe und das Heilmittel gegen die sinnliche Begierde (S. 298f). Einen Beleg für die Richtigkeit dieser Aussage anhand der Dokumente über die Vorbereitung von *Gaudium et spes* bleibt ARJONILLO allerdings schuldig. Es ist bedauerlich, daß er ein so grundlegendes Werk über *Gaudium et spes* wie das bereits genannte von N. LÜDECKE in seiner Arbeit nicht mit einbezogen hat. Hier wird die Textgeschichte der Pastoralconstitution ausführlich dargestellt und ausgewertet (S. 682-690, 772-804). LÜDECKE kommt mit guten Gründen zu einem ganz anderen Ergebnis als ARJONILLOS Gewährsmann. So weist er darauf hin, daß sich im Konzilstext keine hierarchische Zuordnung durch „*primarius*“ und „*secundarius*“ findet und daß das Konzil ganz bewußt auf axiologische Wertungen im Zweckbereich verzichtet und jede Über- und Unterordnung bei der Aufzählung der Wesenselemente unterlassen hat (LÜDECKE, S. 773-778). Daß angesichts der Schwäche seines Standpunktes ARJONILLO seine Darstellung einleitet mit der vorsichtigen Formulierung: „we are inclined to believe“ (S. 296), verwundert nicht.

Im Rahmen der für ihn fortbestehenden traditionellen Ehezwecklehre kann ARJONILLO die eheliche Liebe problemlos mit v. HILDEBRAND und DOMS be-

zeichnen als Mittel, das Ehe und eheliches Leben begehrenswert macht (S. 309), und als ihre Lebenskraft (S. 355). Er zeigt auch vielfältige Übereinstimmungen auf zwischen v. HILDEBRANDS und DOMS Ausführungen zur Thematik und denen des Konzils. Er verweist auch auf die große Wertschätzung, die das Konzil und die beiden Denker für die eheliche Sexualität zum Ausdruck brachten (S. 353-356). Doch ARJONILLOS Kritik an DOMS macht deutlich, daß seiner Ansicht nach Ehe und eheliche Liebe (und mithin eheliche Sexualität) ihre Berechtigung erst durch ihre innere Hinordnung auf Nachkommenschaft erhalten (S. 313-321, 357), nicht auf die Personen der Ehepartner und deren Vollendung. So sind Liebe und Sexualität letztlich Mittel zur Erreichung des eigentlichen Ehezwecks, der Zeugung von Nachkommenschaft. An dieser Stelle spricht ARJONILLO wohlweislich nicht von der Nachkommenschaft als Hauptzweck der Ehe (befremdlich ist, daß ARJONILLO zwischen Zweck und Hinordnung nicht differenziert und ihre Verschiedenheit verkennt). Konsequenterweise gilt ihm eheliche Liebe nur dann als wirklich personal und fruchtbar, wenn sie innigst verbunden ist mit Elternliebe (S. 320). Wenn Gatten Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft verhindern, lieben sie sich nicht mit authentischer und wahrer Liebe (S. 317). ARJONILLO verübelt DOMS, daß dieser den Zweck der Ehe „in der von spezifisch ehelicher Liebe getragenen Verwirklichung eines zweieinigen ehelichen Lebens, nicht in einem außerhalb des Gattenverhältnisses liegenden Gut, wie es die Nachkommenschaft ist“ gesehen hatte (Vom Sinn und Zweck der Ehe. Eine systematische Studie. Breslau 1935, S. 30). DOMS verstand die Ehe als Ort des gleichmäßigen Lebens, Wachsens und Reifens der Personen (ebd., S. 28); „die individuelle Wesenheit der Partner wird als solche der Wert, der mitzuteilen, woran dem anderen Anteil zu geben ist“ (ebd., S. 29). „Der nächste und unmittelbare Zweck der Ehe ist daher, die Fülle des Wesens Mensch, seiner Anlagen und Kräfte in den beiden Ehegatten zu einer volleren und reicheren Wirklichkeit gelangen zu lassen, als es den beiden Ehegatten durch nur geistige Beziehungen zueinander oder zu anderen Menschen möglich wäre.“ (ebd., S. 42) Die Ehe als Ort gegenseitiger Vervollkommnung zweier Menschen schließt aber ihre Hinordnung auf Nachkommenschaft keineswegs aus, sondern diese gehört zu ihr (vgl. DOMS, S. 38-39, 42, 67-71, 94). Doch DOMS berücksichtigt bei seinen Überlegungen, daß die Zeugung eines Kindes letztlich nicht vom Willen der Eltern und die Gültigkeit der Ehe nicht von ihrer Fruchtbarkeit abhängt. Für ARJONILLO ist diese Sicht von Ehe, Sexualität und Nachkommenschaft bei DOMS anscheinend der Sündenfall schlechthin, wie an vielen Stellen deutlich wird. Wenn ARJONILLO am Ende zusammenfaßt, welche Aussagen mit dem Konzil unvereinbar seien, werden nur Punkte aufgezählt, die sich bei DOMS finden und den personalen Wert der Ehe verdeutlichen. Dieser hatte sich allerdings auch deutlicher als v. HILDEBRAND mit der Ehezweckhierarchie auseinandergesetzt und so das Hl. Offizium gereizt. Zwar habe v. HILDEBRAND durch seine Unterscheidung zwischen Sinn und Zweck der Ehe eine Bewegung in Gang

gesetzt, zu der dann DOMS und B. KREMPEL zählen, doch sieht ARJONILLO v. HILDEBRAND salviert durch ein Schreiben des damaligen Münchener Nuntius E. PACELLI (S. 53, 110, 300).

Wohl nennt ARJONILLO immer wieder wichtige Aspekte des personalen Eheverständnisses des Konzils. Doch er nimmt nicht wahr, daß das Konzil in der Perspektive der Liebe die Ehe als gesamtpersonale Wirklichkeit zu erhellen versuchte (vgl. LÜDECKE, S. 749). Die unüberbrückbare Differenz, die zwischen den traditionellen Ehezwecken und der personalistischen Ehesicht besteht, wird von ihm nicht genannt, sondern eingeebnet. Die Folge ist eine Vorrangigkeit der Fortpflanzung vor der ehelichen Partnerschaft, so daß die eheliche Liebe letztlich doch nicht mehr ist als ein fortpflanzungsfinalisierender Motor. Wie ist das vereinbar mit ARJONILLOS - allerdings singulären - Feststellung, daß die Person ein Zweck an sich sei und nicht auf ein Instrument oder auf ein Mittel zum Zweck reduziert werden könne (S. 282)? Für DOMS ist sie die Grundlage für seine Kritik an der traditionellen Ehe Zweckhierarchie (vgl. DOMS, S. 31-32, 72-102).

Bedauerlich ist, daß der Moraltheologe ARJONILLO nicht die Nachbardisziplin Kanonistik zur Thematik befragt hat. Er hätte sich anhand des Rota-Urteils c. WYNEN vom 22. Januar 1941 oder des von A. JEMOLO (Il matrimonio nel diritto canonico. Mailand 1941, S. 76) geschilderten Szenarios belehren lassen können, wohin die „reine Lehre“ der kirchlichen Ehe Zweckhierarchie geführt hat bzw. hätte führen können. Er hätte sich auch mit DOMS (vgl. S. 82) fragen können, ob bei der klassischen Zwecksetzung die Alters-, Sterilen- und Josefs-ehe zulässig sei. Die Auseinandersetzung mit dem CIC/1917 bleibt dementsprechend kurz und oberflächlich (S. 38-40).

Unverständlich ist, warum ARJONILLO nicht an den deutschsprachigen Urtexten von DOMS und v. HILDEBRAND gearbeitet hat, da sie die Gedanken ihrer Verfasser in deren Muttersprache und so am eindeutigsten und wirklich authentisch zum Ausdruck bringen. So muß sich ARJONILLO fragen lassen, wie weit er sich in seinem Textverständnis hat leiten lassen von möglichen Interpretationen bei der Übersetzung.

Vermeidbar wären manche Polemiken gewesen (SCHOPENHAUER, MARX, FREUD als Ideologen? S. 26-31; wer sind die „Revisionisten von heutzutage“? S. 319). Ärgerlich ist es, wenn die Russische Revolution mit 1928 datiert wird (S. 30; 53).

ARJONILLOS Dissertation sollte Ansporn für die Moraltheologie und - mit ihr im Gespräch - für die Kanonistik sein, sich mit der Frage zu beschäftigen: Warum ist Ehe?

Hermann KAHLER, Münster

7. BAURA, Eduardo, *La dispensa canonica della legge.* (Pontificio Ateneo della Santa Croce. Monografie giuridiche 12) Mailand: Giuffrè 1997. VII u. 287 S.

Im Vorwort erwähnt der Verfasser (Verf.) die mit dem Rechtsinstitut der Dispens verbundenen rechtstheoretischen Fragen (S. 1): Rechtfertigung, Rechtsgleichheit, Verletzung des Legalitätsprinzips, Kontrolle der Gerechtigkeit, Dispensgewährung oder -verweigerung, die gewährende Autorität usw. Aufgrund dieser zahlreichen mit der Dispens als solcher verbundenen Fragen und Themen, erstaunt es nicht, daß der Begriff in der Kanonistik schon öfter und eingehend untersucht wurde. Durch die Einführung des CIC/1983, verbunden mit der Übertragung der Dispensvollmacht an denjenigen, der ausführende Gewalt besitzt, und mit der Neuregelung des Verhältnisses zwischen Papst und Diözesanbischof (Übergang vom Konzessions- zum Reservationssystem) ist eine neue Darstellung des Rechtsinstituts der kanonischen Dispens angezeigt (S. 2). Um die Dispens richtig zu verstehen, will der Verf. auch ihre geschichtliche Grundlage darstellen (S. 3), um schließlich darzulegen, daß die Dispens ein nützliches Mittel ist, das Rechtssystem zu vervollkommen (S. 4).

Das erste Kapitel handelt vom Ursprung der kanonischen Dispens (S. 7-33). Um in bestimmten Einzelfällen eine gerechte Lösung zu finden, drängt es sich auf, daß die zuständige Autorität von der Beachtung bestimmter Gesetze befreit. Dieser Dispensbegriff findet sich schon in der Dekretistik. Da die Geschichte der Dispens bis zum CIC/1917 schon von bedeutenden Autoren wie VAN HOVE und MICHELIS eingehend dargestellt und untersucht wurde, beschränkt sich der Verf. auf eine Zusammenfassung, wobei er den Schwerpunkt auf den Begriff der Dispens legt und dazu auf zahlreiche Quellen verweist (S. 8). Der Begriff ‚Dispens‘ als solcher war dem römischen Recht noch fremd. Sein Ursprung ist im kanonischen Recht zu suchen. Der Verf. erläutert eingehend die Entwicklung und Ausfaltung des Dispensbegriffs im Recht der Kirche sowie deren Begründung. Die heute noch gängige Definition des Dispensbegriffs stammt vom Dekretisten RUFINUS: „Est itaque dispensatio iusta causa faciente ab eo, cuius interest, canonici rigoris casualis facta derogatio.“ (S. 26) Allgemein anerkannt von der Kanonistik ist auch die Definition in der Glossa ordinaria zum Dekret GRATIANUS: „Dispensatio est iuris communis relaxatio facta cum causae cognitione ab eo, qui ius habet dispensandi.“ (S. 30)

Das zweite Kapitel ist der geschichtlichen Entwicklung des Rechtsinstituts der Dispens gewidmet (S. 35-87) und behandelt die Zeitspanne von der Dekretalistik bis zur Kodifizierung des kanonischen Rechts. Diese Zeit ist gekennzeichnet durch eine Vertiefung des Dispensbegriffs. Der Verf. beschränkt sich dabei nicht darauf, von anderen bereits Geschriebenes wiederzugeben, sondern bringt durchaus interessante Ergänzungen. Für die Vertiefung der Theorie der Dispens greift er zu Recht auch auf Theologen und Philosophen wie THOMAS VON AQUIN, FRANCICUS DE VICTORIA, DOMINICUS DE SOTO, DUNS SCOTUS und

WILHELM VON OCKHAM zurück. Ein besonderes Augenmerk wird auf den Einfluß des Konzils von Trient auf die Lehre von der Dispens gelegt. Aus der Zeit der nachtridentinischen Kanonistik sind vor allem SUAREZ und SANCHEZ zu erwähnen. Dann geht der Verf. auf die Gründe der Dispenserteilung ein. Dabei ist ihm zuzustimmen, daß Listen mit kanonischen Gründen für die Dispenserteilung eigentlich den Dispensbegriff verfälschen (S. 84).

Das dritte Kapitel behandelt die Dispens in der Kodifizierung des kanonischen Rechts (S. 89-126) und untersucht den Einfluß verschiedener Autoren auf die Normen im CIC/1917 und die Entstehungsgeschichte der entsprechenden Normen. Der CIC verfügt über einen klaren Dispensbegriff, der auf einem voluntaristischen Gesetzesverständnis beruht. Der damals vorherrschenden Ekklesiologie entspricht es, daß die Diözesanbischöfe nicht von universalen Gesetzen dispensieren konnten (S. 103). In der Gesetzgebung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind zwei grundsätzliche Neuerungen festzustellen: Der Diözesanbischof erhält die Vollmacht, von universalen Gesetzen zu dispensieren (Übergang vom Konzessions- zum Reservationssystem), und die Dispens wird dem Verwaltungsrecht zugeordnet (S. 108). Die Entstehung der allgemeinen Normen zur Dispens im CIC/1983 (cc. 85-93) wird ebenfalls beschrieben.

Die nächsten Kapitel sind nun einer genaueren Analyse der aktuellen gesetzlichen Regelung der Dispens gewidmet. Zuerst geht es um den Dispensbegriff im CIC (S. 127-173). Ein charakteristisches Unterscheidungsmerkmal von Dispens und Gesetz liegt in der Konkretheit der Dispens im Gegensatz zur Abstraktheit des Gesetzes (S. 135). Obwohl vom Begriff her die Dispens Ausnahme zu jeder Regel sein könnte (z.B. auch eine Ausnahme von Gewohnheitsrecht), beschränkt der CIC die Dispens auf rein kirchliche Gesetze (S. 138), doch fragt der Verf. zu Recht, ob die Dispens von Ordensgelübden wirklich rein kirchliche Gesetze betrifft (S. 139). Bezüglich des Naturrechts wird die Auffassung vertreten, daß die kirchliche Autorität bisweilen – „prominus mala“ – Verstöße gegen das Naturrecht erlauben müsse. Sie sollte diese Erlaubnis jedoch nicht ‚Dispens‘ nennen (S. 141). Anhand mehrerer Autorenmeinungen wird aufgezeigt, daß die Frage der Dispensierbarkeit von Regeln göttlichen Rechts umstritten war und bleibt, vor allem, was die konkrete Grenzziehung betrifft. Der Frage der Dispensierbarkeit des göttlichen Rechts liegt aber auch ein voluntaristischer Begriff dieses Rechts als abstrakte Regel zugrunde (S. 150), doch ist das göttliche Recht nicht Abstraktion der Wirklichkeit, sondern die Realität ist Folge des göttlichen Rechts (S. 151). Ausnahmen von den menschlichen Formulierungen des göttlichen Rechts sind folglich möglich. Aber es sind keine Ausnahmen vom göttlichen Recht als solchem (S. 155), dessen Umfang und Grenzen das kirchliche Lehramt festlegen muß. Das göttliche Recht selbst ist indispensabel. Diesbezüglich untersucht der Verf. die beiden gängigsten Fälle: Dispens von den Ordensgelübden, bei der es sich nicht um die Dispens vom einem Gesetz handelt (S. 162), und von der nicht vollzogenen Ehe, wobei es genau genommen ebenfalls nicht um die Dis-

pens vom einem Gesetz, konkret vom Gesetz der Unauflöslichkeit der Ehe, geht (S. 165). Das technische Vorgehen entspricht zwar der Dispens (Gnadenakt aufgrund eines gerechten Grundes), doch handelt es sich um die Auflösung eines Ehebandes (S. 165). Gemäß c. 86 CIC, dessen Formulierung neu in den CIC aufgenommen wurde, kann von wesentlichen Bestandteilen von Rechtsinstituten nicht dispensiert werden, was der Natur der Sache entspricht (S. 167-169).

Im fünften Kapitel (S. 175-221) geht es um Rechtsinstitute, die mit der Dispens verwandt sind. Zur stillschweigenden Dispens hält der Verf. fest, daß zwar keine bestimmte Form zur Gültigkeit einer Dispens vorgeschrieben ist, jedoch ein Willensakt des Dispensierenden unabdingbar ist (S. 178), was sich aus konkludentem Handeln ergeben kann (z.B. Ernennung nach Postulation). Die Heilung (*sanatio*, S. 181-183) ist von der Dispens ebenso zu unterscheiden wie der Nachlaß einer Strafe (S. 183-186). Übersehen („*dissimulatio*“) und Toleranz („*tolerantia*“) sind ebenfalls nicht mit der Dispens identisch, was auch von der Erlaubnis (S. 199-205), der Epikie (S. 205-212) und dem Privileg (S. 212-221) gilt.

Das sechste und letzte Kapitel handelt von der Dispenserteilung (S. 223-276). Die Dispens ist eine Norm für den Einzelfall (S. 224), durch welche die Verpflichtung eines Gesetzes aufgehoben wird. In der Forschung nach wie vor diskutiert wird die Frage, ob die Dispenserteilung zum Bereich der Gesetzgebung oder zum Verwaltungshandeln gehört. Dabei ist zu berücksichtigen, daß die Kirche keine Gewaltenteilung im eigentlichen Sinn kennt. Die klassische Dreiteilung der Gewalt ist typologischer und nicht wesensmäßiger Art (S. 237). Die Zuordnung der Dispens zum Verwaltungsakt im CIC/1983 bringt den Vorteil mit sich, daß die Dispens wie ein Verwaltungsakt überprüft werden kann (hierarchischer Rekurs), was bei der Zuordnung zur Gesetzgebung nicht der Fall gewesen wäre (S. 241). Schließlich geht der Verf. auf die Dispensgewalt ein, wobei er nochmals den Übergang vom Konzessions- zum Reservationsystem bezüglich des Verhältnisses zwischen Papst und Diözesanbischof zu sprechen kommt (S. 245). Es werden die konkreten Träger der Dispensgewalt und die Tragweite letzterer behandelt (S. 247-261), was den in der kirchlichen Verwaltung tätigen Kanonisten am meisten interessieren dürfte. Dabei dehnt der Verf. die Dispensgewalt nicht nur auf die Militärordinarien, sondern auch auf die Personalprälaten gemäß c. 295 CIC aus (S. 249), was wohl nicht bei allen Kanonisten auf Begeisterung stoßen wird. Der Dispensgrund hat seine Bedeutung im Hinblick auf die Gültigkeit der Dispens, wobei zu Recht kritisiert wird, daß die vom Gesetzgeber ohne Grund erteilte Dispens gemäß den Normen des CIC als gültig zu betrachten ist (vgl. c. 90 § 1 CIC, S. 268). Der Verf. schlägt vor, in diesem Zusammenhang weniger die Frage der Gültigkeit, sondern diejenige der Erlaubtheit zu stellen (S. 271).

Ein Literaturverzeichnis wäre nützlich, da die vorliegende Untersuchung auf früheren Handbüchern und Monographien aufbaut. Ein solches Verzeichnis würde auch das Auffinden bereits zitierter Belegstellen erleichtern, weil diese nur einmal mit ganzem Titel und den notwendigen Angaben, dann aber mit Kurztiteln erwähnt werden (vgl. z.B. S. 118 Fußnote 62).

Vorliegende Studie untersucht umfassend und gründlich die Fragen, die sich im Zusammenhang mit der Dispens, sowohl in gesellschaftlicher wie auch in systematischer und praktischer Hinsicht stellen und sei allen zur Lektüre empfohlen, die sich mit dem kirchlichen Dispenswesen beschäftigen.

Markus WALSER, Untervaz

* * *

8. BECKER, Irmgard Christa, *Geistliche Parteien und Rechtsprechung im Bistum Konstanz (1111-1274)*. (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, Bd. 22) Köln: Bohlau 1998. 168 S., ISBN 3-412-12697-7.

Es handelt sich hier um eine geschichtswissenschaftliche Dissertation. Die Verfasserin schildert die Entwicklung der kirchlichen Gerichtsverfassung im Bistum Konstanz. Sie will die Veränderungen in der geistlichen Rechtsprechung darstellen, die durch das aufkommende kanonische Recht bewirkt wurden. Dabei bleiben jedoch Unsicherheiten, ob die Abfolge der Änderungen richtig aus dem spärlichen Material erfaßt wird. Der Ausgang war die Synode des Bischofs. Ein Umstand von Geistlichen und Laien fand das Urteil, das der Bischof verkündete. In X 5,1,25 ist entgegen der Meinung von Frau BECKER (S. 16 A.30) nur von der einmaligen Abhaltung der Diözesansynode die Rede. Tatsächlich wurde sie in den meisten Diözesen zweimal jährlich abgehalten. Nach der Verfasserin gab es neben der Synode eine kleinere Gerichtsversammlung, die als Capitulum bezeichnet wurde. Ich halte dies nicht für ganz zutreffend. Ein Capitulum und eine Synode sind zwei wesentlich verschiedene Dinge. Das Capitulum hat stets die Versammlung der Angehörigen eines Stiftes oder des Klerus eines Landkapitels zur Grundlage. Die klare Erkenntnis der Wesensstruktur der Kirche im 11./12. Jahrhundert ließ nicht mehr zu, daß Laien über Geistliche und Geistliches urteilten; sie mußten aus der Synode verschwinden. Damit war der Platz frei für den rechtsgelehrten kirchlichen Richter. Die nächste Stufe war nach Frau BECKER die Bestellung delegierter Richter durch den Bischof. Ihr Vorbild waren die päpstlich delegierten Richter. Später wies der Konstanzer Bischof einem delegierten Richter bereits einen Gerichtssprengel zu. Wie in Mainz traten zu Anfang des 13. Jahrhunderts in der Diözese Konstanz *iudices ecclesie delegati* auf. Sie sind hier zum ersten Mal im Jahre 1253 greifbar. Die Verfasserin arbeitet an dieser Stelle mit mehreren Vermutungen, wo es um die Namen der Personen geht, die das Richteramt ausübten. Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts wird die Funktion

des Mainzer erzbischöflichen Gerichtes als Appellationsinstanz deutlicher. An diesem Punkt geht die Verfasserin kurz auf die Entwicklung der *iudices delegati* in der Mainzer Erzdiözese ein. Leider sind ihr hier einschlägige Arbeiten, die zeitlich vor ihrer Dissertation liegen, entgangen (z.B. Jahrbuch für fränkische Landesforschung Bd. 52, 1992, 121-134). Anschließend beschreibt die Verfasserin die päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit. Sie zeigt, daß die Streitparteien häufig Vorschläge für die zu bestellenden Richter machten. Ausführlich befaßt sie sich mit den Appellationen an den Apostolischen Stuhl. Danach stellt sie die Grundzüge des Streitverfahrens dar. Die Anwendung des kanonischen Prozeßrechtes anläßlich eines Konstanzer Falls in der Erzdiözese Mainz läßt sich bis in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts zurückverfolgen. Die wichtigsten Elemente des kanonischen Prozesses waren bis ca. 1220 im Bistum Konstanz bekannt. Nach 1240 wurden die kanonischen Verfahrensregeln konsequent angewendet. Der seit 1253 erwähnte Official bediente sich von Anfang an des neuen Rechtes. Dessen Überlegenheit über das bisherige gewohnheitsrechtliche Verfahren war offenkundig. Der kanonische Prozeß bot den Parteien vielfältige Mittel, ihre Rechte geltend zu machen bzw. zu wahren. Die Schriftlichkeit des kanonischen Verfahrens erleichterte den Nachweis von Rechten, die strittig gewesen waren. Die im kanonischen Recht bewanderten Kleriker benutzten ihre Kenntnisse auch bei der Streitbeilegung durch Schiedsspruch und Vergleich.

Insgesamt ist folgendes festzustellen. Die Verfasserin hat sich in die schwierige Materie des kanonischen Prozeßrechtes trefflich eingearbeitet. Sie zeigt Verständnis für die Bedingungen, unter denen die kirchlichen Richter arbeiten mußten. Die Aporien der geistlichen Gerichtsbarkeit werden aufgezeigt. Doch neue Erkenntnisse werden in der Arbeit nicht zutage gefördert. Das Material, aus dem die Verfasserin schöpft, sind die einschlägigen Urkundenbücher. Der Bereich der gedruckten Quellen wird sehr selten überschritten. Die Literatur ist mit gewissen Einschränkungen genügend verwertet. Bedauerlich ist, daß Frau BECKER das reiche einschlägige Material der Metropole Mainz nicht herangezogen hat.

Georg MAY, Mainz

* * *

9. BIEN, Walter / SCHNEIDER, Norbert F., *Kind ja, Ehe nein? Status und Wandel der Lebensverhältnisse von nichtehelichen Kindern und von Kindern in nichtehelichen Lebensgemeinschaften.* (Deutsches Jugendinstitut, Familien-Survey Bd. 7) Opladen: Leske+Budrich 1998. VII u. 241 S.

In dieser Studie werden Lebenslagen und Lebensverläufe von Kindern, die außerhalb einer Ehe aufwachsen, anhand von solidem statistischem Material dargestellt. Man findet gesicherte Informationen zu den Zahlen und der Vielfalt

der Formen dieser Lebensläufe. Von den Herausgebern ist W. BIEN Leiter der Abteilung Sozialberichterstattung am Deutschen Jugendinstitut München, N.F. SCHNEIDER ist Soziologe an der Universität Mainz. Von den Mitarbeitern dieses Bandes sei nur Marina RUPP genannt, die durch ihre Mitwirkung bei soziologischen Längsschnittstudien über nicht-eheliche Lebensgemeinschaften bekannt geworden ist.

Den Lesern von DPM sei gleich eingangs gesagt, damit nicht ihr gezieltes Interesse zu einer falschen Erwartungshaltung gegenüber diesem Buch führt, daß es sich hier um empirische soziologische Studien handelt, bei denen noch nicht die psychischen Gegebenheiten, emotionale Konflikte, psychosoziale Belastungen oder eventuelle Positiva für Charakter oder Sozialverhalten der betreffenden Personen zur Sprache kommen. Für wünschenswerte Forschungen dazu werden hier die unerläßlichen Vorarbeiten geleistet, die notwendig sind, damit nicht über Kinder außerhalb der Ehe frei und assoziativ spekuliert, ideologisiert, psychologisiert oder moralisiert wird.

In diesem Buch werden ausgewählte Ergebnisse von zwei Studien vorgelegt, die von Bundesministerien finanziert wurden und unter dem Titel: „Lebenslage nichtehelicher Kinder“ in Bamberg durchgeführt und unter dem Titel „Lebenslage von Kindern in nichtehelichen Lebensgemeinschaften“ in München erstellt wurden.

Die Herausgeber ziehen das generelle Fazit, daß die Zahl der nichtehelichen Familien sowohl in den alten wie den neuen Bundesländern niedriger ist als intuitiv angenommen. Es zeigen sich sehr viele unterschiedliche Formen solcher Familien. Nichteheliche Lebensgemeinschaften sind selten gezielt geplant und Ergebnisse freier Entscheidungen. Man entdeckt eine hohe Dynamik in den Lebensverläufen und viele aneinandergereihte unterschiedliche Lebensformen. Sie ergeben sich durch gesellschaftliche Gegebenheiten, zufällige Ereignisse und spezielle Umstände.

Das erste Kapitel der Studien handelt über „Nichteheliche Elternschaft – Formen, Entwicklung, rechtliche Situation“ (S. 1-40), das zweite über „Lebensverhältnisse nichtverheirateter Frauen beim Übergang zur Elternschaft“ (S. 41-69). Dann werden dargestellt die „Lebensläufe nichtehelicher Kinder“ (S. 71-108), danach „Die Beziehung nichtehelicher Kinder zum leiblichen Vater“ (S. 109-137). In den Blick genommen werden „Kinder in nichtehelichen Lebensgemeinschaften und nach Scheidung – Entwicklungen und Sequenzmuster“ (S. 139-173), ferner „Nichteheliche Kinder im Verwandtennetz“ (S. 175-205). Am Ende stehen „Ergänzende Informationen zu Lebensverhältnissen von Kindern, die bei unverheirateten Eltern leben“ (S. 207-233), in denen u.a. erhellende Informationen gegeben werden über Wohnverhältnisse oder den Aspekt: „Meine Kinder, deine Kinder, unserer Kinder“. Zu letzterem die fast kuriose Einsicht, daß dieses Familienbild aus dem amerikanischen Fernsehen über-

nommen worden ist, aber bei den Untersuchungen dieser Studien nur in 0,2% der Fälle zu finden war (S. 221).

Wer im kirchlichen Bereich des Eherechts arbeitet, sieht sich immer mehr genötigt, gerade wenn es um Trennung von Paaren geht, das Wohl oder Wehe der Kinder sorgfältig in die Überlegungen einzubeziehen. Vor vorgefaßten oder nur intuitiv gebildeten Meinungen kann die Wahrnehmung der in diesen Studien vorgelegten harten Fakten schützen. Sie werden vor allem dann im kirchenrechtlichen Raum nützlich, wenn verlässliche individualpsychologische oder sozialpsychologische Studien darauf aufbauen und sich darauf stützen.

Zur Partnerschaft unverheirateter Eltern mit Kindern soll an dieser Stelle nur ein einzelnes nachgewiesenes Ergebnis festgehalten werden. Das Konfliktpotential ist in Partnerschaften außerhalb der Ehe erheblich größer als in der Ehe. Das gilt vor allem für Paare, die noch keine Erfahrungen in einer Ehe gesammelt haben, und auch für Paare, die nicht in einem Haushalt zusammen leben. Außerhalb der Ehe hatte, verglichen mit Ehepaaren, die doppelte Anzahl unverheirateter Paare an Trennung gedacht oder den Vorschlag dazu gemacht (S. 230). Das kurze Fazit, das daraus gezogen wird, erscheint dem Rezensenten aber mehr als bedenklich: „Das feste Normengerüst der Ehe scheint also Konflikte eher zu verhindern als zu befördern“ (ebd.). Eine solch simple Sicht ist wohl nicht legitim. Eher ist zu fragen: Sind nicht Menschen, die bewußt eine Ehe schließen, psychisch anders ausgestattet und sozial anders verortet als Menschen, die nicht heiraten, obwohl das von der Gesellschaft auf diese oder jene Weise nahegelegt wird? Dieser Hinweis soll den Wert der Studien in diesem Buch nicht schmälern, sondern eher generell zur Vorsicht bei Deutungen raten, die aber in dieser Veröffentlichung fast immer von sehr bedachter Art sind.

Solch vorsichtiger Umgang ist dem Leser auch mit der betroffen machenden Aussage zu empfehlen, die feststellt, daß zehn Prozent der alleinerziehenden Personen keinen Menschen für ein Gespräch über persönlich wichtige Dinge haben (S. 232).

Dieses Buch ist ein Studienbuch, kein Lesebuch. Es enthält sorgfältig zu beachtende Basisinformationen für deutenden, wertenden oder entwerfenden Umgang mit den Lebensphänomenen Ehe, Familie, Nichtehe, Eheschließung und Scheidung. Von den Psychologen bis zu den Politikern sollte man sich bei Meinungsbildung oder dem Entwurf von Projekten an den dargestellten Fakten, den differenzierten Tabellen und den meist sehr verhaltenen und darum überzeugenden Interpretationen informieren.

Hans KRAMER, Bochum

10. BIRKMEYER, Regine, *Ehetrennung und monastische Konversion im Hochmittelalter*. Diss.phil. Mannheim 1997, Berlin 1998. 283 S., ISBN 3-05-003264-2.

In der Einleitung stellt die Autorin das Thema zunächst in einen größeren Kontext (S. 11-18). Die Konversen gehören „unbestritten zur Geschichte der großen Reformen“ (S. 11) der Kirche des 11. und 12. Jahrhunderts. Die Verfasserin warnt völlig zu Recht davor, bei den Untersuchungen moderne Denkkategorien auf die mittelalterlichen Verhältnisse anzuwenden und hinsichtlich der Konversio von Frauen eine feministische Interpretation vorzunehmen (S. 13 Anm. 8). Kurz und prägnant werden die Motive der neuen Religiosität gezeichnet.

Im Überblick über die Forschungslage (S. 18-26) findet sich die Definition des Konversenbegriffs (S. 18). Die wichtigsten Untersuchungen werden dargestellt; eigens eingegangen wird auf die Literatur, die sich mit den weiblichen Konversen beschäftigt, wobei eine kritische Auseinandersetzung mit den genannten Werken stattfindet. Im dritten Teil der Einleitung (S. 26-29) erläutert die Autorin die Fragestellung der vorliegenden Arbeit. Schwerpunkt der Untersuchung bildet „das Beziehungsgeflecht von einzelnen Personen, Personengruppen und Institutionen, die ... direkt oder indirekt“ (S. 26) bei einer Konversio involviert waren. Betrachtet werden sollte im Rahmen der kanonistisch-historischen Forschung der „normative Rahmen“ (ebd.), wozu die Autorin vier mittelalterliche Autoritäten heranzieht: BURCHARD VON WORMS, ANSELM VON LUCCA, IVO VON CHARTRES und GRATIAN. De facto, so die Verfasserin, gehe es bei der Konversio um eine Trennung, der aber der Grundsatz von der Unauflöslichkeit der Ehe entgegengestanden habe.

Im zweiten Teil der Arbeit befaßt sich Regine BIRKMEYER mit den von ihr herangezogenen Quellen der monastischen Überlieferung und des kanonischen Rechts, wobei die jeweilige Eigenart und Intention der Quellen die notwendige historisch-kritische Würdigung finden.

Der folgende Teil der Untersuchung, Kapitel 3 (S. 55-89) und 4 (S. 90-117), widmet sich der Frage der Ehetrennung und der Konversio im mittelalterlichen Kirchenrecht. Zwei Aspekte werden ins Auge gefaßt: die Konsequenzen, die dem Ehepartner aus der Konversion des anderen Teils erwachsen und die Rolle der Kirche, d.h. des Papstes, des Bischofs und des Klosters bei der Konversion.

Regine BIRKMEYER geht zunächst der Frage nach der Möglichkeit der Scheidung bzw. Ehetrennung im kanonischen Recht des Mittelalters nach. Dabei wird auf breiter Basis die Thematik der vollgültigen Ehe behandelt und auf die Ehehindernisse eingegangen. In Kapitel 3.2 wird die Ehetrennung wegen des beabsichtigten Eintritts in eine klösterliche Gemeinschaft

besprochen. Anhand von Fallbeispielen wird die Notwendigkeit des Konsenses des Ehepartners zu diesem Schritt entfaltet.

Im 4. Kapitel wird auf die Rezeption des Kirchenrechts durch bischöfliches Partikularrecht und auf die Dekretalen der Päpste eingegangen, die sich mit der Frage nach Ehetrennung und monastischer Konversion befassen. Die Entscheidungen sind nach Regine BIRKMEYER Hinweise auf die „Unsicherheit des Klerus bei der Auslegung der kanonischen Vorschriften“ (S. 102), die Rückfragen an die Päpste notwendig machte. Bei den päpstlichen Entscheidungen handelt es sich sowohl um Antworten auf entsprechende Anfragen als auch um Korrekturen von Fehlentscheidungen, die auf diözesaner Ebene gefällt worden waren. Bei Papst ALEXANDER III. findet sich die „verfeinerte Rechtsinterpretation eines der ersten juristisch geschulten Päpste“ (S. 102). Anhand von Beispielen stellt Regine BIRKMEYER seine Position detailliert vor. Daneben werden Dekretalen der Päpste URBAN III., CÖLESTIN III., INNOZENZ III., HONORIUS III. und GREGOR IX. herangezogen.

In Kapitel 5 geht die Verfasserin auf die Konversion verheirateter Adelliger im Spiegel der Historiographie ein (S. 118-211). Es bildet mit Abstand das umfangreichste der Arbeit. Herangezogen werden Fundationsberichte, Viten sowie Klosterchroniken. Untersucht werden sollten die erzählenden Quellen auf den „Widerhall der ... kanonischen Vorgaben“ (S. 27). Breit geschildert wird die Darstellung der Konversen selbst (S. 119-159), d.h. ihr weltliches Leben und der Prozeß der Konversio. Ein Kapitel widmet sich der Rolle der Ehefrauen der Konversen (S. 159-198). Ihre Reaktionen reichten von „anscheinend widerspruchsloser Akzeptanz bis hin zu geradezu euphorischer Anteilnahme und Eigeninitiative“ (S. 160); aber auch Widerspruch und Passivität der Frauen finden sich in den Quellen beschrieben. Ebenfalls detailliert anhand der Quellen wird die Rolle, die Äbte und Bischöfe bei der Konversio spielten, dargestellt. Wenn kein Konflikt zwischen den Eheleuten bestand, geschah die Konversio „ohne größeres Aufsehen“ (S. 122). Die von BURCHARD VON WORMS gemachte Vorschrift, daß der Bischof die Erlaubnis zum Klostereintritt zu erteilen und auch das Kloster auszusuchen habe, in das sich die Eheleute begeben sollten, wurde nicht befolgt. Wesentlich aktiver an der Konversio beteiligt waren, wie die Verfasserin sehr detailreich schildert, die Äbte. Hier stellen sich freilich Fragen: Ist die sehr unterschiedlich geschilderte Aktivität von Bischöfen und Äbten quellenbedingt? Ist die Nichterwähnung in den Quellen schon ein sicherer Hinweis auf die Nichtbefolgung der Vorschrift? Wie stand es um die Bekanntheit der jeweiligen Vorschriften?

Ein eigenes umfassendes Kapitel (Kapitel 6) widmet Regine BIRKMEYER schließlich einer Konversin, der Herzogin ERMENGARD VON DER BRETAGNE (S. 212-226). Sie wird als Beispiel dafür hingestellt, daß eine Frau Initiatorin einer Ehetrennung war, ansonsten aber nicht unbedingt den „Idealtyp einer Religiösen“ (S. 213) verkörperte.

In den Quellen sind im Allgemeinen die Aktivitäten von Frauen kaum auf Interesse gestoßen. Eine Typologie verheirateter Klosterfrauen kann damit nicht gezeichnet werden.

Kapitel 7 (S. 227-233) bildet die Zusammenfassung der Arbeit. Die Konversio war ein „gesamteuropäisches Phänomen“ (S. 232). Der „grundsätzliche Befund“ (S. 228) der sich aus den herangezogenen kanonistischen Texten für die Untersuchung von Norm und Normumsetzung ergab, ist, daß der Ehestand für die Konversio zwar ein Hindernis darstellen konnte, aber nicht zwangsläufig mußte. Bestimmte Forderungen mußten erfüllt sein: Unauflöslichkeit der Ehe, d.h. die Ehe mußte (weiterhin) Bestand haben, Konsens des Ehepartners, Information und Einwilligung des Bischofs.

Kapitel 8 bildet einen Anhang mit 70 knapp geschilderten Fallbeispielen (S. 234-256). Mit einem umfangreichen Quellen- und Literaturverzeichnis schließt die Arbeit ab.

In ihrer Untersuchung hat die Autorin ein nicht unkompliziertes Thema aufgegriffen, das bisher in der historischen und kanonistischen Forschung unter diesen Gesichtspunkten noch wenig bearbeitet war.

Die zahlreichen Beispiele, die mit großer Akribie zusammengetragen sind, machen die insgesamt gut lesbare Darstellung lebendig. Dies gilt nicht zuletzt für die in Kapitel 8 angeführten Fallbeispiele.

Einige kritische Anmerkungen seien gestattet: Zu fragen ist, ob nicht eine andere Einteilung des Einleitungskapitels sowie der Kapitel 3 und 4 das Forschungsanliegen hätte deutlicher vermitteln können.

Auch hätte man sich eine kanonistisch korrektere Darstellung gewünscht. Einige Beispiele: Die Konversio steht nicht der Unauflöslichkeit der Ehe gegenüber, sondern vor allem der Pflicht der Gatten zum ehelichen Zusammenleben. Die Lösung des Ehebandes war nicht nur aufgrund kirchlichen Rechts (S. 55) unmöglich, sondern *iure divino* verboten. Von der Ehetrennung abzugrenzen ist daher nicht die Scheidung, sondern die Ehenichtigkeit, was von der Autorin auch richtig angedeutet wird (S. 62). Die Auflösung der Ehe zwischen Nichtchristen und Christen zugunsten einer rein christlichen Ehe ist ein Sonderfall des kanonischen Rechts.

Auch die Tatsache, daß die genannten Quellen des kanonischen Rechtes noch nicht im modernen Sinne universalkirchliches Recht darstellten, sondern Rechtsentscheidungen waren, die aus konkreten Fällen und Fragen resultierten, wird zu wenig beachtet.

Das Corpus Iuris Canonici war kein Gesetzbuch, sondern ein Rechtsbuch, d.h. eine Rechtssammlung.

Der Verweis auf den Nachhall der kanonistischen Bestimmungen kommt im Hauptkapitel (Kapitel 5) nicht immer deutlich genug zum Ausdruck, was nicht

der Autorin allein angelastet werden kann, sondern auch bedingt ist durch die Art der untersuchten Quellen, die ja keine kirchenrechtliche Erklärung sein konnten und wollten.

Martina ROMMEL, Mainz

* * *

11. BREGER, Rosemary / HILL, Rosanna (Hrsg.), *Cross-Cultural Marriage: Identity and Choice*. (Cross-Cultural Perspectives on Women 20) Oxford-New York: Berg 1998. XVI u. 241 S., ISBN 1-85973-968-7.

Die Institution „Ehe“, aber auch jede einzelne Ehe ist vielfältigen kulturellen Einflüssen ausgesetzt. Ob überhaupt eine Ehe geschlossen wird, ob diese gelingt oder scheitert, hängt wesentlich von Faktoren ab, die von dem jeweiligen Kulturkreis mitbestimmt werden, welchem die Partner entstammen und in dem sie als Ehepaar leben. Kirchliche Gerichte berücksichtigen in Ehenichtigkeits-erklärungen bereits bis zu einem gewissen Grad konkrete kulturelle Gegebenheiten (vgl. z.B. Augustine MENDONÇA, *Recent Rotal Jurisprudence from a Sociocultural Perspective: StudCan* 29 [1995] 29-83 und 317-355). Auch Papst JOHANNES PAUL II. hat in seiner Ansprache vor der Römischen Rota am 22. Januar 1996 die spezifische Aufgabe des kirchlichen Richters betont, der Besonderheit eines jeden einzelnen Falls nachzugehen, und zwar im Kontext des diesem eigenen kulturellen Umfelds (vgl. AAS 88 [1996] 773-777). Vor dem skizzierten Hintergrund dürfte es gerade für Angehörige des kirchlichen Gerichtspersonals, etwa für Untersuchungsrichter im Blick auf den Sachbezug der Vernehmungsfragen, hilfreich sein, sich eingehender über die besondere Situation interkultureller Ehen informieren zu lassen, denn für diese Ehen, in denen Mann und Frau aus zwei verschiedenen Kulturräumen stammen, haben soziokulturelle Momente eine herausragende Bedeutung; dazu bietet der vorliegende Sammelband, laut Vorwort (vgl. S. IX-XI) zum überwiegenden Teil das Produkt eines im März 1993 vom „Centre for Cross-Cultural Research on Women“ im Queen Elizabeth House an der Universität Oxford veranstalteten Workshops über interkulturelle Ehen, eine sehr gute Gelegenheit.

Im Anschluß an die „Notes on Contributors“ (S. XIII-XVI) geben die beiden Herausgeberinnen Rosemary BREGER und Rosanna HILL im einleitenden Essay („Introducing Mixed Marriages“ [S. 1-32]) neben einem Überblick über die Geschichte und den gegenwärtigen Stand der Forschung über interkulturelle Ehen eine zusammenfassende Einführung in die individuellen und gemeinsamen thematischen Schwerpunkte der nachstehenden elf Beiträge. BREGER und HILL stellen sich dabei drei Leitfragen: „firstly, what ‚out‘-marriage means; secondly, who does or does not marry out, and why; and thirdly, what happens within such marriages“ (S. 2f). Ihre Ausführungen zeigen, wie interkulturelle Ehen beispielsweise vom Ehe- und Familienverständnis, von Selbst- und Fremdwahrnehmung und von ethnischen Traditionen bzw. Identitätsmustern

bedingt werden. Ebenso gehen sie auf Aspekte wie Vorurteile, Partnerwahl, staatliche Kontrollen und diverse entscheidungsrelevante Kriterien wie z.B. ethnische Bindung, Religion, Status, Bildung usw. ein und bemessen deren Stellenwert für eine interkulturelle Eheschließung. Die Auswirkungen, die eine interkulturelle Ehe etwa auf kulturelle Prägung, Sprache, Kinder, Finanzen oder auch Scheidung hat, werden abschließend betrachtet. Durch eine sozialanthropologische und soziologische Ausrichtung, die sowohl persönliche Erfahrungen von Betroffenen als auch gesellschaftliche Prozesse analysiert, durch die bewußte Konzentration auf die diesbezüglich wissenschaftlich bislang vernachlässigte Perspektive von Frauen und durch die internationale Bandbreite der Einzelbeiträge, auf die im folgenden noch näher eingegangen werden muß, ist im Ergebnis eine hochinteressante Querschnittsuntersuchung des in Zeiten fallender Grenzen und wachsender Mobilität an Häufigkeit und an Bedeutung zunehmenden Phänomens „interkulturelle Ehe“ entstanden.

Die Sozialanthropologin Jackie WALDREN beschäftigt sich in ihrer Studie „Crossing Over: Mixing, Matching and Marriage in Mallorca“ (S. 33-48) vor der Folie der gesellschaftlichen, politischen, ökonomischen und religiösen Entwicklung Mallorcas bzw. Spaniens im 19. und 20. Jahrhundert mit den Veränderungen der soziokulturellen Rahmenbedingungen für (lokal, regional, national, sozial, religiös usw.) gemischte Ehen. Sie unterteilt den Untersuchungszeitraum in drei Abschnitte: Von 1800 bis 1936 waren die einzigen „Mischehen“ solche Ehen, in denen die Ehegatten aus verschiedenen Gemeinden Mallorcas stammten (vgl. S. 38: „endogamous ideology of the islanders“). Zwischen 1936 und 1975 stieg mit dem zunehmenden Tourismus die Zahl der interkulturellen Eheschließungen, und zwar vornehmlich von im Freizeitsektor tätigen Spaniern mit ausländischen Frauen, die ihren Urlaub auf Mallorca verbracht hatten. Seit 1975 haben sich die Voraussetzungen für gemischte Ehen auf Mallorca weiter verbessert, wozu die Autorin die erst von 1973 an mögliche standesamtliche Heirat und den Umstand zählt, daß auch mallorkinische Frauen einfacher als früher Ausländer heiraten können. „The main point is that after centuries of closed marriage circuits in Mallorca, it has become possible to accomodate ‚mixed‘ and cross-cultural marriages“ (S. 46).

„Chance, Choice and Circumstance: A Study of Women in Cross-Cultural Marriages“ (S. 49-66) von Jane KHATIB-CHAHIDI, Rosanna HILL und Renée PATON versucht Antwort auf die Frage zu geben, ob interkulturelle Eheschließungen Zufallsprodukte sind oder von bestimmten Faktoren begünstigt werden. Eine stichprobenartige Erhebung bei 20 Frauen, die in interkulturellen Ehen leben, fördert einige signifikante Determinanten zutage: Personen, die eine interkulturelle Ehe eingehen, haben u.a. häufig ausländische Vorfahren, besitzen oft keine religiösen Überzeugungen und haben überwiegend positive Erfahrungen mit Ausländern und fremden Kulturen gesammelt oder sind ins Ausland gereist bzw. haben dort länger gelebt; ihre Persönlichkeit kann in der Regel z.B. als abenteuerlustig, experimentierfreudig, liberal, unkonventionell und

emotional gefestigt charakterisiert werden. Auffallende Gemeinsamkeit ist, daß insbesondere (soziale, kulturelle usw.) Außenseiter zur Heirat mit einem Partner neigen, der aus einem anderen Kulturkreis stammt.

Tamara KOHN legt in dem Aufsatz „The Seduction of the Exotic: Notes on Mixed Marriage in East Nepal“ (S. 67-81) einige Ergebnisse ihres Forschungsaufenthaltes bei den Yakha, einer von mehreren Volksgruppen in Ostnepal, vor. Entgegen der in der westlichen Anthropologie herrschenden Meinung, in Stammeskulturen würde es ausschließlich arrangierte Vernunftehen geben, hat sie bei diesem Volksstamm die Beobachtung gemacht, daß auch „(romantische) Liebesheiraten“ selbst über bestimmte ethnische und sprachliche Grenzen hinweg üblich sein können.

In dem südamerikanischen Staat Guyana bilden die Nachfahren der afrikanischen und der indischen Plantagenarbeiter die zwei größten Bevölkerungsanteile. Starke ethnisch bedingte Gegensätze haben eine gegenseitige Abgrenzung dieser beiden Gruppen und Endogamie zur Folge. Nicht zuletzt wegen vieler bestehender rassistischer Vorurteile sind gemischte Ehen zwischen „Afrikanern“ und „Indern“ nach wie vor selten. Die japanische Kulturwissenschaftlerin Yoshiko SHIBATA hat in ihrem Paper „Crossing Racialized Boundaries: Intermarriage between ‚Africans‘ and ‚Indians‘ in Contemporary Guyana“ (S. 83-100) das schwierige soziokulturelle Umfeld dieser Mischehen beleuchtet.

Yvette ALEX-ASSENSOH und A.B. ASSENSOH gehen in dem Beitrag „The Politics of Cross-Cultural Marriage: An Examination of a Ghanaian/African-American Case“ (S. 101-112) den von ihnen so genannten makro- und mikropolitischen Kontexten nach, in die Ehen zwischen schwarzen Amerikanern (politisch korrekter: „African-Americans“) und Afrikanern, speziell: Ghanaern, in den Vereinigten Staaten von Amerika eingebettet sind. Durch die jeweilige Form der Rassenpolitik, durch den aktuellen Stand der internationalen Beziehungen und durch die tiefgreifenden kulturellen Unterschiede - etwa in den Vorstellungen von Ehe und Familie -, aber auch durch viele Stereotypen sind diese Paare zahlreichen Einflüssen und komplexen Belastungen ausgesetzt, die von den Partnern beispielsweise ein sehr hohes Maß an Kompromißbereitschaft verlangen.

Die Juristin Sanyu SEMAFUMU erläutert in der Abhandlung „Freedom of Choice or Pandora's Box? Legal Pluralism and the Regulation of Cross-Cultural Marriages in Uganda“ (S. 113-128) auch mit Hilfe zweier Fallstudien, weshalb das geltende Recht in Uganda verschiedene (beispielsweise zivile, christliche, islamische, hinduistische, gewohnheitsrechtliche) Eheschließungsformen ermöglicht und welche Interdependenzen bzw. Interferenzen bei interkulturellen Ehen zwischen dieser Vielfalt anwendbarer gesetzlicher Regelungen und diversen sozialen Normen auftreten.

Rosemary BREGER, an der Universität Bochum promovierte Soziologin und in interkultureller Ehe mit einem Deutschen verheiratet, schreibt über „Love and the State: Women, Mixed Marriages and the Law in Germany“ (S. 129-152), wobei sie nicht nur die vielen gesetzlichen Hürden und noch zahlreicheren bürokratischen Hindernisse in der Bundesrepublik Deutschland erwähnt, die ein heiratswilliges bzw. verheiratetes Paar überwinden muß, wenn einer der beiden Partner nicht die deutsche Staatsangehörigkeit besitzt; ebenso schildert sie exemplarisch eigene und ihr berichtete diesbezügliche Erlebnisse von Willkür, Diskriminierung und Fremdenfeindlichkeit in bundesdeutschen Amtsstuben, die Betroffenheit hervorrufen. Die Autorin legt auch die historischen Wurzeln und die Mechanismen einer institutionalisierten Xenophobie (S. 146) offen.

Für Kanonisten und Theologen dürfte das, was die Sozialanthropologin Mai YAMANI über „Cross-Cultural Marriage within Islam: Ideals and Reality“ (S. 153-169) schreibt, von speziellem Interesse sein. Zum einen bietet sie einen informativen, mit weiterführenden Literaturhinweisen versehenen Überblick über islamische Ehetheologie und islamisches Eherecht (vgl. S. 153-157: „The Marriage Ideal in Islam“), zum anderen führt sie unter besonderer Berücksichtigung der Situation in Saudi-Arabien und anhand eines konkreten Fallbeispiels - pakistanischer Mann heiratet saudi-arabische Frau - in die komplexe, z.B. von Statusfragen dominierte Lebenswirklichkeit ein, mit der eine interkulturelle Ehe konfrontiert wird, selbst wenn beide Partner Muslime sind. Ihr Fazit: „In the past, cross-cultural marriage within the world of Islam served to cement tribal and racial ties and contributed to the process of Islamization. Where culturally specific social norms prevail over religious ones, however, cross-cultural marriage can be perceived as a threat and a challenge to the integrity and continuity of the extended families involved. This applies particularly in modern times where social identity can be shaped to a large extent by nationalistic ideals and other social considerations“ (S. 167f).

„English and North American Daughters-in-Law in the Hindu Joint Family“ (S. 171-191) haben den beiden Autorinnen Mary SISSONS JOSHI und Meena KRISHNA von den Erfahrungen berichtet, die sie gemacht haben, als sie nach der Hochzeit mit einem Inder in dessen Elternhaus eingezogen und Mitglied der dort wohnenden Großfamilie geworden sind: Zunächst mußten sie lernen, mit dem Makel zu leben, daß ihre Eheschließung keine der üblichen arrangierten Ehen, sondern „nur“ eine Liebesheirat war; dann hatten sie zu akzeptieren, daß in Indien die persönlichen und ehelichen Privat- bzw. Intimsphären äußerst eingeschränkt sind, die Kindererziehung nicht als exklusive Aufgabe der Eltern angesehen wird, die Schwiegermutter in sämtlichen Angelegenheiten von Küche und Haushalt eine allesbeherrschende Stellung einnimmt und die Frau prinzipiell eine unterwürfige, dienende Rolle innerhalb der traditionell hierarchisch strukturierten Familie spielt. Während im angloamerikanischen Kulturkreis weibliche Individualität, Autonomie und Unabhängigkeit großgeschrieben sind, werden von der Frau in Indien Unterordnung, Selbstverleug-

nung und Harmoniestreben erwartet: Aus diesem Grund ist für Frauen aus der westlichen Welt, die in einer interkulturellen Ehe auf dem indischen Subkontinent leben, oftmals sogar die eigene Identität in Frage gestellt.

Die Japanologin Kirsten REFSING thematisiert in ihrer Untersuchung „Gender Identity and Gender Role Patterns in Cross-Cultural Marriages: The Japanese-Danish Case“ (S. 193-208) geschlechtsspezifische Identität und Rollenmuster von Frauen und Männern in Ehen, bei denen der eine Partner aus Dänemark, der andere aus Japan stammt. Allgemein läßt sich zunächst feststellen, daß Fragen, die sich aus der Identität oder dem Rollenverhalten der Geschlechter ergeben, in interkulturellen Ehen eine wesentlich größere Bedeutung haben als für Ehepartner mit denselben kulturellen Wurzeln; eine Person aus einem anderen Kulturkreis muß bereit sein, in ihrer persönlichen Identität bis zu einem gewissen Grad Zugeständnisse an die kollektive Identität der Menschen zu machen, in deren gemeinsamen Kulturraum sie fortan leben wird. Vor dem Hintergrund der ziemlich verschiedenen Rollenmuster für Frauen und Männer in Japan und Dänemark kommt die Verfasserin auch auf der Basis von Interviews mit in Dänemark wohnenden Betroffenen zu dem Ergebnis: „... we may say that Danish female gender identity has no place in contemporary Japanese society, and that male Japanese gender identity cannot survive intact in Danish society. This puts a great strain upon those Japanese-Danish marriages in which the man is Japanese and the woman Danish. Marriages between a Danish man and a Japanese woman, on the other hand, stand a far better chance of dealing successfully with cultural discrepancies in the perceptions of male and female identities“ (S. 206).

Audrey MAXWELL präsentiert unter der Überschrift „Not all Issues are Black or White: Some Voices from the Offspring of Cross-Cultural Marriages“ (S. 209-228) acht nicht unbedingt repräsentative Fallstudien über Menschen, die interkulturellen Ehen entstammen. Ihre autobiographischen Erfahrungsberichte veranschaulichen, welche Schwierigkeiten, aber auch welche Vorteile sich aus einer solchen Herkunft ergeben; die Auswertung läßt erkennen, daß für die befragten Personen Unterschiede in der Religion, anders als beispielsweise in der Hautfarbe, kein Problem darstellen (vgl. S. 227).

Ein Index (S. 229-241), der Personen und Sachwörter verzeichnet, schließt das facettenreiche, lesenswerte Buch ab.

Peter STOCKMANN, Passau

* * *

12. BREID, F. (Hrsg.), *Kirche und Recht: Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 1998“ des Linzer Priesterkreises. Steyr: Ennsthaler 1998. 344 S., ISBN 3-85068-551-9.*

Wozu braucht die Kirche ein eigenes Recht? Hindert das Recht nicht den Zugang des Gläubigen zur Gnade? Und wo bleiben die Rechte der einzelnen

Gläubigen gegenüber der Hierarchie? Ist die Kirche in ihrem Eherecht nicht zu streng - oder sind manche kirchliche Gerichte in der Auslegung des Eherechtes zu liberal?

Mit diesen oder ähnlichen Fragen sehen sich die Vertreter des kanonischen Rechtes immer wieder konfrontiert. Zwischen Recht und Gnade wird ein unüberwindbarer Graben aufgeworfen, der nicht nach dem Entstehungsgrund von Recht in der Kirche fragt. Denn nicht das ungerechte Beherrschen des einen durch den anderen ist Anlaß für die Entstehung von Recht in der Kirche, sondern das Ziel der Vereinheitlichung kirchlichen Handelns, das sich an den Grundsätzen der Einheit der Kirche und der Treue zur neutestamentlichen Weisung orientiert. Die kirchliche Rechtsordnung dient dazu, den Auftrag der Kirche leichter und sicherer zu verwirklichen. Dazu normiert das Recht einerseits die Kirchenverfassung, andererseits das Verhalten der Christgläubigen, vornehmlich in ihrem gemeinschaftsbezogenen Handeln.

Im oben skizzierten Rahmen von Anfrage und Selbstverständnis des kirchlichen Rechtes stehen die Beiträge der 10. Internationalen Theologischen Sommerakademie des Linzer Priesterkreises, der sich im Jahre 1998 der Frage von „Kirche und Recht“ angenommen hat. „Wo die Kirche aber aufhört, Rechtskirche zu sein“, so schreibt der Herausgeber in seinem Vorwort, „dort wird sie nicht Liebeskirche, sondern ‚Unrechtskirche‘. Wo das Recht verlassen wird, dort beginnt das Unrecht!“ (S. 7)

Im Anschluß an einen Festvortrag von Erzbischof Donato SQUICCIARINI zum Thema „Kirche und Recht“ (S. 14-44) referierte Leo SCHEFFCZYK über die „Rechts- oder Liebeskirche? - Eine eingängige Alternative in kritischer Gegenwartsbeleuchtung“ (S. 45-65). In den weiteren Referaten, die hier nicht alle näher dargestellt werden sollen, spiegeln sich die heute gängigen Schlagworte vom Recht der Laien auf Heilsverkündigung (Rudolf Michael SCHMITZ, Das Recht der Laien auf die Verkündigung der göttlichen Heilsbotschaft, S. 66-100), der Umgang mit dem Strafrecht in der Kirche (Wilhelm REES, Hat die Kirche ihr Strafrecht suspendiert?, S. 101-133) sowie die Frage nach gremialen Strukturen in der Kirche (Reinhard KNITTEL, Einzelverantwortung in der Kirche und gremiale Strukturen, S. 134-164) und der Diskussion um das bischöfliche Konzil oder das Kirchenparlament (Walter BRANDMÜLLER, Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament?, S. 165-181). Die Beiträge von Martin GRICHTING (Das Recht von Kirche und Staat in der Schweiz, S. 182-217) und Theo MAYER-MALY (Das Recht von Kirche und Staat in Österreich, S. 218-236) schlagen den rechtlichen Bogen zum Verhältnis von Staat und Kirche in den jeweiligen Ländern.

Im Blick auf die besondere Thematik von „De processibus matrimonialibus“ seien hervorgehoben die Beiträge von Viktor PAPEZ, Die Ehe der getauften Nichtgläubenden - ein theologisch-juristisch-pastorales Problem in der Kirche

heute (S. 237-287) und Stephan STOCKER, Kompetenzen und Arbeitsweisen des Obersten Gerichtshofes der Apostolischen Signatur (S. 288-338).

Ausgehend von dem Diktum, daß die Ehe ein Sakrament der Getauften sei, referiert PAPEZ das sich heute immer häufiger stellende Problem, ob ein Katholik, der seinen katholischen Glauben nicht praktiziert oder den Glauben verloren hat oder nicht in der Lehre der Kirche erzogen wurde, eine sakramentale Ehe schließen kann, oder anders gefragt, ob die Sakramentalität der Ehe nicht nur von der Taufe abhängt, sondern auch vom persönlichen Glauben getragen werden müsse (S. 243). Ist der persönliche Glaube ein konstitutives Element der Sakramentalität der Ehe oder als ein konditionierender Faktor der Gültigkeit der Ehe zu betrachten. Ausgehend von den Stellungnahmen der „Commissio Theologica Internationalis“ aus dem Jahr 1977, der Bischofssynode über die christliche Familie, die in Rom zwischen dem 26. September und dem 25. Oktober 1980 tagte, und dem Apostolischen Mahnschreiben *Familiaris consortio* Papst JOHANNES PAULS II. kommt PAPEZ zu dem Ergebnis, daß das Problem bisher nicht definitiv gelöst sei, „sondern die Tür bleibt für weitere Vertiefungen und für die Suche nach Lösungen offen. Es ist in der Tat schwierig, mit theologischer, juristischer und pastoraler Präzision die Bedeutung des ‚getauften Nichtglaubenden‘ in bezug auf das Sakrament der christlichen Ehe zu definieren. Was den Mangel an Glauben betrifft, so kann man tatsächlich verschiedene Kategorien von getauften Nichtglaubenden unterscheiden: zwischen dem Getauften-Unwissenden und dem nichtpraktizierenden Getauften; zwischen dem Getauften, der den Glauben verloren hat, jedoch eine grundlegende Religiosität beibehält und dem Getauften, der überhaupt keinen Glauben hat; zwischen dem Getauften, der die katholische Lehre über die Sakramentalität der Ehe ausreichend kennt, sie jedoch nicht akzeptiert, sondern leugnet; zwischen dem Getauften, der hartnäckig und radikal die ‚Sakralität‘ der Ehe ablehnt und sich in einen Zustand der Auflehnung gegen die kirchliche Ordnung mit ihren Institutionen und sogar gegen die göttliche Autorität begibt“ (S. 260). Hieraus folgt, daß die Problematiken dieser Ehen nicht nur ausgehend von diesen sehr unterschiedlichen subjektiven und psychologischen Situationen bestimmt sind, sondern auch die Folgen der Besonderheit der Natur der sakramentalen Ehe und damit der Unterscheidung zwischen der Gültigkeit und der Fruchtbarkeit des Ehesakramentes der getauften Nichtglaubenden und von der Sakramentalität als Wesenseigenschaft der Ehe unter Getauften. Der Autor kann die von ihm aufgeworfene Frage nicht abschließend klären, sondern nur resümieren, daß auch in Zukunft sowohl für Theologen und Seelsorger als auch den Juristen ein sehr weites Forschungsfeld über die Beziehung zwischen dem gelebten Glauben und dem ehelichen Konsens bleibt, „damit die getauften Nichtglaubenden oder besser gesagt jene, die nur über eine ‚unvollkommene innere Disposition‘ verfügen, das Ehesakrament nicht nur gültig, sondern auch fruchtbar feiern können“ (S. 261). In einem zweiten Teil seiner Darstellung geht PAPEZ noch auf die Ehe in der Lehre und Praxis der orthodoxen Kirche

(S. 261-283), die Ehe zwischen einem Katholiken und einem moslemischen Partner (S. 283-287) und dabei zu beachtende Besonderheiten im jeweiligen Recht ein.

Stephan STOCKER, dessen Beitrag eigens erwähnt werden soll, stellt auf dem Forum der Sommerakademie die Kompetenzen und Arbeitsweisen des Obersten Gerichtshofes der Katholischen Kirche, der Apostolischen Signatur in ihren drei Sektionen, dar. Nach einem grundlegenden Überblick über die gerichtliche Struktur auf den unteren Ebenen der Weltkirche (S. 289-292) und der Entwicklung der Gesetzgebung im Hinblick auf die zu untersuchende Institution (S. 292-300) basiert das Referat STOCKERS vor allem auf den durch die von Papst JOHANNES PAUL II. am 28. Juni 1988 erlassene und am 1. März 1989 in Kraft getretene Apostolische Konstitution *Pastor Bonus* neu umschriebenen Aufgabenstellungen (AAS 80 [1988] 841-934). „Die Apostolische Signatur ist in der ersten Sektion, vereinfacht gesagt, das oberste Gericht für die Römische Rota, in der zweiten Sektion das einzige Verwaltungsgericht in der katholischen Kirche und in der dritten Sektion ein Verwaltungsorgan hinsichtlich der gerichtlichen Aktivitäten in der Kirche.“ (S. 300) In einer sprachlich einfachen und fachlich durchaus kompetenten Weise führt STOCKER die einzelnen Rechtsmaterien, die Formalobjekte und die Arbeits- und Verfahrensweise der Apostolischen Signatur vor. Die Fußnoten enthalten z.T. Angaben zur derzeitigen Praxis der römischen Behörde, z.B. der Erhebung von Gebühren oder die Hinterlegung einer Kautions, die den Beitrag auch für einen Fachjuristen lesenswert machen.

Den Abschluß des Buches bilden die Kurzbiographien der Referenten der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 1998“ des Linzer Priesterkreises (S. 339-344).

Dominicus M. MEIER, Meschede

* * *

13. BREITBACH, Udo, *Die Vollmacht der Kirche Jesu Christi über die Ehen der Getauften: Zur Gesetzesunterworfenheit der Ehen nichtkatholischer Christen.* (Tesi Gregoriana, Serie Diritto Canonico 27) Rom 1998. 289 S., ISBN 88-7652-786-9.

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommer 1997 von der Päpstlichen Universität Gregoriana als kanonistische Doktorarbeit angenommen. Betreut wurde sie von Urbano NAVARRETE S.J. Ihr Inhalt ist eine fundierte Auseinandersetzung mit den Folgen der Anerkennung der nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften durch das Zweite Vatikanische Konzil für das kirchliche Eherecht. Die Angehörigen dieser Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sind seit Inkrafttreten des *Codex Iuris Canonici* von 1983 nicht mehr an die

rein kirchlichen Gesetze der katholischen Kirche gebunden (c. 11), was u.a. die Frage nach der für sie geltenden Eherechtsordnung aufwirft.

Für die altorientalischen und orthodoxen Christen ist dieses Problem durch die ausdrückliche Anerkennung der Jurisdiktion ihrer Bischöfe gegenüber ihren Gläubigen im Ostkirchendekret des Konzils geklärt. Sie unterliegen den altorientalischen bzw. orthodoxen Eherechtsordnungen. Offen hingegen ist die Frage, an welche Ehegesetze die Angehörigen der nichtkatholischen lateinischen Kirchen (etwa die Altkatholiken) und kirchlichen Gemeinschaften (vor allem die verschiedenen Kirchen der Reformation) gebunden sind, da eine ausdrückliche Anerkennung der Jurisdiktion ihrer Kirchenvorsteher gegenüber ihren Gläubigen durch die katholische Kirche bisher noch aussteht. Die kanonistische Literatur hat das zwar konstatiert, gleichwohl aber aus der Erkenntnis, daß nichtkatholische Christen in ihren Kirchen bzw. Gemeinschaften ihre christliche Existenz verwirklichen, das naheliegende Postulat einer Bindung an die je eigene Gemeinschaftsordnung auch bezüglich der Ehe erhoben (H. SCHMITZ). Teilweise wird im Hinblick auf einen Diskussionsbeitrag in der Codex-Reformkommission im Jahre 1975 (Comm. 9 [1977] 127) die Anerkennung einer Gewohnheitsrechtsbildung in diesen Kirchen bzw. Gemeinschaften durch die katholische Kirche unterstellt (PRADER, REINHARDT). Der Verfasser widerspricht beiden Auffassungen. Trotz der Konzilsaussagen in der Kirchenkonstitution und im Ökumenismusdekret habe die katholische Kirche uneingeschränkt die Jurisdiktion über die Ehen aller Christen behalten. Erst eine ausdrückliche Anerkennung anderer Jurisdiktionen (wie die der Orthodoxen) würde den eigenen Anspruch in diesem Bereich eingrenzen. Eine Ausnahme sieht der Verfasser hinsichtlich der altkatholischen Kirche. Hier sei zwar keine Jurisdiktionsanerkennung durch das Konzil ausgesprochen worden. Aus der Klausel der Gleichstellung mit den Orthodoxen in der Frage der *communicatio in sacris* in c. 844 § 2 und 3 CIC und aus der Tatsache, daß die altkatholischen Bischöfe in der apostolischen Sukzession stehen, dementsprechend über Jurisdiktionsgewalt verfügen, geht der Verfasser davon aus, daß auch sie die Vollmacht über eine Ehegesetzgebung für ihre Gläubigen haben (S. 106). Den kirchlichen Gemeinschaften des Abendlandes hingegen fehle diese Vollmacht. Nach Ansicht des Verfassers bedarf es in diesen Fällen einer „Rechtskraftverleihung“ durch die katholische Kirche (die Anwendung des anderen, von seinem Doktorvater präferierten Begriffs „Kanonisation“ hält er für mißverständlich). Wörtlich: „Die mit gesetzgebender Gewalt ausgestattete katholische Autorität verleiht den in den nichtkatholischen kirchlichen Gemeinschaften des Abendlandes de facto vorfindlichen, von den nichtkatholischen Gemeinschaften selbst materialiter geschaffenen oder von ihnen übernommenen bzw. anerkannten staatlichen Ordnungen Rechtskraft.“ (S. 177)

Bevor ich auf diese These zurückkomme, soll der ekklesiologische Ansatz des Verfassers kurz skizziert werden. Die in der Überschrift seiner Arbeit ausgesprochene Vollmacht über die Ehen der Getauften wird dort auf die Kirche Je-

su Christi bezogen, die bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil als mit der *Eclesia Catholica* identisch angesehen wurde. Weil die Ehe *inter baptizatos* ein Sakrament ist, beanspruchte die Kirche die „potestas propria et exclusiva“ über die christliche Ehe durch die Jahrhunderte bis heute. Dies zeigt der Verfasser im ersten Teil seiner Arbeit subtil und historisch exakt belegt auf. Er schließt diesen Teil mit der Frage nach den Konsequenzen der Konzilsaussagen über die differenzierte Identität der Kirche Jesu Christi mit der katholischen Kirche. Welche Folgen hat das „subsistit“ (LG Art. 8) in Verbindung mit der Anerkennung der nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in bezug auf den genannten Vollmachtsanspruch der katholischen Kirche, der sich ja bis dahin auf alle Getauften, also auch auf die nichtkatholischen Christen bezog? Der Verfasser zeigt drei mögliche Varianten auf, die er im 2. Teil der Arbeit prüfen will: Erstens, daß alle oder zumindest einige nichtkatholische Kirchen und Gemeinschaften das Recht auf eine eigene exklusive Ehegesetzgebung durch das Konzil zuerkannt bekommen haben; zweitens, daß sie dieses Recht nunmehr kumulativ mit der katholischen Kirche haben; schließlich drittens, daß dieses Recht weiterhin der katholischen Kirche allein zukommt (S. 81).

Zunächst behandelt der Verfasser im 2. Teil seiner Untersuchung noch einmal die Wahrnehmung des Vollmachtsanspruches der katholischen Kirche gegenüber den Angehörigen der nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, analysiert dann die Konzilsaussagen über die genannten Anerkennungen, geht detailliert auf die Folgen der Jurisdiktionsanerkennung der orthodoxen Kirchen in der Zeit vom Konzil bis zum CIC von 1983 ein und wendet sich im 8. Kapitel den für die anstehende Frage wichtigen cc. 11 und 1059 CIC zu. Sein Ergebnis der Exegese von c. 11 CIC: Der Gesetzgeber stelle alle Nichtkatholiken von den rein kirchlichen Gesetzen der katholischen Kirche frei, lege aber nicht fest, an welche Gesetze diese nunmehr gebunden seien. Diese Frage werde nur für die nichtkatholischen Christen einer konfessionsverschiedenen Ehe mit einem lateinischen Katholiken beantwortet, und zwar in c. 1059 CIC. Für den Verfasser ist c. 1059 CIC eine *lex specialis* zu c. 11 CIC; demzufolge gilt für konfessionsverschiedene Ehen das kanonische Eherecht und nicht auch das Eherecht, an das der Nichtkatholik gebunden ist. Diesen Rechtsstand sieht der Verfasser noch nach Inkrafttreten des CCEO als weiterhin gegeben an. Die These, daß in dieser Frage c. 780 CCEO eine *lacuna legis* des lateinischen Rechts ausgefüllt habe und deshalb auch für diesen Rechtsbereich anzuwenden sei, weist er (m.E. zu Recht) zurück.

Im 9. Kapitel wendet sich der Verfasser der eingangs skizzierten Thematik zu, nämlich der Frage nach den Gesetzen, an die nichtkatholische Christen gebunden sind. Zunächst stellt er fest, daß die Mehrzahl der Kanonisten der Ansicht ist, daß katholische Instanzen bei der Beurteilung der formellen und materiellen Gültigkeit der Ehe nichtkatholisch Getaufter (Angehörigen von Kirche wie

von kirchlichen Gemeinschaften) die Rechtsordnungen zu beachten haben, denen die Partner *de facto* unterstehen (S. 161). Er bedauert allerdings die fehlende Auseinandersetzung mit der Frage, ob nicht ein formalrechtliches Anwenden dieser Rechtsordnungen zwingend eine vorhandene bzw. anerkannte *potestas iurisdictionis* auf seiten der Gesetzgeber dieser Rechtsordnungen voraussetzt. Mit seinem Doktorvater interpretiert der Verfasser das Schweigen des Konzils über das Vorhandensein von Jurisdiktionsgewalt in den kirchlichen Gemeinschaften als „klare Verneinung der Gesetzgebungsfähigkeit dieser Konfessionen“ (S. 170). Die Folgen dieses Ansatzes: Die Anerkennung einer Gewohnheitsrechtsbildung in diesen Gemeinschaften (vgl. die o.g. Aussagen in der Codex-Reformkommission im Jahre 1975) läßt der Verfasser für die Zeit bis zum Inkrafttreten des CIC nicht gelten, danach nur, wenn eine ausdrückliche Rechtsverleihung dieser Gewohnheitsrechtsbildung durch die katholische Kirche erfolgt, da den Amtsträgern dieser Gemeinschaften die jurisdiktionelle Fähigkeit fehle, „bestehende Rechtsgewohnheiten zu Gewohnheitsrecht erstarken zu lassen“ (S. 158).

Ausdrücklich setzt der Verfasser sich noch mit den Autoren SOBANSKI, PRADER und NAVARRETE auseinander. Mit genannter Begründung weist er die Argumente der ersteren beiden zurück, daß die Eherechtsordnungen aller nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften bereits durch die Konzilstexte Anerkennung gefunden haben. Bei NAVARRETE geht es ihm um die Ablehnung der Rechtsfigur „Kanonisation“, mit der dieser die auch von ihm konstatierte fehlende Jurisdiktion ersetzen will (u.a. weil dieser Begriff nahezu ausschließlich für die Eingliederung „staatlicher“ Gesetze in die kirchliche Rechtsordnung verwendet wird, S. 175).

Für die postulierte „Rechtskraftverleihung“ schlägt der Verfasser *de lege ferenda* folgende Erweiterung des c. 11 CIC vor: „Nichtkatholisch Getaufte unterstehen, unbeschadet göttlichen Rechts, dem in der Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft, der sie angehören, faktisch vorfindlichen Recht.“ (S. 183) Als Ergänzung zu c. 1059 CIC votiert er für die Übernahme der cc. 780 und 781 CCEO.

Der 3. Teil der Arbeit trägt die Überschrift „Das katholische interkonfessionelle Eherecht“. Zunächst erläutert der Verfasser den Begriff (er habe ihn von BERNARDEZ, NEUHAUS und mir übernommen, S. 190, Anm. 2), begründet die Notwendigkeit dieses neuen Rechtsgebietes und legt - da entsprechende Normen im CIC fehlen - die hier einschlägigen cc. 780 und 781 CCEO aus. Wichtig ist ihm die Feststellung, daß die „Rechtskraftverleihung“ der Eheordnungen, an die nichtkatholische Christen gebunden sind, in c. 780 § 2 CCEO nicht genereller Art sind, d.h. sie wirkt nur für den Geltungsbereich des CCEO, nicht für den des CIC. Hier bedürfe es eigener Rechtsakte (S. 211f). Zum c. 780 selbst: Der Verfasser stellt die Entstehungsgeschichte vor, berichtet detailliert über vorgebrachte Einwände, teilt aber nicht mit, was zu den ein-

zelenen Einwänden bemerkt wurde (obgleich das wichtig wäre). Ein Einwand war offenbar die Bitte um Vorsorge für den Fall, daß die Gesetze beider Partner nicht beobachtet werden können, „z.B. wenn eine orthodoxe Kirche fordert, daß man orthodoxer Christ werden muß, um in dieser Kirche heiraten zu können“ (S. 203). Der Autor dieses Einwandes hatte konsequenterweise als Textergänzung zu c. 780 § 2 (damals c. 775) die Klausel vorgeschlagen „quantum fieri potest“. Diese wurde aber nicht Gesetzestext, was sehr zu bedauern ist. An anderer Stelle (in der Festschrift für H.J. POTTMEYER) habe ich den geltenden Wortlaut des c. 780 CCEO hinterfragt. Nur in Stichworten sei hier die kritische Anfrage wiederholt: Die Hauptfallgruppe der von c. 780 CCEO erfaßten konfessionsverschiedenen Ehen sind Ehen zwischen orientalischen Katholiken und orthodoxen Christen. Die geforderte Beachtung auch des orthodoxen Eherechts heißt, daß der orthodoxe Partner von seinem Kirchenoberen Dispens vom (teils trennenden, teils verbietenden) Ehehindernis der Häresie erbitten muß, die nach den eigenen Gesetzen nur bei Zusage orthodoxer Eheschließung und Kindererziehung gewährt wird. Das wiederum als katholischer Gesetzgeber zu fordern, ist paradox. Warum der Verfasser dieses für „jede“ konfessionsverschiedene Ehe anstehende Problem an keiner Stelle angeht, ist mir nicht nachvollziehbar, zumal in der Literatur (z.B. bei POSPISHIL) z.T. ausführlich diese Frage thematisiert wird. Die sonst evtl. aufkommenden Probleme etwa angesichts unterschiedlicher Ehehindernisse in den jeweiligen Rechtsordnungen (z.B. Ehefähigkeitsalter, Grade der Schwägerschaft usw.), die der Verfasser thematisiert, sind demgegenüber weniger relevant. Zudem gilt auch hier, wie bei „jeder“ anstehenden Dispensbitte, daß diese Bitte stets nur mit der Klärung der Voraussetzungen für die Dispens vom Ehehindernis der Häresie behandelt wird. Das gehört angesprochen.

Dem Verfasser zustimmen kann ich in dem Punkt, daß in „Notsituationen“ (wegen des Rechts auf Ehe) die katholische Autorität wegen ihrer grundsätzlichen Vollmacht über die Ehen aller Getauften auch eine Dispens von fremden Ehegesetzen erteilen kann (S. 218f). Mit „Notsituation“ kann aber nicht der genannte Normalfall gemeint sein. Wegen der dargestellten grundsätzlichen Kritik an der jetzigen Textfassung des c. 780 CCEO kann ich konsequenterweise auch nicht die vom Verfasser am Ende seiner Arbeit empfohlene Übernahme der cc. 780 und 781 CCEO in das lateinische Recht befürworten. Richtig ist, daß es in diesem Rechtsbereich des interkonfessionellen Eherechts dringenden Normenbedarf gibt. Unterstreichen kann ich den Vorschlag des Verfassers, in diese Kodifikationsarbeit möglichst die anderen christlichen Konfessionen einzubeziehen (S. 240). Eine derartige Kodifizierung aber sollte einhergehen mit konkreten zwischenkirchlichen Vereinbarungen über konfessionsverschiedene Ehen, die es ja schon gibt (siehe meine Beispiele in der Festschrift für POTTMEYER). Auch die anderen, noch nicht geklärten Fragen, die der Verfasser in entsprechenden Regelungen aufgegriffen sehen will (klare Aussagen über Voraussetzungen und Kompetenzen der Dispenserteilungen, Festlegungen

der Rechtsfolgen für das Eherecht bei Konfessionswechsel/Kirchenaustritt eines Partners usw., S. 235f), sind anzugehen und bedürfen rechtlicher Präzisierung.

Das interkonfessionelle Eherecht wird in Zukunft immer mehr an Bedeutung gewinnen. Leider gehen die Eherechtslehrbücher bisher zu wenig auf dieses neue Rechtsgebiet ein. Umso verdienstvoller ist eine Untersuchung wie die vorliegende. Der Verfasser hat die gesamte, sehr vielschichtige Thematik gut aufbereitet. Dabei hat er sich auf ein solides Quellen- und Literaturmaterial gestützt. Meine kritischen Anmerkungen zu c. 780 CCEO zielen in erster Linie auf den Gesetzgeber selbst, nicht auf den Autor der vorliegenden Arbeit (auch wenn er das angesprochene Problem offenbar „übersehen“ hat). In bezug auf c. 780 CCEO aber bleibt zu wünschen – dieser Wunsch sei mir gestattet –, daß der vorgesehene Versuch, ihn ohne Korrektur über die neue Eheprozeßordnung (Entwurf von 1999, Art. 3) in das lateinische Recht einzuführen, ohne Erfolg bleibt.

Heinrich J.F. REINHARDT, Bochum

* * *

14. BRKAN, Jure, Opće Odredbe Zakonika Kanonskoga Prava. (Bogoslovna Biblioteka, knjiga 24) Makarska: Franjevačka Teologija 1997. 396 S., ISBN 953-6236-07-9.

BRKAN, Professor für Kirchenrecht und ehemaliger Rektor der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Franziskaner in Makarska, Kroatien, legt hier einen umfassenden Kommentarband vor: Die allgemeinen Normen des Codex Iuris Canonici. Das Werk ist Frucht seiner langjährigen Lehrtätigkeit. Die einzelnen Canones werden zunächst in lateinischer und kroatischer Sprache geboten, um dann ausführlich kommentiert zu werden. BRKAN läßt sich dabei von dem Gedanken leiten, daß die allgemeinen Normen die „Grundprinzipien“, die „abstrakten Direktiven“ für den gesamten Codex Iuris Canonici darstellen. So zielen seine Kommentierungen stets in die übrigen Bücher des Codex hinein, wo die Normen des ersten Buches ihre konkrete Anwendung finden. Daß sich gerade das Ehe- und Prozeßrecht dabei erhöhter Berücksichtigung erfreut, verwundert nicht. Werden diese beiden Bereiche doch in besonderem Maße von den im ersten Buch des Codex entfalteten „Grundprinzipien“ getragen und geformt. BRKAN ist mit seiner Weise, den Codex zu sehen und zu interpretieren, ein neuer, einzigartiger Wurf gelungen. Eine Übersetzung ins Deutsche wäre ein Gewinn.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

15. BUCCIERO, Mauro, *I matrimoni misti: Aspetti storici, canonici e pastorali*. Prefazione José F. CASTAÑO. Rom: Millennium Romae 1997. XVII u. 219 S.

Es wird kaum ein Buch geben, das die Problematik der Mischehen vom geschichtlichen, kirchenrechtlichen und pastoralen Gesichtspunkt her so erschöpfend und anschaulich schildert, wie die vorliegende Arbeit, die der V. zur Erlangung des Doktorats im Kirchenrecht an der Päpstlichen Lateranuniversität verfaßt hat. Mit Recht erklärt Prof. F. CASTAÑO im Vorwort, daß das Buch bei weitem alle bis jetzt über dieses Thema erschienenen Werke übertrifft. Er betont auch die Notwendigkeit einer klaren rechtlichen Darstellung und wirksamen pastoralen Hilfe für die heutige Zeit, in der immer mehr Mischehen eingegangen werden, die eine Fülle von Problemen, besonders rechtlicher und seelsorglicher Natur, aufwerfen, denen Klerus und Laien ohne den Beistand erfahrener Kanonisten nicht gewachsen sind (S. V-VI).

Der V. versteht unter Mischehe nur eine zwischen Getauften (*mixta religio*) geschlossene Ehe, nicht aber die zwischen einem Getauften und einem Ungetauften (*disparitas cultus*) eingegangene Ehe. Die religionsverschiedene Ehe wird also nicht erörtert, es sei denn im ersten Kapitel, das die geschichtliche Entwicklung der Mischehe zum Gegenstand hat, unter die ursprünglich auch die religionsverschiedene Ehe gehörte, bis zur begrifflichen Trennung beider Rechtsinstitute, der bekenntnisverschiedenen oder eigentlichen Mischehe und der religionsverschiedenen Ehe (S. XIII, Anm.1).

Es war HUGUTIUS VON PISA, Kanonist des 12. Jahrhunderts, der in seiner *Summa Decretorum* zum ersten Mal die gemeinsame Taufe der Ehepartner als Fundament des Ehesakramentes aufstellte, also die Ehe unter Getauften als gültig und sakramental bezeichnete, wie es der Kodex heute in c. 1134 zum Ausdruck bringt. Deshalb gilt HUGUTIUS als der entfernte Vater des verbieten den Ehehindernisses der Mischehe und seiner Loslösung vom trennenden Ehehindernis der Religionsverschiedenheit in der Kanonistik und in den Gesetzestexten scheint dieser Unterschied erst später, im 19. Jahrhundert (vgl. c. 1060 CIC/1917) auf (S. 27).

Die Kirche kann in der Gesetzgebung nicht mehr fordern und hat auch nie mehr von den Ehepartnern verlangt, als das göttliche Recht ihnen vorschreibt. Die Einhaltung des obersten Gesetzes, des „salus animarum“ war immer das Bestreben der Kirche und höchstes Ziel jeder Gesetzgebung. Die Kirche hat die Pflicht zu verhindern, daß die Ehepartner durch die Heirat den katholischen Glauben verlieren, daß sie der eigenen Religion gegenüber gleichgültig werden und ihren Kindern den Glauben nicht weitergeben. Es wäre daher falsch, die in der Vergangenheit von der Kirche angewandte strengere Praxis zu verurteilen oder als ungerecht hinzustellen. Auch bei möglichen geschichtlichen Irrtümern war die Kirche immer auf die Einhaltung des göttlichen Rechts bedacht, selbst dem gegenteiligen Drängen der einzelnen Staaten gegenüber.

Dieser Respekt vor dem göttlichen Recht wurde in der Vergangenheit bis zum II. Vatikanischen Konzil sehr streng gehandhabt, am strengsten in der Zeit der Kirchenväter. Es bestand das Gebot, nur einen Katholiken zu heiraten, die gleiche Taufe zu besitzen, die Kinder in der katholischen Religion zu erziehen. Die Nichteinhaltung dieser Gebote führte bis zur Ungültigkeit der Ehe, so daß bisweilen das natürliche Recht auf Ehe eingeengt wurde. Um aber den konkreten historischen Erfordernissen gerecht zu werden und im Bewußtsein, daß der auf eine Ehe verzichtende Katholik der Unenthaltbarkeit ausgesetzt war oder irreguläre Verbindungen eingehen mußte, hat die Kirche durch Dispens eine Mischehe erlaubt (S. 195-196).

Die im CIC/1917 geltende Gesetzgebung kann als in der Mitte liegend bezeichnet werden, was die Strenge der Einhaltung des göttlichen Rechts betrifft, den katholischen Glauben nicht zu verlieren. Die Dispens vom Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit wurde nur dann gewährt, wenn der akatholische Teil versprach, jede Gefahr für Glauben und Sitten vom katholischen Teil fernzuhalten und wenn beide Teile versprachen, alle Kinder katholisch taufen und erziehen zu lassen (cc. 1060-1062). Vorschriften, die oft die Gewissensfreiheit des nicht katholischen Partners einschränkten, der vor der Wahl stand, entweder auf die Ehe mit einem Katholiken zu verzichten oder zu konvertieren oder keinen Einfluß auf Taufe und Erziehung der Kinder zu haben. Auch der Katholik mußte entweder auf die Ehe verzichten oder eventuell falsche Versprechen hinnehmen.

Die heutige nach dem II. Vatikanischen Konzil immer mehr konsolidierte Gesetzgebung (von *Matrimonia mixta* bis zum CIC/1917) enthält nur mehr ein Minimum an Vorschriften. Die katholische Kirche hat die seit dem Konzil von Trient verbreitete Ansicht, daß es sich bei den anderen christlichen Religionen um häretische oder schismatische Sekten handelt, fallengelassen und anerkennt seit dem II. Vatikanischen Konzil in den anderen christlichen Religionen die gemeinsame Taufe, den Glauben an Christus, den Sohn Gottes und andere Elemente der Wahrheit und der Heiligkeit. Sie kam zur Erkenntnis, daß es neben der vollen Inkorporation, der Fülle der Kirche Christi, die im dreifachen Band des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der hierarchischen Kommunion besteht (vgl. c. 205) und daher nur der katholischen Kirche eigen ist, verschiedene Grade der Inkorporation gibt, die berücksichtigt werden müssen.

Trotzdem kann die Kirche nicht darauf verzichten, die aus dem göttlichen Recht kommenden Vorschriften einzuhalten, nämlich den katholischen Glauben zu bewahren. Deshalb rät die Kirche auch heute noch von der Heirat mit einem Akatholiken ab. Sie erteilt die Erlaubnis zur Mischehe nur dann, wenn der katholische Partner verspricht, alles zu tun, um die Kinder in der Katholischen Kirche zu taufen und zu erziehen, die Gefahren des Glaubensabfalls zu beseitigen und der andere Partner von diesem Versprechen informiert wurde. Außerdem müssen beide Teile über Zweck und wesentliche Eigenschaften der Ehe

informiert sein, die sie nicht ausschließen dürfen (vgl. c. 1125). So wird sowohl das Recht auf Ehe gewahrt, als auch die Gewissensfreiheit des nicht katholischen Partners respektiert und ein religiöser Indifferentismus verhindert.

Da die orientalischen getrennten Kirchen in der Ehe ein Sakrament sehen, besteht auch die katholische Kirche bei der Heirat eines Katholiken mit einem Nichtkatholiken eines orientalischen Ritus auf der Einhaltung der orientalischen Eheschließungsform, nämlich der zur Gültigkeit der Ehe erforderlichen Mitwirkung des geistlichen Amtsträgers (c. 1127 § 1).

Der V. erwähnt im geschichtlichen Teil das III. Konzil von Konstantinopel, auch Trullanum genannt, das in c. 72 das Ehehindernis der Mischehen (zwischen einem orthodoxen Christen und einem anderen christlichen Häretiker) behandelt (S. 16-18). Im systematischen Teil (S. 153-164), der die Eheschließungsform erörtert, wird jedoch bei der Erwähnung der Ausnahmen von der vorgeschriebenen Form für einen Partner des orientalischen Ritus und der zur Gültigkeit der Ehe notwendigen Präsenz des „minister sacer“ die Rechtsprechung der Rota Romana und der Apostolischen Signatur vermißt, die in den Jahren 1967-1974 über die Nichtigkeit solcher Ehen urteilten.

Zur gegenwärtigen Gesetzgebung macht der V. im Hinblick auf eine zukünftige Revision des Kodex einige Verbesserungsvorschläge. Da c. 1124 nicht alle Formen der Mischehe berücksichtigt, sollte er ergänzt werden. Es fehlt z.B. jene Art der Mischehe, die die Eheschließung zwischen einem Katholiken und einem Getauften umfaßt, der keiner Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft angehört, die der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche entbehrt. Da dieser Canon jede Form von „katholisch getauft“ und „nicht katholisch getauft“ umfassen soll, schlägt der V. vor, daß der Teil: „altera vero Ecclesiae vel communitati ecclesiali plenam communionem cum Ecclesia catholica non habenti adscripta“, mit „altera non catholica vero baptizata“ ersetzt wird (S. 201).

Da der CCEO selbst das Wort Ritus nicht mehr gebraucht, schlägt der V. vor, den Ausdruck „orientalischer Ritus“ zu vermeiden und mit „orientalischer Kirche“ zu ersetzen. In c. 1127 § 1 wäre daher der Teil „cum parte non catholica ritus orientalis“, mit „cum parte baptizata Ecclesiae orientali plenam communionem cum Ecclesia catholica non habenti adscripta“ zu ersetzen. Tatsächlich ist es nicht der einzelne Ritus, der die mit der katholischen Kirche unierte orientalische Kirche von jener unterscheidet, die der vollen Einheit mit der katholischen Kirche entbehrt. Denn beide Kirchen, unierte und orthodoxe, haben oft denselben Ritus.

Ebenso sollte in c. 1127 § 1 der Ausdruck „geistlicher Amtsträger“ (*minister sacer*) mit „geistlicher Amtsträger des orientalischen Ritus“ oder mit „geistlicher Amtsträger einer orientalischen Kirche, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche steht“ ersetzt werden.

Der V. setzt sich für die Abschaffung des c. 1366 ein, der die Eltern oder solche, die Elternstelle vertreten, mit einer Beugestrafe oder einer anderen gerechten Strafe zu belegen vorschreibt, wenn sie die katholische Taufe oder Erziehung ihrer Kinder nicht veranlassen. Auch wenn die Strafe nur mehr „ferendae sententiae“ und nicht, wie im c. 2319 § 1, 4 des CIC/1917 „latae sententiae“ verhängt werden soll, bedeutet dieser Canon einen Rückschritt dem Motu proprio *Matrimonia mixta* gegenüber, das eine derartige Bestrafung bewußt einklammerte. Der V. bezeichnet dies ein Versehen der Redaktion und meint, daß es angebracht gewesen wäre, im c. 1366 eine ausdrückliche Ausnahme für Mischehen einzufügen (S. 202).

Besondere Beachtung verdienen die pastoralen Erkenntnisse (S. 177ff) und Schlußfolgerungen des V. Er betont den Unterschied von Theorie und Praxis in der kirchlichen Lehre und Gesetzgebung der Mischehen. Juridische Normen allein sind nicht ausreichend, um alle mit einer Mischehe verbundenen Probleme zu lösen. Andererseits ist die Mischehenpastoral ohne juristische Normen und theologische Grundlagen dem Opportunismus ausgesetzt. Er fordert daher die Zusammenarbeit aller, der Bischöfe, des Klerus, der Laien, vor allem der Eheleute, die eine Mischehe vorbildlich leben, und nicht zuletzt der geistlichen Amtsträger anderer Kirchen oder getrennten kirchlichen Gemeinden. Die Erweiterung der Mischehenseelsorge wurde einstimmig bei der Bischofsynode im Jahre 1967 beschlossen. Der wahre Ökumenismus besteht in der Erkenntnis, daß es nicht genügt, theoretisch an Christus zu glauben, sondern daß auch den Problemen des praktischen Lebens bei der Ausübung des eigenen Glaubens, besonders der Erziehung der Kinder, Rechnung getragen werden muß, was durch die Verschiedenheit der Sakramente, Riten, Gebete, Disziplinalgesetze usw. erschwert wird. Der V. hat mit Recht erkannt, daß das Wissen der Kirche um diese praktischen Schwierigkeiten der Hauptgrund des Verbotes, eine Mischehe einzugehen, war und heute noch ist. Die Kirche ist sich auch bewußt, daß, mit Ausnahme einiger weniger Fälle, die Mischehe nicht zur Einheit der Christen beiträgt. Deshalb rät auch das Motu proprio *Matrimonia mixta* von einer Mischehe ab, die im Grunde einer vollkommenen spirituellen Einheit der Ehepartner entgegensteht (S. 199). Es wäre daher unsinnig, die Heirat mit einem Akatholiken zu ermuntern oder als einen Weg aufzuzeigen, der zur rascheren Einheit der Kirche führt, oder gar der Meinung zu sein, es wäre gleichgültig, welchen Christen immer ein Katholik heiraten würde. Andererseits ist auch die gegenteilige Haltung, die die Mischehe völlig verwirft oder voreilige Bekehrungen herbeizuführen versucht, ohne die tatsächlich bestehenden verschiedenen Grade der Einheit mit der katholischen Kirche zu berücksichtigen, abzulehnen. Allein die Zusammenarbeit aller Beteiligten kann einen religiösen Indifferentismus verhindern oder daß Kompromisse gegen das Gewissen der Eheleute eingegangen werden.

Leider stimmen die Seitenangaben im Index (S. 213-219) in keiner Weise mit den tatsächlichen Überschriften der einzelnen Kapitel, der Paragraphen, den

Schlußfolgerungen, dem Anhang und der Bibliographie, überein. Da die Differenz oft bis zu 20 Seiten beträgt, ist die Konsultation des Buches durch dieses Versehen erheblich beeinträchtigt. Die Inhaltsangabe zum Kapitel III im II. Teil über die Bedingungen zur Erlaubnis eine Mischehe zu schließen (S. 127), ist sogar noch zweimal versehentlich anstelle der Inhaltsangabe zum Kapitel IV über die Eheschließungsform der Mischehen (S. 153) und zum Kapitel V über die geistliche Hilfe, die den Ehepartnern einer Mischehe und ihren Kindern zu erteilen ist (S. 177), abgedruckt. Das erste Kapitel (S. 3) besitzt überdies keinen Titel. Diese und andere redaktionelle Versehen, müssen bei einer eventuellen Neuauflage des Buches unbedingt verbessert werden.

Im Anhang befindet sich ein Verzeichnis aller orientalischen Kirchen, sowohl der unierten, wie derjenigen, die die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche nicht besitzen (S. 205-206). Bibliographie und Index schließen das äußerst hilfreiche und besonders zu empfehlende Buch ab.

Martha WEGAN, Rom

* * *

16. BUCHHOLZ-GRAF, Wolfgang u.a., *Familienberatung bei Trennung und Scheidung: Eine Studie über Erfolg und Nutzen gerichtsnaher Hilfen.* Freiburg im Br.: Lambertus 1998.

Das vorliegende Buch skizziert und dokumentiert das im Jahre 1991 begonnene und 6 Jahre währende Regensburger Modellprojekt „Familienberatung bei Trennung und Scheidung am Amtsgericht“ (FATS). Das von Regensburger Familienrichterinnen und psychologischen Beraterinnen gemeinsam initiierte Projekt hat zum Ziel, Eltern trotz ihrer Trennung und Scheidung bei der Erfüllung ihrer bleibenden Elternaufgaben Hilfe und Unterstützung anzubieten. Im Modellzeitraum profitierten 818 Scheidungsfamilien von FATS.

Insbesondere amerikanische empirische Untersuchungen haben in eindringlicher Weise auf die Gefahren hingewiesen, welche sich für Kinder aus der Trennung und Scheidung ihrer Eltern ergeben können. Der Ansatzpunkt von FATS liegt in der Erkenntnis, daß die meisten Eltern im Trennungs- und Scheidungsgeschehen Hilfe benötigen, um mögliche längerfristige, negative Beeinträchtigungen bei ihren Kindern so gering als möglich zu halten (S. 37). Eine deutsche Studie von NAPP-PETERS ergab, daß die allermeisten Kinder die Scheidung ihrer Eltern als einen schweren Einbruch ihrer Lebenswelt erlebten, und daß bei jedem vierten Kind längerfristige Verhaltensstörungen entstanden bis hin zu traumatischen Störungen (S. 33).

Im ersten Kapitel wird das Regensburger Modell praktisch vorgestellt. Die Beratung der Scheidungseltern erfolgt gerichtsnah; der Beratungsraum der Familienberaterinnen liegt unmittelbar neben dem Sitzungssaal des Amtsgerichtes. Die gerichtsnaher Beratung hat vor allem zum Ziel, die Hemmschwelle der

Leute für Beratung zu überwinden. Im Wesentlichen hat das Regensburger Modell vor allem zwei Aufgaben: Zum einen die Vermittlung zur außergerichtlichen (Konflikt-)Regelung beim Sorge- und Umgangsrecht. Zum anderen Bewältigungshilfen für die emotionale und lebenspraktische Verarbeitung der Trennung und Scheidung der Eltern und der Kinder (S. 23). Der Hintergrund hierfür ist die Vorschrift aus dem neuen Kinder- und Jugendhilferecht von 1991, wonach im Falle von Trennung und Scheidung Eltern und Kindern Hilfen anzubieten sind, vor allem um die bleibende elterliche Sorgeverpflichtung für die Kinder auch nach der Scheidung zu gewährleisten.

Im zweiten Kapitel wird dargestellt, daß der Zugang zur Beratungsstelle über die Empfehlung von Richterinnen sowie die räumliche Integration der Beratungsstelle in das Amtsgericht, ein zentrales Charakteristikum von FATS ausmacht (S. 57). Über diesen Zugangsweg werden Personen in der Beratung erreicht, die sonst mit hoher Wahrscheinlichkeit keine Beratung in Anspruch nehmen würden. Die enge Kooperation zwischen Richterinnen und psychologischen Beraterinnen soll für ein niederschwelliges Angebot sorgen.

Im dritten Kapitel wird der eigentliche Beratungsprozeß als ein Entwicklungs- und Interaktionsgeschehen näher beleuchtet. Stets im Blick dabei: Das Ziel der Beratung, die Elternfunktion über die Trennung und Scheidung hinaus zum Wohle der Kinder zu erhalten und zu fördern (S. 89). Daneben stehen häufig Bewältigungs- und Verarbeitungshilfen für Eltern im Trennungsprozeß an.

Im vierten Kapitel werden die Effekte der gerichtsnahen Familienberatung bei Trennung und Scheidung skizziert. Es findet eine Überprüfung des vorrangigen Beratungszieles statt, demnach es zu verhindern gilt, daß Kinder zu Opfern des elterlichen Trennungs- und Scheidungsprozesses werden (S. 117). In ihrer Befragung geben 70% der Männer und 80% der Frauen an, daß ihnen die Beratung hilfreich gewesen ist, und somit konkrete Erfolge erzielt werden konnten (S. 122). Die wesentlichen Effekte lassen sich mit folgenden Stichworten umschreiben:

- FATS verhindert häufig, daß Kinder den Kontakt zum „weggeschiedenen“ Vater verlieren;
- Eltern erreichen konkrete Umgangsregelungen und konkrete Vereinbarungen für den Erziehungsalltag;
- die Gesprächsbereitschaft zwischen den geschiedenen Eltern wird verbessert;
- persönliche Hilfen zur Verarbeitung des Trennungsprozesses werden angeboten (S. 156).

Im sechsten Kapitel wird das Fazit gezogen, daß das Modellprojekt FATS einen wichtigen Versorgungsauftrag nach § 17 SGB VIII erfülle. Auch beim gerichtsnahen Beratungsprojekt bleiben die Prinzipien der Freiwilligkeit und der Schweigepflicht unverzichtbare Größen.

Der Kanonist / die Kanonistin wird bei der Thematik dieses Buches hellhörig werden müssen, da in Zukunft in immer mehr Ehenichtigkeitsverfahren Menschen als Parteien beteiligt sein werden, die in ihrer Kindheit und Jugend von der Scheidung der eigenen Eltern betroffen waren. Es wird im Einzelfall zu prüfen sein, inwieweit diese Erfahrung für sie zu einem traumatischen Ereignis geworden ist, das ihre eigene Bindungs- und Ehefähigkeit nachhaltig beeinträchtigt haben kann. Entscheidend dabei wird sein, ob die Eltern auch nach der Scheidung ihren Elternaufgaben weiterhin nachgekommen sind, oder ob die Scheidung der Eltern ein „Hauen und Stechen“ mit Gewinnern und Verlierern darstellte, möglicherweise verbunden mit dem dauerhaften Verlust des Kontaktes zum leiblichen Vater. Der Rezensent erlaubt sich in diesem Zusammenhang auf seine bei Professor LÜDICKE in Münster gefertigte Lizentiatsarbeit „Scheidungs-Trauma und kanonische Ehefähigkeit“ aus dem Jahre 1998 hinzuweisen, welche in Kürze in der Reihe „Beihefte zum Münsterischen Kommentar zum Codex Iuris Canonici“ publiziert werden wird. Der Fokus dieser Arbeit liegt in der Untersuchung, inwieweit die traumatische Erfahrung der Scheidung der eigenen Eltern geeignet sein kann, zu einer späteren eigenen Eheführungsunfähigkeit gemäß c. 1095, 3 zu führen.

Klaus SCHMALZL, Würzburg

* * *

17. CANON LAW SOCIETY OF AMERICA (Hrsg.), *Proceedings of the Fifty-Ninth Annual Convention La Jolla, California, October 13-16. Washington D.C. 1997. 440 S.*

Vom 13.-16. Oktober 1997 fand die 59. Jahresversammlung der CANON LAW SOCIETY OF AMERICA in La Jolla, Kalifornien, statt. Der vorliegende Band enthält die aus diesem Anlaß gehaltenen Vorträge und Seminare sowie verschiedene Berichte, die die Arbeit der Gesellschaft wiedergeben. Es ist schon gute Tradition, diesen Berichtsband in der vorliegenden Zeitschrift zu besprechen, und zwar unter primärer Berücksichtigung der prozeß- und eherechtlichen Studien.

Das Spektrum kanonistisch relevanter Themen ist auch in diesem Heft - wie schon in den vorhergehenden - weit gefaßt. John M. HUELS eröffnete die Tagung mit einer Studie zum Gewohnheitsrecht „*Back to the Future: The Role of Custom in a World Church*“ (S. 1-25). Thomas J. REESE berichtete über die als Spezialversammlung einberufenen Bischofssynoden (c. 345 CIC/1983) der vergangenen Jahre („*The Experience of Special Synods*“, S. 26-46). Der dritte Vortrag von Robert J. SCHREITER widmete sich dem Thema „*The World Church and it's Mission. A theological Perspective*“ (S. 47-60).

Neben diesen drei Vorträgen wurden 12 Seminare zu folgenden Themen abgehalten: William W. BASSETT, „*A Note on the Law of Contracts and the Canonical Integrity of Public Benefit Religious Organizations*“ (S. 61-86); Lucy M.

BLYSKAL, „*The First International Conference on Women Deacons*“ (S. 87-104); Robert F. CARBONNEAU, „*The Chinese Catholic Church and the Quest for a Reconciliation Narrative*“ (S. 105-122); John CATOIR, „*The Internal Forum*“ (S. 123-129); James A. CORIDEN and James H. PROVOST, „*Canonical Implications Related to the Ordination of Married Men to the Priesthood in the United States of America*“ (S. 130-135); Frederick C. EASTON, „*The Defender of the Bond: Then and Now*“ (S. 136-162); Michael SMITH FOSTER, „*The Promotion of the Canonical Rights of Children*“ (S. 163-203); David MOTIUK, „*Catholic and Orthodox Issues in Ukraine*“ (S. 204-222); Kenneth W. SCHMIDT, „*The ‚Raising of Children‘ as an Essential Element of Marriage*“ (S. 223-266); Patrick T. SHEA, „*Exclaustration*“ (S. 267-281); Jerry M. SHERBA, „*Canon 1096: Ignorance as a Ground for Nullity*“ (S. 282-299); Myriam WIJLENS, „*Ethical Issues Confronting the Professional Canonist*“ (S. 300-313).

In seinem Beitrag über das *forum internum* geht John CATOIR auf das Problem der Katholiken ein, die das Scheitern ihrer kirchlich geschlossenen Ehe erleben und ohne die kirchliche Annullierung der ersten Ehe keine Möglichkeit haben, eine neue Verbindung als kirchenrechtlich anerkannte Ehe einzugehen. Selbst wenn sie in dieser Situation den Weg einer rein zivilrechtlich geschlossenen Ehe wählen, wird diese, zumindest bis zum Beweis des Gegenteils, von der katholischen Kirche nicht als gültig anerkannt mit der Folgewirkung, daß die Partner nicht zum Sakramentenempfang zugelassen sind. Als einzige Ausnahme gilt laut *Familiaris Consortio*, daß die Partner versprechen, wie Bruder und Schwester, d.h. sexuell enthalten zu leben. Dieses seelsorgliche Problem nimmt der Verfasser zum Ausgangspunkt seines Klärungsversuches, wie weit das *forum internum* als Ausübung persönlicher Gewissensfreiheit reichen kann. Bei aller Notwendigkeit der Orientierung an vorgegebenen Normen kann keine Instanz dem Menschen seine persönliche Entscheidung über Gut und Böse abnehmen. Das aber bedeutet: „An informed conscience is not always a conforming conscience“ (S. 125). Und angewandt auf den oben skizzierten Fall bleibe anzumerken, daß auch ein kirchliches Gericht bei seiner vor dem Gewissen des einzelnen Richters zu verantwortenden Entscheidung über die Frage der Ungültigkeit einer Ehe irren kann. Kommt ein Katholik in einem solchen Fall zu dem Gewissensurteil, auch ohne Annullierung erneut zivilrechtlich zu heiraten, so wirke das *forum internum* wie ein Netz, das die Ungerechtigkeit des Richterspruchs auffange, schreibt CATOIR. Aber nichtsdestotrotz sei es einem Priester nicht erlaubt, diese Eheschließung zu ‚verantlichen‘ („to officiate“), denn das käme der Simulation eines Sakramentes gleich: „The internal forum must remain a private matter, between the couple, their counselor, and God“ (S. 125).

Das Hirtenschreiben der Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz zur Pastoral mit Geschiedenen und wiederverheirateten Geschiedenen vom 10. Juli 1993 wird von CATOIR als ein Versuch des Brückenbaus zwischen *forum internum* und *forum externum* bewertet (S. 126). Die Tatsache, daß dieser Versuch

seitens des höchsten Lehramtes zurückgewiesen wurde, habe für einige Unzufriedenheit gesorgt, zumal viele Menschen den Weg eines kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahrens für sich als zu legalistisch ablehnen würden. Das Problem der beteiligten Bischöfe habe nicht in der Frage der Anerkennung der Unauflöslichkeitslehre gelegen, sondern in der Auseinandersetzung mit dem komplexen Rechtssystem, das die Kirche zum Schutz der Unauflöslichkeit der Ehe geschaffen habe (S. 127). CATOIR stellt schließlich die Frage, ob in dem Gesetzgebungsprozeß zum Schutz der Unauflöslichkeit der Ehe nicht der Blick auf die undefinierbare Gnade Gottes (*oikonomia*) verloren gegangen sei, die es erlaube, pastorale Lösungen für das Problem der wiederverheirateten Geschiedenen in der Verantwortung der Bischöfe zu belassen. Dabei verweist der Autor u.a. auf die Tradition der griechisch-orthodoxen Kirche, unter Anwendung des *oikonomia*-Prinzips eine Heirat auch nach Scheidung zu erlauben (S. 129). CATOIR plädiert in seinem Beitrag keineswegs für eine Aufweichung der Unauflöslichkeitslehre; vielmehr weist er auf die Notwendigkeit der Orientierung der Katholiken an den Gesetzen ihrer Kirche hin. Aber er hebt auch das Dilemma ins Bewußtsein, daß selbst - wie er es ausdrückt - ein Heiliger an seiner Ehe scheitern kann, weil immer zwei Personen an der Lebenswirklichkeit Ehe beteiligt sind. Seine Schlußfolgerung lautet: „We cannot give up the struggle to achieve the ideal of a permanent commitment, but we also have to pick up the walking wounded“ (S. 129).

Frederick C. EASTON geht in seinem Aufsatz „*The Defender of the Bond: Then and Now*“ der historischen Entwicklung und der Bedeutung des Amtes des Ehebandverteidigers nach. Er beruft sich dabei vor allem auf die 1934 von John L. DOLAN vorgelegte Dissertation „*The Defensor Vinculi: His Rights and Duties*“ (Canon Law Studies 85, Washington D.C.: The Catholic University of America 1934). Die Rolle des Ehebandverteidigers liege vor allem in dem Erfordernis einer prozessualen Balance in Ehenichtigkeitsverfahren und in der Suche nach Wahrheit (und der Vermeidung von Parteilichkeit) bei diesen Verfahren. Dabei gehe es um den Schutz sowohl der kirchlichen Eheauffassung als auch der legitimen Rechte der Ehepartner (S. 152). Das Anliegen, das Papst BENEDIKT XIV. mit der Installation dieses Amtes verband, sei durch die Gesetzbücher der katholischen Kirche aus den Jahren 1983 und 1990 besser umgesetzt worden als zuvor, zumal angesichts von cc. 1434 und 1678 § 1, 2° CIC/1983, die eine größere Parität zwischen dem Ehebandverteidiger und den Prozeßparteien (und ihren Anwälten) anzeigen. Letztlich verteidigt der Autor das Amt des *defensor vinculi* als eine sinnvolle Einrichtung in einer Zeit der ‚Scheidungskultur‘ („*divorce culture*“), da es den Richtern die notwendige Freiheit eröffne, beide Seiten der Medaille zu betrachten, bevor sie ein Urteil über die Ungültigkeit einer Eheschließung fällen (S. 154).

Kenneth W. SCHMIDT beschäftigt sich in seinem interessanten Beitrag „*The Raising of Children as an Essential Element of Marriage*“ mit der Frage, ob ein Ausschluß der Erziehung(spflicht) analog zum Ausschluß der ehelichen

Nachkommenschaft einen Ehenichtigkeitsgrund darstelle. Dabei skizziert er in einem ersten Abschnitt die (bekannten) Grundzüge der Eheologie unter besonderer Berücksichtigung des Rechtes auf und der Verpflichtung der Eltern zur Erziehung ihrer Kinder. Sein Ergebnis ist, daß Recht und Pflicht zur Kindererziehung eng verbunden sind mit der natürlichen Hinordnung der Ehe auf Nachkommenschaft und daß Zeugung und Erziehung untrennbar als fortschreitender Prozeß zusammengehören. Die Bedeutung von Recht und Pflicht zur Kindererziehung sei durch den CIC/1983 hervorgehoben worden. Der Autor nennt für diese These verschiedene Referenzstellen. Unter den kanonischen Autoren herrsche allerdings noch keine grundlegende Übereinstimmung, daß der willentliche Ausschluß von Recht und Pflicht zur Kindererziehung die Eheschließung verungültige (unter Nennung einer Vielzahl von Beiträgen zu diesem Thema; S. 233f, Anm. 31-35). SCHMIDT selbst kommt zu dem Ergebnis, daß der Ausschluß von moralischer oder religiöser Formung und speziell der Ausschluß christlicher Erziehung bei sakramentalen Ehen den Ehekonsens sehr wohl verungültigen könne (S. 237).

In einem nächsten Abschnitt referiert SCHMIDT aus der Rechtsprechung der ROTA ROMANA zur *educatio prolis* als Nichtigkeitsgrund. Schon 1941 und erneut 1950 habe CANESTRI darauf hingewiesen, daß das *bonum prolis* sich nicht nur auf die Zeugung, sondern ebenso auf die physische und moralische Erziehung des Kindes beziehe. In den seither vergangenen 50 Jahren, so SCHMIDT, sei bei der ROTA die Tendenz deutlich geworden, unter *bonum prolis* mehr als nur die Bereitschaft zur Zeugung von Nachkommenschaft zu verstehen, nämlich auch Aspekte der Erziehung. Allerdings berücksichtige die ROTA anders als die Theologie derzeit noch nicht die Dimensionen von religiöser und moralischer Erziehung als zum Wesen der Ehe gehörend. Der Autor jedoch vertritt die Ansicht, daß das Wesen einer sakramentalen Ehe die christliche Erziehung der Kinder einschließen müsse (S. 246). Er begründet seine Auffassung damit, daß die Eltern an erster Stelle das Recht und die Pflicht zur Erziehung ihrer Kinder innehaben, das durch keine andere Person oder Institution beschlagnahmt werden könne, wenngleich Dritte den Eltern Unterstützung bei der Erfüllung ihrer Erziehungsaufgabe geben können. Dieses Recht und die Pflicht zur Kindererziehung beziehe sich auf Kinder jeden Alters und gehöre in den Kontext der interpersonellen familiären Bindungen. Die Erziehung schließe alle Belange menschlichen Lebens ein: physisches und moralisches Wohlergehen, intellektuelle Unterweisung, moralische und religiöse Formung sowie soziale und kulturelle Prägung. Der Ausschluß eines wesentlichen Elementes bedeute den Ausschluß der Erziehung selbst. Allerdings führe die aktuell geleistete (bzw. nicht geleistete) Erziehungsaufgabe als solche nicht unmittelbar zur Nichtigkeit der Ehe, obwohl sie Indizien für einen ungültigen Ehekonsens liefern könne. Darüber hinaus sieht der Autor Grenzen, die die Erfüllung der Erziehungsaufgabe umschreiben, nämlich die Vernünftigkeit der Verpflichtung und die Möglichkeit ihrer Erfüllung (S. 248).

Bei der Frage nach möglichen Ehenichtigkeitsgründen im Zusammenhang mit dem Recht und der Pflicht von Eltern zur Erziehung ihrer Kinder verweist SCHMIDT auf die Simulation (c. 1101 § 2 CIC), die Ehe(un)-fähigkeit aus psychischen Gründen (c. 1095, 2° u. 3° CIC), aber auch auf die Bedingung (c. 1102 CIC) und den Eigenschaftsirrthum (c. 1097 § 2 CIC) bzw. die Täuschung (c. 1098 CIC). Als Indizien für eine mit der Verpflichtung zur Kindererziehung zusammenhängende Ehenichtigkeit nennt er eine Reihe von Sachverhalten: - die Verweigerung, einem Kind das Leben zu schenken wegen seines Geschlechts, einer Behinderung, einer Krankheit oder eines genetischen Problems; - körperliche Vernachlässigung oder Mißbrauch eines Kindes; - sexueller Mißbrauch; - Absicht oder Wunsch, alle Kinder zur Adoption freizugeben; - Verweigerung eines Elternteils, den gesetzlich festgelegten Unterhaltsverpflichtungen für das Kind nachzukommen; - Situation, daß die persönliche Entwicklung eines Elternteils von Unbeständigkeit, Arbeitslosigkeit und finanziellen Schwierigkeiten gekennzeichnet ist; - Verweigerung, für eine intellektuelle Erziehung des Kindes zu sorgen; - emotionale Distanz, Ablehnung oder Mißbrauch eines Kindes; - Mißbrauch der elterlichen Autorität oder Disziplin; - fehlgerichteter Wunsch, Kinder zu bekommen und aufwachsen zu lassen; - Selbstbezogenheit eines Elternteils zum Nachteil des Kindes; - Angst eines Elternteils, einem Kind das Leben zu schenken wegen einer vorhergegangenen Erkrankung oder wegen der Sorge, arme Eltern zu sein; - Kompromißlosigkeit eines Elternteils in bezug auf die Kinderfrage; - Abtreten jeder Verantwortung für das Aufwachsen von Kindern an andere; - Aufwachsen eines Kindes in einer Umgebung von Kriminalität oder Immoralität, evtl. Instrumentalisierung des Kindes in dieser Umgebung; - Mißbrauch eines Kindes durch seine Eltern für Pornographie oder Prostitution; - Ausüben von Druck auf das Kind, damit es einen besonderen Lebensstand oder Beruf ergreift; - Aufschub aller Entscheidungen in religiösen Fragen auf einen späteren Zeitraum und auf die Entscheidung des Kindes selbst; - Aufwachsen eines Kindes in der Umgebung von schwarzer Magie, satanischen oder heidnischen Kulturen; - Ablehnung der Eltern, ihr Kind taufen zu lassen, es religiös zu erziehen oder auf den Sakramentenempfang vorzubereiten.

SCHMIDT betont, daß er mit diesen Aufzählungen weder eine vollständige Liste erstellen noch für eine automatische Annullierung in den genannten Fällen plädieren wolle. Allerdings zwingen die so beschriebenen Sachverhalte dazu, genauere Untersuchungen im Blick auf das Recht und die Pflicht der Eltern, ihre Kinder zu erziehen, anzustellen.

Der Verfasser hat - für die Praxis hilfreich - seiner instruktiven Studie verschiedene Rechtslagen zur *educatio prolis* angefügt (S. 256-266).

Jerry M. SHERBA setzt sich in seinem Artikel mit c. 1096 CIC/1983 über das Nichtwissen auseinander. Er sieht in dieser Norm mögliche Anwendungsfelder in bezug auf Ehenichtigkeitsverfahren, insofern c. 1096 CIC/1983 gegenüber

c. 1082 CIC/1917 einige entscheidende Änderungen erfahren hat. Diese liegen in der Umschreibung dessen, was notwendigerweise gewußt werden muß, um eine Ehe gültig schließen zu können, nämlich daß es sich um eine dauerhafte Lebensgemeinschaft zwischen einem Mann und einer Frau handelt, die hingeeordnet ist auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft durch irgendein sexuelles Zusammenwirken. SHERBA macht deutlich, daß sowohl kanonistische Lehre als auch Judikatur nur ein Mindestmaß an notwendigem Wissen für die Gültigkeit der Ehe fordern, daß dieses aber angesichts der gesellschaftlichen Entwicklung der westlichen Kulturen durchaus gefährdet sein und im Einzelfall nicht vorliegen kann. So könne z.B. die leichte Erreichbarkeit einer Scheidung und das ständige Wachsen der Scheidungszahlen zu einem Nichtwissen bezüglich der Dauerhaftigkeit ehelicher Beziehung führen (S. 292). Darüber hinaus sei auch nicht einfach vorauszusetzen, daß Brautleute die Bedeutung dessen, was die Kirche mit dem II. Vatikanum als „consortium totius vitae“ bezeichnet hat, erkennen könnten in einem Kontext pluralistischer gesellschaftlicher Strömungen (S. 298). Die von Papst BENEDIKT XIV. stammende Präsümption einer generellen Intention der Brautleute, entsprechend dem Willen Christi und der Kirche heiraten zu wollen, werde in dieser Form auch von einzelnen Rota-Richtern nicht mehr vertreten; manche (wie z.B. coram EWERS vom 18. Mai 1968) verträten sogar eine entgegengesetzte Präsümption dergestalt: Je tiefer die irrigen Auffassungen reichen und je reflektierter sie sind, desto leichter beeinflusse der Irrtum den Willensakt (S. 295). Das für die Eheschließung notwendige Wissen könne nicht einfach lehrbuchmäßig erlernt werden; es verlange das klare Bewußtsein des einzelnen über seine eigene Person, seine Fähigkeiten und Grenzen in bezug auf eine dauerhafte Lebensgemeinschaft mit dem zukünftigen Partner. Dabei sei Nichtwissen klar abzugrenzen von Irrtum oder Simulation. Die Aufgabe der Kirche (und auch des kirchlichen Gerichts) jedoch sei nicht mit der Annullierung von gescheiterten Ehen erschöpft, sondern liege darüber hinaus darin, ein positives Wissen über die Bedeutung christlicher Ehe an alle, die mit Ehevorbereitung zu tun haben, zu vermitteln.

Thematisch schließt sich an dieser Stelle der Beitrag der Myriam WIJLENS über ethische Fragestellungen im Hinblick auf den „professional canonist“ gut und sinnvoll an. Die Verf. nennt verschiedene Beispiele aus ihrer eigenen praktischen Erfahrung, die die Frage nach ethischen Aspekten bei der Ausübung kanonistischer Berufe aufkommen lassen. Dabei liegt es nicht in ihrer Absicht, auf alle diesbezüglichen Fragen „richtige“ Antworten zu geben; vielmehr will sie ein Bewußtsein dafür schaffen, daß die Ausübung kanonistischer Tätigkeit (z.B. als Anwalt, Rechtsberater, Richter oder Gesetzesanwender) mit der ethischen Ausrichtung des einzelnen zu tun hat.

An erster Stelle klärt sie, daß der Begriff „professional canonist“ nicht pleonastisch ist, sondern jemanden bezeichnet, der sich nicht nur durch das auszeichnet, was er tut, sondern ebenso durch die Art und Weise, wie er es tut (S.

307). In bezug auf den Kirchenrechtler bedeute das darüber hinaus, in der Tätigkeit nicht bloß die Ausübung eines Berufs, sondern letztlich eine Berufung zu erkennen. Dabei kritisiert die Verf., daß die kanonistische Ausbildung neben der Wissensvermittlung kaum Aspekte spiritueller oder emotionaler Bildung enthalte, wie dies z.B. in der Priesterausbildung vorgesehen ist. Das Verhältnis zwischen dem „professional canonist“ und dem Ratsuchenden sei mit dem Arzt-Patienten Verhältnis vergleichbar; der Kanonist habe oftmals nicht nur die Aufgabe, die relevanten kirchenrechtlichen Informationen zu geben, sondern ebenso die Rolle eines Propheten, Heilers oder Friedensstifters zu erfüllen (z.B. zu sagen, daß ein Vorhaben zwar rechtlich möglich, aber nicht sinnvoll oder sogar schädlich ist, oder Versöhnung zu suchen statt Konfrontation, Kompromißlösungen zu finden) - natürlich unter Wahrung der rechtlichen „Richtigkeit“. Ein Kanonist, der seine Aufgabe vom Berufungsgedanken her verstehe, betrachte die ihm begegnenden und Rat suchenden Menschen nicht als bloße „Klienten“ oder „Fälle“; er mache sich mit ihnen gemeinsam auf den Weg der Suche nach einer Lösung, und zwar in der Absicht, damit Gott (und den Menschen) zu dienen. Das aber verlange Aufmerksamkeit für die Bedürfnisse der Menschen, Verantwortung im Umgang mit ihnen und (fachliche) Kompetenz sowie eine lebenslange und selbstkritische Auseinandersetzung mit der eigenen Rolle als „professional canonist“.

Wie schon zu den vorigen Berichtsbänden der CANON LAW SOCIETY OF AMERICA ist auch zu diesem Band zu sagen: Er bietet interessante Einblicke in verschiedenste Themengebiete der Kanonistik in Lehre und Praxis über den deutschsprachigen Horizont hinaus.

Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN, Münster

* * *

18. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA E DELLA FEDE, *Sulla Pastorale dei Divorziati Risposati: Documenti, commenti e studi. (Documenti e Studi, Bd. 17)* Roma: Libreria Editrice Vaticana 1998. 134 S.

1. a) Der angemessene Umgang mit den wiederverheirateten Geschiedenen ist eine Aufgabe, mit der sich nicht nur die Seelsorger „vor Ort“ konfrontiert sehen. Hier werden Fragen und Probleme aufgeworfen, die den Sachverstand der Theologie in der Bandbreite ihrer Disziplinen ebenso fordern wie das Engagement des Lehramtes auf ortskirchlicher wie auch universal-doktrinaler Ebene. So ist es zu begrüßen, daß die Glaubenskongregation in Erfüllung einer ausdrücklichen Bitte von Papst JOHANNES PAUL II. jüngst in einem Bändchen (131 Seiten) Dokumente, Kommentare und Studien veröffentlicht hat, die sich vor allem der zentralen Frage zuwenden, unter welchen Bedingungen den wiederverheirateten Geschiedenen die Teilnahme an der eucharistischen Kommunion eröffnet werden kann.

b) Präzise fixiert und strukturiert Kardinal RATZINGER als Präfekt der Glaubenskongregation in seinem Einleitungsbeitrag (S. 7-29) den Kern der Auseinandersetzung, in dem er (I.) den historischen Kontext der einschlägigen lehramtlichen Veröffentlichungen aus neuerer Zeit zu dieser Thematik vorstellt (S. 8-11), des weiteren (II.) die Grundlinien der kirchlichen Lehre zur Ehe und Ehescheidung in Erinnerung ruft (S. 11-20), und schließlich (III.) die Widersprüche gegen diese kirchliche Lehre formuliert, jeweils begleitet von der Skizzierung hier zu gebender Antworten (S. 20-29). Als „Documenti“ sind in diesem Band abgedruckt: Der Brief an die Bischöfe der katholischen Kirche zum Empfang der eucharistischen Kommunion von wiederverheirateten Geschiedenen, publiziert unter der Federführung der Glaubenskongregation mit ausdrücklicher päpstlicher Approbation und der Anordnung der Veröffentlichung (AAS 86 [1994] 974-979, hier in lateinisch-italienischer Textfassung), die „Ermahnungen“ JOHANNES PAUL II., zugleich Frucht der Bischofssynode von 1980 unter dem Titel *Familiaris Consortio* (veröffentlicht AAS 74 [1982] 184-186) und schließlich die päpstliche Ansprache an die Teilnehmer der Sitzung des päpstlichen Rates für die Familie, gehalten am 24.1.1997 (veröffentlicht OR, 25.1.1997). - Unter der Überschrift „Kommentare und Studien“ haben Aufnahme gefunden: Ein Beitrag aus der Feder von Kardinal D. TETTAMANZI, der unter der Überschrift „Treue in der Wahrheit“ die Doktrinalaspekte des Briefes der Glaubenskongregation entfaltet (S. 59-67), gefolgt von dem Aufsatz von Msgr. M.F. POMPEDDA, dem Dekan der SRR, unter das Thema gestellt: Kanonistische Probleme (S. 68-74). - In den drei weiteren Beiträgen werden jeweils pastorale (A.R. LUNO), moraltheologische (P.G. MARCUZZI) sowie geschichtliche Perspektiven (G. PELLAND) der Gesamtthematik zur Geltung gebracht.

2. a) Die als Band 157 QD im Jahre 1996 unter dem Titel „Geschiedene-wiederverheiratet-abgewiesen? Antworten der Theologie. (hrsg. v. Th. SCHNEIDER) veröffentlichten Beiträge deutscher Theologen haben den Blick für die Bandbreite der hier anstehenden Probleme und das Gebot strenger Sachbezogenheit der Diskussion nachdrücklich geschärft. Sie erleichtern dem Leser eine angemessene Würdigung der in dem Bändchen der Glaubenskongregation vorgestellten Positionen.

b) In strengem Bezug auf das apostolische Schreiben *Familiaris Consortio* (deutscher Text veröffentlicht: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33, 22.11.1981) betont Kardinal RATZINGER in seiner Einleitung (als Leitsatz 4), daß Geschiedene Wiederverheiratete aufgrund ihrer „objektiven Situation“ nicht zur heiligen Kommunion zugelassen werden können. Zur Begründung verweist er hier auf ein Schreiben der Glaubenskongregation, das zur Interpretation des genannten Apostolischen Schreibens feststellt: „Die Struktur des Mahnschreibens und der Tenor seiner Worte zeigen klar, daß diese in verbindlicher Weise vorgelegte Praxis nicht aufgrund der verschiedenen Situationen modifiziert werden kann“ (Nr. 5, deutsch publiziert: Brief der Bischöfe der

oberrheinischen Kirchenprovinz, zur Seelsorge mit wiederverheirateten Geschiedenen, 1994, 7-15, hier 12). Dieser nachdrücklichen Bestätigung der eigenen Autorität (und der der Glaubenskongregation) ist auch das integriert, was er in Auslotung kirchenrechtlicher Aspekte in den Leitsätzen 5-7 formuliert. Mit Verweis auf c. 874 § 1 n.3 CIC (Patenamt) unterstreicht er (Leitsatz 5), daß die Wiederverheirateten Geschiedenen aufgrund ihrer „objektiven Situation“ keine verantwortlichen Positionen in der Kirche wahrnehmen können. Auch c. 512 § 3 CIC (Pastoralrat) wird in diesem Zusammenhang eigens erwähnt. - Unter dem Leitsatz 6 (S. 17f) erinnert der Kardinal an die bekannte Lehre, daß die Betroffenen, sofern sie wie Schwestern und Brüder miteinander leben, zum Sakramentenempfang zugelassen werden können. - Hier genügt ihm im wesentlichen der Verweis auf die Nr. 4 des o.g. Schreibens der Glaubenskongregation. - Als Leitsatz 7 schließlich unterstreicht der Kardinal, und zwar mit Verweis auf die Nr. 7 und 8 des genannten Schreibens wie auf c. 1536 § 2 und c. 1679 CIC, die Verpflichtungen der Wiederverheirateten Geschiedenen, sofern sie ihre erste Ehe als ungültig erachten, dies auch nach außen hin rechtlich feststellen zu lassen (vgl. Schreiben, Nr. 9).

c) Auch unter den Widersprüchen gegen diese Lehre der Kirche (III., S. 20-29) finden sich in den jeweils skizzierten Antworten kanonistische Aspekte. So führt der Präfekt aus, ohne Theologen beim Namen zu nennen, daß „den Vielen“ zu widersprechen ist, welche die Zulassung von Ausnahmen in bezug auf die kirchliche Norm vorschlagen (Nr. 3, S. 24-26). Zur Begründung genügt ihm der allgemeine Hinweis auf den CIC/1983, insbesondere aber auf die Einlassungen von M.F. POMPEDDA, den Dekan der Sacra Romana Rota. Gerade in bezug auf Ehe und Ehescheidung gelte nämlich das Fundamentalprinzip: „Nemo iudex in propria causa“ (S. 25). Und daraus folge, daß alle Ehefragen „in foro externo“ gelöst werden müssen.

Damit ist nochmals unterstrichen, was der Kardinal bereits unter Nr. 7 als „Essentiale Lehren der Kirche über die Ehe“ festgestellt hatte (vgl. S. 18), daß nämlich die wiederverheirateten Geschiedenen verpflichtet sind, sofern sie ihre erste Ehe für ungültig erachten, dies zur Prüfung dem zuständigen kirchlichen Tribunal zu überlassen. Umso bemerkenswerter freilich ist, was der Präfekt dem nun hinzufügt (S. 25f): „Sicher ist es nicht ausgeschlossen, daß in einem Eheprozeß Irrtümer geschehen. In einigen Teilen der Kirche bestehen noch keine kirchlichen Tribunale, die gut arbeiten. Teilweise dauern die Eheprozesse unerträglich lang und in einigen Fällen enden sie mit problematischen Urteilen. Unter Wahrung des Prinzips scheint es daher nicht ausgeschlossen, ‚in foro interno‘ die Epikie anzuwenden.“ Hier, so führt der Kardinal aus, gehen die Meinungen der Theologen auseinander. Und es gibt einige, welche der Ansicht sind, „in foro interno“ könnten durchaus Ausnahmen zugestanden werden, weil - sofern die betroffenen Gläubigen ein gefälltes Urteil als falsch erachten - zu beachten ist, daß die Prozeßordnung nicht nach der Norm des göttlichen Rechtes, sondern nach der Norm des Kirchenrechts handelt. Diese Fra-

ge, so der Präfekt, fordert in der Tat weitere Studien und Klärungen. Vor allem müssen in besonders präziser Weise die Konditionen für die Möglichkeit geklärt werden, „eine ‚Ausnahme‘ zu verifizieren, um bloße Meinungen zu vermeiden (und) um den öffentlichen Charakter der Ehe zu schützen, der dem persönlichen Urteil entzogen ist“.

Es fällt auf, daß der Kardinal in diesem Kontext auch einen Vorwurf einbindet, der - wiederum von „Vielen“ erhoben -, auf das grundsätzliche Verhältnis der vatikanischen Kirchenleitung zum II. Vatikanischen Konzil zielt. Auf das anstehende Problemfeld hin fokussiert, handelt es sich um den Verdacht, das gegenwärtige Magisterium vermindere den Respekt gegenüber dem Magisterium des Konzils und stelle eine vorkonziliare Vision der Ehe vor. Gerade durch den CIC, so schreibt der Präfekt, ist diesem Verdacht grundsätzlich der Boden entzogen. Auch der die Gesamtkirche bindende Kodex bestätigt nämlich in c. 1055 § 2, daß einzig der gültige Ehekontrakt unter Getauften zugleich Sakrament ist. Und es ist genau diese Feststellung, die hier einen Grundkonsens zwischen Kirchenrecht und Magisterium ausweist, welche zugleich eine Frage aufwirft, die der Dogmatiker dem Kanonisten zu stellen hat. Da nämlich zur Essenz des Sakramentes der Glaube gehört, bleibt die juristische Frage zu klären, „welche Evidenz des Nicht-gläubig-seins die Konsequenz hat, daß ein Sakrament nicht zustande kommt“ (S. 27f).

d) Abschließend wendet sich der Präfekt dem „von vielen“ erhobenen Vorwurf zu, die Einstellung der Kirche in der Frage der wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen sei einseitig normativ und nicht pastoral ausgerichtet (Nr. 5, S. 28f). Als Beispiel sind u.a. benannt: Die allzu legalistische Sprache der kirchlichen Dokumente, ferner, „daß die Härte des Gesetzes die Oberhand behalte gegenüber einem Verständnis der dramatischen menschlichen Situation. Der Mensch von heute könne nicht mehr eine solche Sprache begreifen“. Der Präfekt stellt demgegenüber nüchtern fest: „Diese pastorale Schwierigkeit kann nicht zu Kompromissen mit der Wahrheit führen“. Er verweist dazu auf die Enzyklika *Veritatis splendor* von JOHANNES PAUL II. (besonders Nr. 56), und er schließt mit dem allgemeinen Aufruf: „Sicher kann das Wort der Wahrheit Schmerzen bereiten und unbequem sein. Aber es ist der Weg zur Besserung, zum Frieden, zur inneren Freiheit. Eine Pastoral, die den Personen wirklich Beistand leisten will, muß sich immer auf der Wahrheit gründen. Nur das, was wirklich wahr ist, kann letztlich auch pastoral sein. ‚Erkennt die Wahrheit und die Wahrheit wird euch frei machen‘ (Joh 8,32).“

e) Setzt der Dekan der SRR, M.F. POMPEDDA, andere Akzente? Immerhin verrät bereits die Überschrift „Kanonistische Probleme“, daß insbesondere die Nr. 9 des bereits zitierten Schreibens der Glaubenskongregation auch für den Kirchenrechtler gewichtige Fragen aufwirft. Dabei setzt er an bei der Feststellung der Kongregation: „Während die Disziplin der Kirche die ausschließliche Kompetenz der Ehegerichte bzgl. der Prüfung der Gültigkeit der Ehe von

Katholiken bekräftigt, bietet sie auch neue Wege, um die Ungültigkeit einer vorausgehenden Verbindung zu beweisen, und zwar mit dem Ziel, jede Abweichung der Wahrheit, die im prozessualen Weg nachweisbar ist, von der objektiven, vom rechten Gewissen erkannten Wahrheit so weit wie möglich auszuschließen“ - mit Verweis auf cc. 536 § 2 und 1679 CIC, sowie auf den Pfarr-Pastoralrat, c. 1217 § 2 CIC und c. 1365 CCEO. Der Dekan der SRR erinnert daran, daß der kirchliche Charakter der Ehe deren Öffentlichkeit einschließt und gerade so auch deren Sakramentalität (mit Verweis auf die cc. 1066, 1108, 1063 (das pastorale Engagement betreffend), sowie 1055 § 2 (die Sakramentalität der unter Getauften geschlossenen Ehe betreffend), ergänzt durch den Hinweis auf c. 1085 § 2, der ausdrücklich eine neue Eheschließung erst dann zuläßt, wenn „die Nichtigkeit bzw. die Auflösung der früheren Ehe rechtmäßig und sicher feststeht“. - Vor diesem Hintergrund lassen sich die Antworten auf Fragen finden: Gibt es einen Konflikt zwischen dem, was *foro interno* und dem, was *foro externo* entschieden wird und weiter: ist in diesem Zusammenhang ein juristischer Formalismus gegeben oder eine substantielle Garantie der Wahrheit. POMPEDDA hebt vor allem auf cc. 1536 § 2 und 1679 CIC ab, welche in Sonderheit Geständnis und Parteierklärungen im Blick auf eine mögliche Nichtigkeitserklärung gewichten. Und er hält als *Conclusio* fest (S. 73f): der Gesetzgeber habe Härte und Sicherheit des Gesetzes weise mit einem gesunden Respekt vor der menschlichen Person und ihrer Würde verbunden und im Zusammenhang mit den obersten Regeln des Naturgesetzes die kanonischen Normen von allem unnötigen Formalismus gereinigt. Wörtlich schreibt der Dekan: „Aber im speziellen Fall scheint das Wahre getötet zu werden, das durch die einschlägigen Canones bewahrt wird, von denen es durchdrungen und genährt ist, ausgerichtet auf die pastorale Not der Gläubigen. Das nämlich ist der letzte und größte Zweck des Kanonischen Rechtes: Das Heil der Seelen (can. 1752)“.

3. Unter Einbeziehung dessen, was der Dekan der SRR ausführt, wird die Kanonistik zu klären haben, ob die Prozeßerleichterungen (cc. 1536 und 1679 CIC) tatsächlich den erstrebten Durchbruch zur Lösung der hier drängenden Pläne ermöglichen. Für den Dogmatiker bleibt jedenfalls die Frage offen, ob die in dieser Publikation dokumentierten Ausführungen des Dekans der SRR und des Präfekten der Glaubenskongregation sich tatsächlich nahtlos einander einfügen. Entscheidungen *in foro interno* besitzen nicht nur Rechtsrelevanz, sondern auch Rechtsdominanz, was nicht zuletzt der zitierte „Zweck“ des c. 1752 CIC unterstreicht. Das Mühen um das „Heil der Seelen“ kommt gerade *in foro interno* zu seinem Ziel. Für das hier angesprochene Problemfeld hat dies gewichtige Konsequenzen. Der Gläubige, der *in foro interno* seine Gewissenseinsicht zur Kenntnis gibt, seine erste, kirchlich noch nicht als ungültig erklärte Ehe sei ungültig, und der dies mit der uneingeschränkten Bejahung der ethischen Bindungen und Verpflichtungen gegenüber dem Partner seiner Zweitehe zum Ausdruck bringt, stellt damit einen Tatbestand fest, der aus-

weist, daß dieser Gläubige nicht außerhalb der *Communio* der Kirche steht, und somit zum Empfang der Sakramente (als Getaufte) zugelassen ist. Das bestätigt auch der Ehenichtigkeitsprozeß. Er kann nach dem Selbstverständnis der westlichen Theologie kein neues Faktum schaffen; es wird keine Ehe „geschieden“. Der Abschluß eines solchen Prozesses kann lediglich bestätigen, daß keine gültige (erste) Ehe besteht. Muß deshalb nicht gerade hier gelten: das Wissen um dieses Faktum schließt die Legitimation der aus diesem Wissen erfließenden Handlungen konsequent ein. Das Gebot zu prozessualer Klärung *in foro externo* ändert daran nichts.

Kirchenrecht und Dogmatik dienen in je eigener Weise der *Communio* der Kirche, und sie sind gerade deshalb, was nicht unterschlagen werden darf, bleibend aufeinander bezogen. Daraus sind Konsequenzen zu ziehen; deren Erste ist, daß notwendige Grenzen nicht durch Vereinnahmung verwischt werden dürfen. Des weiteren führt die drängende pastorale Problematik, auf die auch der Dekan der SRR in seinem Beitrag abschließend ausdrücklich hingewiesen hat, die Notwendigkeit vor Augen, respektierte Grenzen zugleich als Impuls für das je eigene Weiterdenken zu nutzen. Der Rezensent sieht sich hier von Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER bestätigt, die als Kanonistin in diesem Kontext zu bedenken gibt: „Das genuin katholische Prinzip der Entlastung durch die von Gott zur Vergebung bevollmächtigte Kirchengemeinschaft wird zu wenig in den Blick genommen. Individuelle Beliebigkeit und Willkür müßten aus rechtlicher Perspektive ausgeschlossen werden. Es stellt sich die Frage nach der Rechtsdogmatik. Zu diesem Problem würden sich meines Erachtens interdisziplinäre Erörterungen lohnen im Hinblick auf einen neuen Ansatz für die Rechtsdogmatik des kirchlichen Sakramenten- und Ehrechts“ (QD 157, l.c., 253).

Das Problem der Zulassung der Geschiedenen Wiederverheirateten zum Eucharistieempfang fordert nicht nur ein großes pastorales Engagement. Zudem ist hiermit der Theologie in der gesamten Bandbreite ihrer Fächer ein schwerwiegendes Thema aufgegeben. Deshalb ist es nicht nur für den Kanonisten und Dogmatiker wichtig, diese Publikation der „Kongregation für Lehre und Glauben“ sorgfältig zur Kenntnis zu nehmen.

Wendelin KNOCH, Bochum

* * *

19. DEL RE, Niccolò (Hrsg.), *Vaticanlexikon*. Bearb. v. Elmar BORDFELD. Augsburg: Pattloch 1998. XVII u. 846 S., ISBN 3-629-00815-1.

Das 1995 in italienischer Originalausgabe erschienene Werk „Mondo Vaticano: Passato e presente. Città del Vaticano“ (vgl. die Besprechung durch Elmar GÜTHOFF in dieser Zeitschrift: DPM 4 [1997] 396-398) schließt eine Lücke. Dies wird auch sichtbar an den Stichworten der dritten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche, die mit „Päpstlich“ beginnen; hier wird bei den Li-

teraturangaben häufig auf dieses Lexikon verwiesen (die deutsche Ausgabe war noch nicht erschienen).

Durch die deutsche Ausgabe dieses Nachschlagewerks werden die rund 1000 Stichworte, die von 51 Autoren behandelt werden, diesem Sprachkreis leichter zugänglich. Manches wird ans Tageslicht befördert, was in Vergessenheit geriet oder zu geraten drohte, etwa die Päpstliche Gendarmerie (S. 249-251) oder der Tragsessel des Papstes (S. 717). Man erhält einen Einblick in die Aufteilung der Räumlichkeiten der Privatwohnung des Papstes (S. 626), in die Ausrüstung der Vatikanischen Feuerwehr (S. 218f) oder in die Voraussetzungen für die vatikanische Staatsbürgerschaft (S. 750f). Viele Stichworte sind den vatikanischen Höfen und Brunnen, Sälen und Palästen gewidmet; zur Orientierung sind Karten der Vatikanstadt und des Papstpalastes (S. XIV-XVII) beige-fügt.

Aus kanonistischer Sicht ist hervorzuheben, daß die Päpste, insbesondere aber die Einrichtungen der Römischen Kurie breiten Raum einnehmen. Verschiedene Stichworte betreffen auch den gerichtlichen Bereich (z.B. S. 173f: Dekan der Römischen Rota; S. 627f: Promotor der Gerechtigkeit [Kirchenanwalt]; S. 651f: Referendare der Apostolischen Signatur; S. 785-787: Gerichtsbarkeit für das Territorium des Staates der Vatikanstadt). Hierzu ist anzumerken, daß beim Stichwort „Tribunal der Römischen Rota“ (S. 661-663) die geltenden Normen der Römischen Rota vom 18.4.1994 (vgl. AAS 86 [1994] 508-540) nicht erwähnt sind. Unter „Advokat der Armen“ (S. 5f) finden sich nur historische Ausführungen; hier wäre auch ein Hinweis auf geltendes Recht angebracht (z.B. auf die genannten Normen der Römischen Rota, Art. 110-119 über Gerichtskosten und unentgeltlichen Rechtsschutz).

Verwirrend wirkt der nachgestellte Verweisfeil; häufig ist auch unklar, ob er sich nur auf das direkt vorausgehende Wort oder auf weitere vorausgehende Wörter bezieht (z.B. S. 749: „von den Agenten des Wachdienstes des Staates der Vatikanstadt (→)“). Ungewöhnlich ist die frühere Zitationsweise für Belegstellen aus dem Corpus Iuris Canonici (z.B. S. 422, 426, 718) und die Bezeichnung des Heiligen Stuhls nicht als Subjekt, sondern als „Objekt internationalen Rechts“ (S. 297).

Die bibliographischen Hinweise wurden aus der Originalausgabe übernommen, „jedoch an einigen Stellen durch wichtige Neuerscheinungen ergänzt“ (S. VI). An verschiedenen Stellen wären hier Hinweise auf aktuelle und vor allem für den deutschsprachigen Leserkreis leichter zugängliche Titel hilfreich gewesen. So könnte man beispielsweise beim Stichwort „Schweigepflicht, Päpstl.“ (S. 714f) den Aufsatz *Secretum Pontificium* von Hugo SCHWENDENWEIN (LEISCHING, Peter / POTOTSCHNIG, Franz / POTZ, Richard [Hrsg.]: *Ex aequo et bono*. Willibald M. PLÖCHL zum 70. Geburtstag. Innsbruck 1977, S. 295-307) und beim Stichwort „Papstaudienz“ (S. 541) den Aufsatz *Rescriptum ex*

Audientia SS.mi. Ein Beitrag zur Formtypik kirchlicher Erlasse von Heribert SCHMITZ (MThZ 42 [1991] 371-394) ergänzen.

Die Formel „ex audientia Sanctissimi“ ist unter dem Stichwort „Papstaudienz“ (S. 541), wo man Ausführungen zur General- oder Privataudienz erwarten würde, nicht leicht auffindbar, da sich unter dem Buchstaben A[udienz] kein Verweis darauf findet. Dasselbe gilt für weitere Stichworte: So ist z.B. das Register der Vatikanischen Kraftfahrzeuge (S. 652) unter „R“ zu finden, „Schiffahrtsregister, Vatikanisches“ (S. 713) unter „S“, ohne daß sich bei Register ein Verweis fände. Unter diesem Gesichtspunkt ist es zu bedauern, daß im Unterschied zur italienischen Ausgabe eine Stichwortliste des Gesamtwerks fehlt.

Ein solches Nachschlagewerk kann nicht vollständig sein; für eine Neuauflage seien daher beispielhaft Beiträge über die Vatikanische Telefonzentrale (vgl. z.B. L'Attività della Santa Sede nel 1998. Città del Vaticano 1999, S. 1337-1339) und über die 1863 fertiggestellte Päpstliche Tabakfabrik (vgl. dazu Rom in frühen Photographien 1846-1878 aus römischen und dänischen Sammlungen. Übers. u. bearb. von Gesine ASMUS. München 1978, S. 152) angeregt. Es bleibt festzustellen, daß sich dieses informative Buch, für das es bisher im deutschsprachigen Raum kein vergleichbares Werk gibt, nicht nur zum Nachschlagen, sondern auch zu fortlaufender Lektüre eignet.

Franz KALDE, München

* * *

20. DOE, Norman, *Canon Law in the Anglican Communion: A worldwide perspective*. Oxford: Clarendon Press 1998. XXV u. 409 S., ISBN 0-19-826782-7.

Die anglikanische Kirchengemeinschaft hat im Gegensatz zur katholischen Kirche kein allumfassendes Gesetzbuch und ebenso mangelt es ihr an einer für alle Mitgliedskirchen verbindlichen und mit Gesetzgebungskompetenzen ausgestatteten zentralen Autorität. Der Grund hierfür ist einfach. Die einzelnen auf Landes- bzw. Länderebene organisierten und konstituierten Mitgliedskirchen sind jeweils autonom, und besitzen daher ihre eigenen gesetzlichen Grundlagen, welche sie verändern bzw. neu fassen können. Der Autor, welcher im Rahmen des Postgraduiertenstudiums an der Cardiff Law School der University of Wales für das Fach Kirchenrecht verantwortlich zeichnet, hat daher die mühevollen Aufgabe auf sich genommen, eine Gesamtdarstellung des anglikanischen Kirchenrechts auf der Grundlage ihm überlassener Gesetzessammlungen und Materialien der einzelnen Kirchen der anglikanischen Gemeinschaft zu verfassen, wobei er sich, wie in der Einführung niedergelegt, verschiedener Quellen wie Gesetzbücher, Gerichtsentscheidungen, ziviler Gesetzgebung bis hin zu liturgischen Büchern bedient, da sich auch in diesem Bereich die Viel-

falt innerhalb der anglikanischen Gemeinschaft manifestiert. Er tut dies ausführlich in 12 Kapiteln, wobei im Rahmen dieser Besprechung deren Themen nur kurz angerissen werden können. Aufgrund der Organisation der anglikanischen Gemeinschaft trägt das erste Kapitel dann auch naheliegend die Überschrift Kirchen, Staaten und Gesetze (*Churches, States and Laws*). Ausgegangen wird von der grundlegenden Versammlung der anglikanischen Gemeinschaft, der Lambeth Conference (benannt nach dem Lambeth Palace, dem Wohnsitz des Erzbischofs von Canterbury in London), deren Resolutionen mehr empfehlenden als bindenden Charakter besitzen; dies aufgrund der Autonomie ihrer Mitglieder auf der Basis der Glaubenslehre, wie sie im Book of Common Prayer aus dem Jahre 1662 fixiert ist. Aufgrund der verschiedenen Situationen in den einzelnen Ländern - Existenz als Staatskirche, Existenz als ehemalige Staatskirche, Existenz in einem vollständig neutralen Staat - ist es nicht möglich, eine einheitliche Darstellung konstitutioneller Grundlagen herauszuarbeiten. Auch die juristische Terminologie, welche von den einzelnen Mitgliedskirchen verwendet wird, ist nicht einheitlich. Jede Kirche hat zwar eine Konstitution, welche aber begleitet sein kann von verschiedenen Zusatzdokumenten wie *fundamental declarations* oder *fundamental principles*. Unter dem kanonischen Recht versteht man je nach Kirche dann *Acts, by-laws, rules, regulations, ordinances, resolutions, decrees* oder auch *liturgical rubrics*. Ebenso vielfältig sind die Gesetzgebungsverfahren, welche je nach Organisationsstruktur variieren, und zwar von der Kompetenzzuweisung in gewissen Grenzen an einzelne Diözesen bis hin zu parlamentsähnlichen Strukturen und Gesetzgebungsakten ohne Rücksprache mit den einzelnen Diözesen der betreffenden Mitgliedskirche, welche zumeist im jeweiligen Staat bzw. den jeweiligen Staaten als freiwillige Vereinigung von Gläubigen gilt. Festzuhalten ist dabei, daß die betreffenden kanonischen Normen dem geltenden staatlichen Zivilrecht niemals in irgendeiner Form widersprechen dürfen. Die Darstellung des Verfassungsrechts findet in Kapitel 2 (*The Institutional Organization of Churches*) seine logische Fortsetzung. Grundsätzlich wird in der anglikanischen Gemeinschaft, das haben Entscheidungen der Lambeth Conference immer wieder betont, auf die volle Teilnahme der Laien an der Leitung Wert gelegt. Dies kommt in der Struktur der Generalversammlung (*General Assembly*) der einzelnen Kirchen zum Ausdruck. In manchen Kirchen gibt es drei Versammlungen, die Bischofskonferenz, die Konferenz des restlichen Klerus und die der Laien, in manchen Kirchen bestehen nur zwei Kammern, die der Bischöfe und die der restlichen Kirchenmitglieder, also Priester, Diakone und Laien. Die Generalversammlung hat je nach Kirche eigene Unterkommissionen, so etwa für Pastoral, Mission, Erziehung und Unterricht, Liturgie u.a. Dieses synodale Prinzip setzt sich auf der Ebene der einzelnen Provinzen (so solche existieren), Diözesen und Pfarreien fort, teilweise mit dazwischengeschalteten Archidiakonaten oder Dekanaten, wobei deren Kompetenzen je nach Kirche unterschiedlich ausgestaltet sind. Kapitel 3 (*The Resolution of Ecclesia-*

stical Conflict) umreißt die Lösung innerkirchlicher Konflikte. Eine große Zahl der Kirchen kennt die Visitation, ohne diese allerdings nach deren rechtlichen Inhalt genauer zu qualifizieren. In manchen Diözesen besteht eine Verpflichtung des Bischofs zur Visitation, in einigen Diözesen wird sie als Recht des Bischofs verstanden. Allen Kirchen ist allerdings ein System kirchlicher Gerichte zu eigen, gerade im Hinblick auf eventuell notwendige disziplinarische Maßnahmen oder die Möglichkeit der Berufung gegen Verwaltungsentscheidungen. Die einzelnen Kirchen arbeiten hier entweder mit einem System von zwei oder drei Instanzen. Der Bischof ist in einigen Kirchen der Vorsitzende des auf diözesaner Ebene bestehenden Gerichts, welches als weitere Mitglieder Delegierte der Diözesansynode beinhaltet. Auch gibt es Kirchen, in welchen der Kanzler der Diözese zusammen mit weiteren bischöflichen Delegierten das Gericht bildet. Hinsichtlich der disziplinarischen Befugnisse erstreckt sich deren Entscheidungskompetenz teilweise nur auf Kleriker, in manchen Kirchen auch auf Laien. Einige Beispiele für das Einschreiten der kirchlichen Gerichte sind Verübung einer Straftat, unmoralischer Lebenswandel, Äußerungen gegen die kirchlichen Lehren, Verletzung innerkirchlicher Gesetze und Verpflichtungen, welche aus der Weihe entspringen, allgemeine Pflichtverletzung, und schließlich die Verweigerung des dem Bischof geschuldeten Gehorsams. Die Maßnahmen im Fall einer Verurteilung sind lebenslanges Verbot sakramentaler Handlungen, zeitweilige Suspendierung, Verbot der Vornahme gewisser sakramentaler Handlungen und die Verwarnung. In den meisten Kirchen entscheidet der Gerichtshof nur über die Schuldfrage, hingegen die Festsetzung des erforderlichen Strafmaßes dem Bischof zusteht. Nur in einigen wenigen Kirchen erfolgt seitens des Gerichts neben dem Spruch auch die Entscheidung der anzuwendenden Strafe. Gegen die Urteile des Diözesangerichts kann Berufung eingelegt werden, normalerweise beim Metropolitangericht. Dabei erfolgt die Interpretation der kirchlichen Gesetze oft nicht durch die Gerichte, sondern durch eine eigene Interpretationskommission, die mit bindender Wirkung ihre Entscheidung auch veröffentlicht. Unterschiedlich gestaltet sich das Verhältnis von kirchlicher und staatlicher Rechtsprechung, was so weit gehen kann, daß die kirchlichen Gerichte der Aufsicht der staatlichen Gerichte unterliegen, etwa dahingehend, ob deren Judizierung sich auch wirklich im rein innerkirchlichen Bereich bewegt. Die Kompetenzen der Erzbischöfe und Bischöfe beschreibt Kapitel 4 (*Archbishops and Bishops*). Derjenige Bischof, welcher der jeweiligen Kirche vorsteht, wird als Primate bezeichnet. Er repräsentiert den gesamten Episkopat, beruft die Bischofskonferenz und die Generalsynode ein und hat außerdem das Recht zur Veröffentlichung von Pastoralbriefen. Im Fall seines Todes erfolgt die Wahl des Nachfolgers durch die Bischofskonferenz, wobei diese anschließend durch die Generalsynode bestätigt werden muß. Eine Ausnahme bildet hier die Kirche von England, wo das Ernennungsrecht bei der Krone liegt. Die einzelnen Provinzen werden durch Erzbischöfe oder Metropoliten geleitet. Nur Bischöfe besitzen das passive Wahlrecht zu diesem Amt.

Einige Kirchen kennen ständige Metropolitansitze wie Canterbury und York für den Bereich der Kirche von England. Das aktive Wahlrecht wird normalerweise von der Generalsynode ausgeübt, in einigen wenigen Kirchen gibt es hierfür ein eigenes Wahlgremium. Auch die Diözesanbischöfe werden gewählt und zwar in einem Vierschritt: Nominierung - Wahl - Bestätigung und Veröffentlichung. Die Nominierung erfolgt normalerweise durch eine eigene Einrichtung, bestehend aus den in der Diözese tätigen sonstigen Bischöfen, weiteren Klerikern und Laien. Die Liste wird an den zuständigen Erzbischof gesandt. In diesem Stadium kann die Liste durch die Bischofskonferenz erweitert werden. Nach der erfolgten Wahl durch das zuständige Gremium aus Klerus und Laien wird diese in einigen Kirchen durch den Erzbischof bestätigt, welcher im Fall dessen, daß keiner der Nominierten eine qualifizierte Mehrheit der Stimmen auf sich vereinigen kann, eine Entscheidung trifft. Die Bestätigung kann in einigen weiteren Kirchen auch durch die Bischofskonferenz oder die Generalsynode erfolgen. Schließlich wird der Name des Gewählten vom Erzbischof bekanntgegeben, welcher für die Weihe des Gewählten Sorge zu tragen hat, sofern dieser nicht bereits die Bischofsweihe hat. Die Weiheliturgie hat vorzugsweise an einem Sonntag innerhalb der Kirchenprovinz zu erfolgen. Drei Bischöfe sind zur Vornahme der Weihe erforderlich, wobei normalerweise der Erzbischof einer der drei Konsekratoren ist, worauf dann die Inthronisation in der Diözese erfolgt. In einigen Kirchen hat der neue Bischof eine Ergebenheitsadresse an den Erzbischof von Canterbury zu entsenden. Die generelle Aufgabe des Diözesanbischofs ist mit den drei Begriffen Lehre, Heiligung und Leitung genau festgelegt als Ausfluß des Amtes, welches er einnimmt. Er ist dabei eingebunden in die Bischofskonferenz. Seine Fortsetzung findet dieser Abschnitt in Kapitel 5, welches den Dienst der Priester und Diakone beschreibt (*The Ministry of Priests and Deacons*). Auch hier zeigt sich wieder die gesamte Bandbreite innerhalb der anglikanischen Gemeinschaft. Als Beispiel sei die Behandlung geschieden und wiederverheirateter Weihebewerber bzw. mit Geschiedenen verheirateten Weihebewerbern genannt. Einige Kirchen finden hierin kein Problem. Andere Kirchen sehen darin ein dispensables Weihehindernis. Interessant ist dabei das Procedere, welches zur Dispens bzw. zu deren Ablehnung führt. Der Kandidat und sein Ehepartner werden befragt. Des weiteren werden zwei Vertrauensleute einbezogen, von welchen mindestens einer über die vorausgehende Ehe und den Grund des Scheiterns Bescheid wissen muß. Nach der Instruierung der Angelegenheit wird die Akte an den Erzbischof übersandt, welcher die Dispens gewähren oder versagen kann. Hinsichtlich der sonstigen Weihevoraussetzungen gibt es bei den meisten Kirchen keine generellen Normen. Die Episkopalkirche der USA ist eine der wenigen Kirchen, die sich dazu äußert. Neben den aus der amerikanischen Tradition heraus zu interpretierenden Diskriminierungsverboten sieht man insbesondere laut des Textes keinerlei Probleme hinsichtlich gleichgeschlechtlich orientierter Bewerber. Was die Diakone angeht, existieren in den meisten Kirchen keinerlei Vor-

schriften hinsichtlich des Weihealters. Das Diakonat dauert normalerweise ein Jahr. Die Einrichtung ständiger Diakone ist heute bei den meisten Kirchen unbekannt. Dies erklärt sich daraus, daß die anglikanischen Kirchen für keine Weihestufe innerhalb des Klerus eine Zölibatsverpflichtung kennen, zum anderen das Priester- und Bischofsamt Frauen allgemein zugänglich ist. Die Abhandlung des allgemeinen Personenrechts findet in Kapitel 6 über die Laien (*The Ministry of the Laity*) ihren Abschluß. Allein schon hinsichtlich der Kirchenmitgliedschaft ist die Regelung innerhalb der einzelnen Kirchen nicht einheitlich. Sie reicht von „Gültige Taufe innerhalb einer christlichen Kirche“, so in der Episkopalkirche der USA, bis hin zu Definitionen wie „getauft und gefirmt, sowie mindestens dreimaliger Empfang der Heiligen Kommunion innerhalb der letzten 12 Monate, sofern nicht durch Verbot daran gehindert“, so die anglikanische Kirche in Tansania, oder „getaufter Gottesdienstbesucher, welcher seine Zugehörigkeit zur Kirche erklärt“, so die anglikanische Kirche Australiens. Neben den Möglichkeiten, für die Kirche hauptamtlich oder ehrenamtlich zu arbeiten, besteht, wie bereits dargelegt, die Teilhabe der Laien an der Kirchenleitung in den verschiedenen Gremien. Es folgen Kapitel 7 über Glauben und Lehre (*Faith and Doctrine*), sowie Kapitel 8 über den Gottesdienst auf der Grundlage des „Book of Common Prayer“ aus dem Jahre 1662 (*Public Worship and Liturgical Law*). Innerhalb der sich den Sakramenten und Sakramentalien zuwendenden Kapiteln 9 (*Baptism, Confirmation and Holy Communion*) und 10 (*Marriage, Divorce, Confession and Funerals*) verdienen die Darlegungen über Ehe und Scheidung eine besondere Erwähnung. Die klassische anglikanische Lehre sieht die Ehe nicht als Sakrament an, sondern als von ihrer Natur her sakramental. Dies zeigt sich im unterschiedlichen Verständnis über die Dauer der Ehe. Manche Kirchen sehen die Ehe als lebenslange, bis zum Tod einer der beiden Partner dauernde Gemeinschaft. Manche Kirchen sehen sie als von Gott als lebenslang „intendiert“ an. Das Kirchenrecht der Westindischen Inseln sagt, daß die lebenslange Bindung das Ideal der christlichen Ehe darstellt. Unterschiedlich gestaltet sich auch das Recht der Gläubigen auf die Trauung. In einigen Kirchen besitzen die Pfarrangehörigen das Recht, in ihrer Pfarrkirche getraut zu werden und umgekehrt trifft den jeweiligen Pfarrer die Pflicht, die Trauung vorzunehmen. Kommt er dieser Pflicht nicht nach, so kann dies zu einer Klage vor dem kirchlichen Gericht führen. Umgekehrt kennt zum Beispiel das Kirchenrecht der Episkopalkirche der USA die Möglichkeit für den Pfarrer, die Trauung zu verweigern. Gemeinsam ist allerdings, daß keinerlei Trauungen vorgenommen werden dürfen, die vom Zivilrecht verboten sind. Religionsverschiedenheit bildet teilweise ein Eehendernis, von welchem nicht dispensiert wird. Beachtlich sind auch die teilweise beträchtlichen Unterschiede in der Behandlung von durch Zivilurteil beendeten Ehen. Einige Kirchen übernehmen im Fall einer staatlichen Nichtigkeitserklärung das Urteil und erlauben eine zweite Heirat. Andere Kirchen wiederum schreiben ein kirchliches Nichtigkeitsverfahren vor und erst nach

dessen Abschluß ist eine zweite Eheschließung möglich. Manche Kirchen erlauben eine zweite Heirat auch nach einer Scheidung, andere wiederum nicht. Von Bedeutung ist zum Beispiel in der Episkopalkirche der USA der Präventivbereich. Dort besteht für die beiden Ehepartner die Pflicht, alles zu tun, um eine Scheidung der Ehe zu verhindern und ihren Fall einem Kleriker vorzutragen. Betreffs des kirchlichen Nichtigkeitsverfahrens existieren verschiedene Modelle. Diese reichen von einem bischöflichen Dekret hinsichtlich der Nichtigkeit oder Beendigung der Ehe nach einem Zivilurteil bis hin zu einer Art Urteil einer hierzu speziell eingerichteten Kommission. Das kanonische Recht der Kirche von Südafrika verbietet gar eine zweite Heirat vor der Durchführung eines kirchlichen Verfahrens. Der Antrag auf Nichtigkeitserklärung richtet sich dort an den Bischof, welcher das Recht auf eine positive oder negative Verbescheidung hat. Nichtigkeitsgründe sind Unfreiheit bei der Konsenserklärung, Fehlen des Mindestalters, Bestehen von Eheverboten, Nichtvollzug und Vorbehalt gegen die Unauflöslichkeit der Ehe. In einigen Kirchen ist zudem das Paulinische Privileg in Gebrauch. Kapitel 11 über das kirchliche Vermögensrecht (*Church, Property and Finance*) und Kapitel 12 über die zwischenkirchlichen und ökumenischen Beziehungen (*Inter-Church Relations and Ecumenical Law*) runden diese eindrucksvolle Gesamtdarstellung ab. Zusätzliche Ergänzung erfährt das Werk durch einen minuziösen Fußnotenapparat und eine umfassende Bibliographie. Insgesamt betrachtet gelingt es dem Verfasser die wegen ihrer Mannigfaltigkeit oft unübersichtlich erscheinende Materie erfaßbar darzustellen, und dem an einer Vertiefung der erworbenen Kenntnisse interessierten Leser hierfür Ansatzpunkte zu bieten, sowie das hierfür erforderliche Quellenmaterial zu erschließen. Letzteres macht vor allem den großen Wert dieses Buches aus.

Jürgen BUCHNER, Würzburg

* * *

21. ENGL, Joachim / THURMAIER, Franz, *Konstruktive Ehe und Kommunikation (KEK): Ein Kurs zur Weiterentwicklung von Partnerschaft. Kursleitermanual. München: Institut für Forschung und Ausbildung in Kommunikationstherapie e.V. 1998. 108 S., ISBN 3-931584-04-6.*

In einem Ringbuch im DIN-A 4-Format legen erfahrene Praktiker, die sich als Wissenschaftler lern-theoretischen Annahmen verpflichtet wissen, für Kursleiter Materialien vor, nach denen sie Paaren präventiv Anleitungen zum gedeihlicheren Umgang miteinander in Partnerschaft und Ehe geben können. Das Projekt wurde finanziert vom Erzbischöflichen Ordinariat München und Freising. Zweifellos ist das präventive Kommunikationstraining eine Aufgabe kirchlicher Ehebegleitung. Es sollen Hilfen geboten werden, partnerschaftliche und eheliche Liebe in die Situationen des Alltags zu übersetzen und das Abgleiten in verbreitete Verhaltensfehler zu vermeiden, die nicht selten zum Zer-

brechen der Partnerschaft führen. Die Verfasser formulieren zu ihrer Sicht gerade zur Ehe als Sakrament: „Das Treue-Versprechen verlangt die Bereitschaft, alles zu tun, was die eheliche Entwicklung fördert und festigt“ (S. 11).

Was hier vorgelegt wird, beruht offenbar auf großen Erfahrungen in der Praxis der Partnerberatung und des Partnerschaftstrainings, ist wissenschaftlich abgesichert und in handhabbarer Form präsentiert. Es hilft zweifellos, vom gut Gemeinten zum gut Gemachten zu kommen. Konzipiert wurde diese Kursvorlage für professionell ausgebildete Berater. Wer in der Praxis der Partnerschaftsberatung steht, auch wenn er nicht professioneller Psychologe ist oder der hier zugrunde gelegten psychologischen Richtung nicht voll und ganz zustimmt, kann aus dieser Veröffentlichung manches lernen, wenn er seine Ziele und Verhaltensweisen an dem Dargelegten prüft.

Einzelheiten aus den Anleitungen dieses Kurses sollte aber in der Praxis nur anwenden, wer über genügend tiefenpsychologisches Grundpotential verfügt und sich der geschlechtertypischen Verhaltensweisen und Verzerrungen in der Paarkommunikation bewußt ist.

Die Leser von DPM allgemein finden in diesem Kursprogramm eine Positivfolie, die in einer ungewohnten Form deutlich macht, wie viele Hindernisse und Schwierigkeiten es im direkten Miteinander für die Partnerschaft von Mann und Frau gibt. In Umrissen erahnen die Lesenden, bei welchem Maß und bei welcher Schwere der Fehler in der Kommunikation eine unumkehrbare Zerrüttung der Partnerschaft droht.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

22. **FIEDLER, Maureen / RABBEN, Linda (Hrsg.), *Rome has spoken: A Guide to Forgotten Papal Statements and How They Have Changed Through the Centuries.* New York: Crossroad 1998. XI u. 243 S., ISBN 0-8245-1774-1.**

Es geht in diesem Buch nicht nur um Rom und auch nicht allein um päpstliche Äußerungen, schon gar nicht um vergessene. Es geht einfach darum, an einer Reihe gegenwärtig interessierender Themen die Vielfältigkeit von Aussagen zu zeigen, die mit persönlicher oder amtlicher Autorität die Lehrtradition der Kirche mitbestimmt haben. Die Herausgeberinnen Maureen FIEDLER und Linda RABBEN arbeiten am Quixote Center in Brentwood, Maryland. Erstere ist Co-Direktorin einer Aktion „Catholics Speak Out“, die Katholiken in allen Lebenssituationen ermutigen will, sich als im Glauben Erwachsene zu kirchlichen Themen zu äußern. Mit einem Stab von 17 weiteren Autorinnen und Autoren haben die beiden Frauen 18 Themen aufgegriffen und nach folgendem Schema bearbeitet: Nach einer kurzen Einführung in die Fragestellung und ihre Gegenwartsrelevanz werden Zitate in chronologischer

Reihenfolge zusammengestellt, die bei GRATIAN „Autoritäten“ genannt worden wären: von der Bibel über Kirchenväter und Päpste bis zum 2. Vatikanum und der Glaubenskongregation. Ein knapper Aufsatz von durchschnittlich fünf Seiten nimmt eine Auswertung vor und mündet in Nachdenk- oder Arbeitsfragen. Damit soll offenbar die Reflexion über eigene Erfahrungen angeregt, die persönliche Stellungnahme stimuliert und auch Visionen Raum gegeben werden.

Die behandelten Themen sind: Unfehlbarkeit, Vorrang des Gewissens, Schriftinterpretation, Religionsfreiheit, Ökumenismus, Juden, Sklaverei, Demokratie in der Kirche, theologischer Dissens, Frauen in der Kirche, verheirateter Klerus, sexuelle Intimität und Lust, Empfängnisverhütung, Scheidung und Wiederheirat, Kopernikanische Theorie und Galilei, Evolution, Krieg und Frieden, Wucher.

Der Nachweis der zitierten Texte ist recht unkomfortabel. Daß auf englischsprachige Quellen verwiesen wird, ist klar, aber diese sind in der Regel sekundärer Art, d.h. Monographien oder Aufsätze zum jeweiligen Thema. Man müßte sich die jeweils korrespondierenden Titel aus dem Literaturverzeichnis herausuchen und dort nach dem Nachweis der Originalquellen fahnden.

Das Buch bietet keine Sensationen und greift auch nicht in einen Fundus „vergessener“ Lehräußerungen. Es ersetzt keine Dogmengeschichte, illustriert aber in sehr gut rezipierbarer Weise - der angezielte Leserkreis dürfte nicht unter den Fachtheologen zu suchen sein - ein Faktum: daß von einer einhelligen und geschlossenen Lehrtradition in vielen heute diskutierten Fragen auch dann nicht die Rede sein kann, wenn das von den amtlichen Stellen zur Stützung ihrer Position behauptet wird. Mit Recht wird Charles N. DAVIS zitiert, der zu diesem Buch geraten hatte mit der Bemerkung: „Veränderung ist keine wilde Idee, sondern Kirchengeschichte.“ Bei aller Begrenztheit im Einzelnen macht das Buch Mut, an die Möglichkeit (und Legitimität) des Wandels in der Kirche auch in unserer Zeit zu glauben.

Klaus LÜDICKE, Münster

* * *

23. FORNÉS, Juan, *Derecho Matrimonial canónico*. Madrid: Tecnos Editorial 31997. 204 S., ISBN 84-309-3026-4.

Der Autor dieses Werkes ist Inhaber des Lehrstuhls für Eherecht an der Universität von Navarra (Pamplona) und Verfasser zahlreicher das kanonische Eherecht betreffender Bücher, welche Frucht seiner Spezialisierung und Forschung in diesem Bereich sind.

Der Band *Derecho matrimonial canónico*, welcher in den vergangenen Jahren in zwei Auflagen veröffentlicht wurde, d.h. im Jahr 1990 und 1994, ist im

Grunde ein klassisches Handbuch des kanonischen Eherechts, wie sie in vielen Ländern nach der Promulgation des neuen Kodex von 1983 erschienen und vor allem an Studenten und Lehrer des Kirchenrechts gerichtet sind. Dem Autor gelang es, die grundlegende Lehre des Kodex über die kanonische Ehe synthetisch und systematisch darzulegen, obwohl klar ist, daß es schwierig und fast unmöglich ist, auf 200 Textseiten die gesamte kirchliche Eherechtsproblematik zu behandeln, welche mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und dem neuen Kodex zusätzliche Dimensionen und Charakteristiken erhielt: z.B. eine mehr personalistische und spirituelle Sicht im Gegensatz zur allzu sehr auf Fortpflanzung ausgerichteten der Vergangenheit; das Gewissen der Partner wird bei den Mischehen besser geschützt und es sind zahlreiche Nichtigkeitsgründe vorgesehen; die Gesetzgebung bezüglich der Ehehindernisse, der kanonischen Eheschließungsform und der Konsensmängel wurde großteils unter Berücksichtigung der psychologischen und psychiatrischen Wissenschaften überarbeitet. In diesem Sinn könnte man vom „neuen Gesicht“ des kirchlichen Eherechts sprechen. Der Inhalt des Buches von FORNÉS ist in sechs kurze Kapitel gegliedert, welche, mit einzelnen Ausnahmen, der Struktur des Buches IV, Teil I, Titel VII des CIC folgen: *De matrimonio*.

Das *erste Kapitel* ist der Definition der Ehe, ihrer sakramentalen Würde, ihren Wesenseigenheiten und „Gütern“ gewidmet. Im Wesentlichen stellt es den doktrinen Reichtum der einführenden Canones (cc. 1055-1062) dar. Der Autor betont die Neuheiten, die vor allem von *Gaudium et spes* herrühren: die Ehe als *foedus* – als Bund und Vertrag; es handelt sich um das *consortium totius vitae*; denn das *bonum coniugum* hat mit den drei traditionellen augustianischen Gütern nichts gemein. Die sakramentale Würde hat die Untrennbarkeit des Ehevertrags vom Ehesakrament bei den Getauften zur Folge. Die Sakramentalität ist die spezifische Form der Ehe der Getauften. Die Grundlage des Sakraments bildet nicht der Glaube, sondern die Taufe der Partner. Deshalb wird bei den getauften Partnern keine spezielle, sondern nur eine allgemeine Intention verlangt: „*facit id quod facit Ecclesia*“. Im Leben kann eine gewisse Spannung zwischen Seelsorgern und Juristen entstehen. Während Erstere die Ehe im Licht des gelebten Glaubens betrachten, gehen Letztere von der Tatsache der Taufe aus.

Das *zweite Kapitel* behandelt das *ius connubii*, welches in bestimmten Fällen durch Ehehindernisse eingeschränkt wird, die jene äußeren Umstände göttlichen oder menschlichen Rechts darstellen, welche die Unfähigkeit der Person bewirken, eine gültige Ehe zu schließen. Der neue Kodex behielt nur die trennenden Ehehindernisse bei, welche die Person „untauglich“ oder „unfähig“ erklären, eine gültige Ehe einzugehen. Nur die höchste Autorität der Kirche hat das Recht, Ehehindernisse festzulegen. Die Bischofskonferenzen, die ursprünglich vorgesehen waren, wurden später von dieser Kompetenz ausgeschlossen (S. 54). Einige Ehehindernisse sind göttlichen Rechts (das Eheband aus einer früheren Ehe, c. 1085), andere natürlichen Rechts (Impotenz, c.

1084; Blutsverwandtschaft in der geraden Linie, c. 1091) und der Großteil schließlich positiven Rechts. Beim Ehehindernis der „Kultusverschiedenheit“ (c. 1086) führt der Kodex ein neues Faktum ein: die formelle Trennung von der katholischen Kirche, die nicht notwendigerweise mit der Aufgabe des katholischen Glaubens übereinstimmt (c. 1071 § 1, 4°). Die Erziehung „extra Ecclesiam“, ein Leben, welches den moralischen Prinzipien der Kirche nicht entspricht, reichen nicht aus, um von diesem Hindernis ausgenommen zu sein (S. 70-71). Es wird ein öffentlicher Formalakt verlangt, der den Übertritt zu einer anderen Religionsgemeinschaft oder Sekte, eine Erklärung vor der kirchlichen Autorität usw. voraussetzt. Die formelle Trennung von der katholischen Kirche bringt verschiedene doktrinale, pastorale und rechtliche Probleme mit sich.

Das *dritte Kapitel* spricht vom Ehekonsens und seinen „Anomalien“. Der Konsens stellt tatsächlich die Wirkursache und das Wesen der Ehe selbst (c. 1057) gemäß dem Axiom der römischen Jurisprudenz dar: „Nuptias non concubitus, sed consensus facit“ (S. 92). Der Autor unterscheidet zwischen der Form des Konsensaustausches und der äußeren Erklärung des inneren Willens, welche absolut notwendig ist (c. 1104 § 2), und der Form der Rezeption des Konsenses vor einer dritten Person, welche kraft Amtes oder Delegation der Trauung assistiert (S. 97-98). Das Objekt des Konsenses ist das *ius in corpus*, das *consortium omnis vitae* und schließlich die Person des anderen Partners in ihrer „Ehelichkeit“, d.h. insofern er Mann oder sie Frau ist (S. 101-102).

Der Autor teilt die „Anomalien“ oder die „Pathologien“ des Konsenses (S. 103) in drei Gruppen ein: *die Konsensunfähigkeit* (c. 1095); *die Abwesenheit oder das Fehlen des Konsenses* (fehlendes Mindestwissen, c. 1096; Irrtum, c. 1097; Simulation, c. 1101; Bedingung, c. 1102; physische Gewalt, c. 1103); *mangelhafter Konsens* (Furcht, c. 1103; arglistige Täuschung, c. 1098).

Die größte Neuigkeit im Bereich der Konsensmängel stellt der c. 1095 dar, der den Mangel des Ehekonsenses vom Gesichtspunkt des *defectus discretionis iudicii* einführt und sich auf die Reife des Urteils und die affektive Reife des Subjekts bezieht, sowie die „Unfähigkeit“ psychischer Natur, bei welcher der Kontrahent nicht in der Lage ist, die wesentlichen Verpflichtungen der Ehe auf sich zu nehmen. Die „Unfähigkeit“ bezieht sich auf das Konsensobjekt. Im ersten Fall handelt es sich um einen nicht ausreichenden Konsens, im zweiten Fall um dessen Unwirksamkeit. Der Autor zitiert in der Anmerkung 35, Seite 111 die Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. an die Römische Rota vom 5. Februar 1987, in der er klar feststellt, daß nur die Unfähigkeit und nicht die Schwierigkeit die Ehe nichtig macht.

Eine weitere Neuheit in bezug auf die Konsensmängel betrifft den unzureichenden Konsens „*ex dolo*“ (c. 1098) oder besser den „arglistig verursachten Irrtum“ (S. 136), der dazu dient, den Partner zur Konsensabgabe zu bewegen. Dieser unzureichende Konsens kann nicht auf jene Ehen angewandt werden,

welche vor dem 27. November 1983 geschlossen wurden, weil das Gesetz keine rückwirkende Kraft hat (c. 9).

Das *vierte Kapitel* ist der Form der Eheschließung gewidmet, welche vom positiven Recht der Kirche festgelegt wurde und eine der Bedingungen für die Gültigkeit der Ehe darstellt. Die kanonische Form darf nicht mit der sakramentalen Form der Ehe verwechselt werden. Weil die Ehe ein Sakrament des neuen Bundes mit den Folgen religiöser, sozialer und familiärer Art ist, legte die Kirche einige Formalitäten für die Gültigkeit des Konsenses und die Fruchtbarkeit des Ehesakraments fest (S. 148-149).

Der gegenwärtige Kodex führt eine wichtige Neuheit ein, d.h. er verpflichtet jene nicht zur katholischen Eheschließungsform, die sich mit einem Formalakt von der katholischen Kirche trennten, was nicht mit der notorischen Aufgabe des katholischen Glaubens (c. 1071, § 1, 4^o) gleichgesetzt werden darf. Von der kanonischen Formpflicht zweier katholischer Partner kann der Diözesanbischof außer im Fall der Todesgefahr nicht dispensieren (S. 164). Für die Eheschließung zwischen einem katholischen und einem nicht-katholischen Partner des orientalischen Ritus bedarf es zur Gültigkeit der Anwesenheit eines *minister sacer*, wobei Diakone oder Laien ausgeschlossen sind.

Das *fünfte Kapitel* ist das kürzeste von allen (S. 171-176) und der „rechtlichen Struktur der Ehe“ gewidmet. Der Autor spricht vom Subjekt, dem Eheband, dem Objekt und dem Inhalt, d.h. von den Rechten und Pflichten der Ehepartner (S. 173-175). Im CIC wird dieser Teil des Rechts bezeichnet als: „*De matrimonii effectibus*“.

Das *sechste Kapitel* spricht von zwei Arten der Heilung der nichtigen Ehe: Der einfachen Ehekonzolidation und der Eheheilung in der Wurzel. Die einfache Konzolidation setzt das Aufhören des trennenden Ehehindernisses voraus und verlangt die Erneuerung des Konsenses (c. 1156). Es sind ein neuer Konsens und ein neuer Willensakt erforderlich (c. 1157). Vom Gesichtspunkt des *forum internum* führt die einfache Heilung zu Wirkungen „*ex nunc*“, während sie im Bereich des *forum externum* „*ex tunc*“ eintreten (S. 182).

Die *sanatio in radice* (cc. 1161-1165) ist eine *Gnade* (c. 1161 § 2) und wird von der kirchlichen Autorität gewährt, um eine nichtige Ehe ohne Konsenserneuerung zu heilen, indem die Dispens vom Ehehindernis oder der kanonischen Form gegeben wird, die nicht eingehalten wurde. Die rechtlichen Wirkungen besitzen rückwirkende Kraft *ex tunc*.

Das *letzte Kapitel* hingegen ist der „Trennung oder Auflösung“ der Ehe gewidmet. Nachdem der Autor eine klare Unterscheidung zwischen Nichtigkeit, Auflösung und Trennung der Ehe vorgenommen hat (S. 187-188), behandelt er zuerst die Trennung der Eheleute *manente vinculo*, welche eine „typische“ Einrichtung des kanonischen Rechts darstellt (S. 188). Die Trennung setzt eine „Suspension“ der ehelichen Rechte und Pflichten, nicht deren „Verlust“ oder

„Auslöschung“ voraus. Die Gründe für die „dauernde“ Trennung liegen im Ehebruch (c. 1152); während eine schwere Gefahr für das geistliche und körperliche Wohl des Ehepartners oder der Nachkommen sowie das „boshafte Verlassen“ Gründe für die zeitweilige Trennung darstellen (S. 188-189). Das Eheleben muß bei Aufhören des Trennungsgrundes wieder aufgenommen werden. Die prozeßrechtlichen Aspekte der Trennung werden in den cc. 1692-1696 des CIC in Betrachtung gezogen (S. 192-194).

Die Auflösung des Ehebandes. Die *geschlossene und vollzogene sakramentale* Ehe löst nur der Tod. Die nur geschlossene Ehe zwischen Getauften fällt unter die Amtsgewalt des höchsten Stellvertreters Christi, der aus entsprechenden Gründen das rechtliche Band auflösen und die Befreiung von den Pflichten herbeiführen kann, die aus dem Ehekonsens folgen. Unter die gleiche Vollmacht des Römischen Papstes fallen die nicht sakramentalen Ehen zwischen einem getauften und einem ungetauften Teil, sofern die Ehe nicht vollzogen wurde (c. 1142). Die Ehe zwischen zwei Nichtgetauften wird *zugunsten des Glaubens* aufgrund des paulinischen Privilegs (c. 1143) gelöst. Der Kodex führt in diesen Bereich eine sehr wichtige Neuheit ein, d.h. der Ortsordinarius kann aus schwerwiegendem Grund dem getauften Partner gestatten, die Ehe mit einem nicht-katholischen Partner zu schließen, gleichgültig, ob dieser nun getauft ist oder nicht, indem er die vorgesehenen Garantien leistet, die für die Mischehe verlangt werden (c. 1147). Die Auflösung der nicht-sakramentalen Ehe aufgrund des „privilegium fidei“, welche über den *favor matrimonii* (c. 1150) hinausreicht und in der *salus animarum* behandelt wird, erfolgt in Übereinstimmung mit den Normen der Kongregation für die Glaubenslehre: *Instruktion für die Auflösung der Ehe zugunsten des Glaubens*, 6.12.1973 (S. 200-201).

Der Autor bietet am Ende des Buches eine reiche und auf den neuesten Stand gebrachte Bibliographie zum Eherecht, welche nach den Themen gegliedert ist, die im Werk dargelegt werden. Es besteht kein Zweifel, daß das Buch von J. FORNÉS – obwohl es sich um eines der klassischen Handbücher des Eherechts handelt – vor allem für die Studenten des kanonischen Rechts einen didaktischen Wert besitzt. Auch aufgrund seiner synthetischen Darlegung der rechtlichen Materie ist das Werk von J. FORNÉS empfehlenswert.

Viktor PAPEZ, Rom

* * *

24. FRIELING, Reinhard, *Katholisch und Evangelisch: Informationen über den Glauben*. 8., neubearb. Aufl. (Bensheimer Hefte 46) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999. 144 S., ISBN 3-525-87183-X.

Ein Buch zu diesem Thema, das nach über fünfundzwanzig Jahren nun in achter Auflage erscheint, bedarf eigentlich keiner Empfehlung mehr. Es macht vielmehr deutlich, daß der Informationsbedarf über Gemeinsamkeiten und

Unterschiede zwischen den Konfessionen weiterhin sehr hoch ist. Die Art und Weise, wie der bekannte ökumenische Theologe seine Auskünfte in wohlthuernder Sachlichkeit und ohne jede Polemik darbietet, macht es dem Leser möglich, sich knapp und kompetent zugleich zu informieren. Dabei kennzeichnet dieses Buch ein realistischer Blick auf die derzeitigen Möglichkeiten des ökumenischen Gesprächs zwischen der katholischen und den evangelischen Kirchen auf allen Ebenen.

Die einzelnen Kapitel sind so aufgebaut, daß zu Beginn jeweils das gemeinsame Fundament benannt wird, dem sich dann die unterschiedlichen Sichtweisen katholischer und evangelischer Lehre anschließen. Zuletzt werden die im ökumenischen Dialog erreichten Möglichkeiten der Verständigung angesprochen.

Das Buch beginnt mit einem Kapitel, das in realistischer und überzeugender Weise die Notwendigkeit von Informationen über den Glauben des anderen deutlich macht (S. 7-16). Im weiteren Verlauf werden dann folgende Fragestellungen behandelt: Die Begegnung mit Gott in Wort und Sakrament (S. 17-35), Kirchenbau und Gottesdienst (S. 36-42), Stationen des Lebens (S. 43-59, hier werden Taufe, Firmung bzw. Konfirmation, Ehe und der Umgang mit dem Sterben dargestellt), religiöse Grundhaltungen (S. 60-75, hier wird u.a. auch das Verständnis von Buße bzw. Beichte angesprochen), Weltgestaltung (S. 76-99), Amts- und Kirchenverständnis (S. 100-119) sowie Ökumene (S. 120-137). Eine Erklärung wichtiger Begriffe sowie ein Literaturverzeichnis runden den Band ab.

Auf einige Punkte soll besonders hingewiesen werden. Was die Taufe betrifft, so sind die Aussagen zur gegenseitigen Taufanerkennung sehr wichtig (S. 43). Im Abschnitt über das Eheverständnis und die Regelungen zur konfessionsverschiedenen Ehe (S. 46-55) wird man sachlich und präzise informiert, wobei FRIELING dankenswerterweise hier (wie auch sonst im Buch) immer wieder offizielle Dokumente beider Seiten ausführlich zu Wort kommen läßt und sich nicht nur auf einzelne theologische Meinungen beruft. Wenn FRIELING im Kapitel über das Kirchenverständnis die katholische „Sakralisierung des Rechts“ (S. 113) als einen wesentlichen Unterschied anspricht, dann kann man ihm nur recht geben. Denn die Frage nach dem Verständnis des Kirchenrechts ist ökumenisch sicherlich weiterhin offen und gerade im Blick auf das katholische Eherecht dringend anzusprechen.

Das Buch bietet auch eine Reihe von Argumentationshilfen, die man bei entsprechenden Anfragen gut nutzen kann, etwa zur Trennung kirchlicher Hilfswerke oder zur Stellung der katholischen Kirche zum Ökumenischen Rat der Kirchen.

Daß bei der Fülle der Themen manches nur angerissen werden kann, ist selbstverständlich. Das gilt etwa für die Hinweise zur Verständigung der Gegenwart Christi im Abendmahl bzw. der Eucharistie, die man sich etwas aus-

fürlicher gewünscht hätte (S. 27f). Und natürlich kann man Akzente anders setzen, so etwa in der Beschreibung des evangelischen Sakramentsverständnisses, bei dem die Nähe zur katholischen Position nach Ansicht des Rezensenten größer ist als hier angesprochen (S. 25). Obwohl FRIELING bei der Frage nach der katholischen Bewertung des reformatorischen Amtes die offizielle Übersetzung der Nr. 22 des Ökumenismuskonkordats zitiert, wäre ein Hinweis auf die Doppeldeutigkeit des Begriffes des „defectus ordinis“ nützlich gewesen, da dieser Terminus heute von katholischer Seite weithin nicht als Fehlen, sondern als Mangel verstanden wird.

Aber diese kleinen Anfragen schmälern den Wert dieses Buches in keiner Weise. Wer sich also über Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen katholischer und evangelischer Konfession knapp und kompetent zugleich informieren will, dem kann dieses Buch nur empfohlen werden.

Burkhard NEUMANN, Schlangen

* * *

25. FUNGHINI, Raffaello (Hrsg.), *I matrimoni misti*. (Studi giuridici, Bd. 47) Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1998. 195 S., ISBN 88-209-2503-6.

Péter ERDŐ, *Die Mischehen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Nach ERDŐ dienen heute die kirchenrechtlichen Vorschriften für die Mischehen als Modell für die Regelung religionsverschiedener Ehen. Ursprünglich war das Gegenteil der Fall: die Religionsverschiedenheit als Eehindernis ist älter und bildete das Modell zur Regelung der Ehen zwischen Katholiken und anderen Getauften.

ERDŐ weist in einem Überblick auf die früheren Regelungen der religionsverschiedenen Ehen und das Vorhandensein dieses Hindernisses im Alten Testament hin. Anschließend kommt er auf die heutigen rechtlichen Regelungen der Dispensen zu sprechen. Heute gilt, daß eine Dispens zwar nicht erteilt werden darf, wenn die Bedingungen der cc. 1125-1126 nicht erfüllt sind, die Dispens aber nicht ungültig wird, wenn sie trotzdem gegeben wird.

Seit der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts ermöglichten es im Zuge der Säkularisierung die zivilen Gesetze in immer mehr Ländern, daß religionsverschiedene Ehen geschlossen wurden. Parallel zu dieser Entwicklung hat die Kirche zwar am Eehindernis der Religionsverschiedenheit festgehalten, doch wurden die Bedingungen für die Erteilung der Dispens abgeschwächt und der Kreis der vom Hindernis betroffenen Personen eingeschränkt, weil nun die durch einen formalen Akt von der katholischen Kirche getrennten Katholiken vom Hindernis nicht mehr betroffen sind.

Das geltende kanonische Recht bemüht sich - analog zur jüdischen Tradition - die religiöse Identität der katholischen Gemeinschaft in einer Gesellschaft zu wahren, die religiös immer weniger einheitlich ist.

P. Agostino MONTAN, *Mischehen und pastorale Probleme*. Einer von MONTAN angeführten Statistik läßt sich entnehmen, daß die Zahl der Mischehen weltweit jährlich weit über 300.000 beträgt.

Obwohl bei der Bischofssynode von 1967 die Einführung des Begriffes „interkonnektionelle Ehe“ anstelle von „Mischehe“ abgelehnt wurde, sieht MONTAN es als durchaus angebracht, den Begriff „interkonnektionelle Ehe“ zu verwenden. Dieser Begriff zeigt auf, daß die Ehepartner zwar verschiedenen Kirchen angehören, daß aber diese Kirchen viel verbindet. Zudem ist der Begriff hilfreich für den ökumenischen Dialog.

Die pastoralen Probleme bezüglich der Mischehen sind in den verschiedenen Ländern unterschiedlicher Natur. Dies führte zu einer Ausweitung der Vollmachten der Bischofskonferenzen in diesem Bereich. Von den sechs Canones des CIC, die von Mischehen handeln, sehen zwei das normative Eingreifen der Bischofskonferenzen vor. Sie haben die Vollmacht,

1. die Art und Weise festzulegen, in der die von c. 1125 geforderten Erklärungen abzulegen sind.
2. Normen für die Dispens von der kanonischen Form festzulegen (c. 1127 § 2).

Nachdem die Mischehen lange nur als sehr negativ eingestuft wurden, zeichnete sich in den Jahren des Zweiten Vatikanischen Konzils eine Änderung ab, die schließlich dazu führte, daß Mischehen oft als bereichernd für die christlichen Gemeinschaften und den ökumenischen Dialog gelten.

MONTAN listet die wichtigen Dokumente auf, die sich in den letzten dreißig Jahren in der katholischen Kirche zum ökumenischen Dialog finden. Für den Autor sind diese Dokumente eine klare Demonstration der Absicht der Kirche, die Regelungen für die Mischehen im Lichte des Zweiten Vatikanums und der veränderten Situation zu überarbeiten.

Nach einer Darlegung zur Frage der kanonischen Form und der mit ihr verbundenen Schwierigkeiten für Mischehen zeigt MONTAN auf, wie in der konkreten Pastoral die Vorschrift des c. 1125, 2° erfüllt werden kann, und geht auf die bestehenden Regelungen zur eucharistischen Gastfreundschaft ein.

Einen wichtigen Beitrag zur Pastoral der Mischehen leisten die konfessionsverschiedenen Ehepaare, die sich zusammenschließen, um sich gegenseitig zu unterstützen und isolierten Ehepaaren zu helfen.

Dimitri SALACHAS, *Die Mischehen im lateinischen Codex und im Codex der Ostkirchen*. Die Verschiedenheit der Konfessionen zwischen den Ehepartnern stellt kein unüberwindbares Hindernis für die Ehe dar, wenn es den Ehepart-

nern gelingt, das einzubringen, was ein jeder von seiner Glaubensgemeinschaft erhalten hat und wenn jeder vom anderen die Art und Weise lernt, wie er seine Treue zu Christus lebt.

Der heilige Ritus, d.h. die sakramentale Segnung bildet für die Ostkirche ein konstitutives Element der kanonischen Form, die für die Gültigkeit der Eheschließung verlangt ist. SALACHAS erwähnt Entscheidungen der Apostolischen Signatur, in denen sie festgehalten hat, daß eine Ehe nichtig war, weil der heilige Ritus fehlte. Eine Ehe, die nur vor Zeugen oder einem zivilen Beamten geschlossen wurde, weil eine Unmöglichkeit bestand, einen Priester zu erreichen, müßte von einem lateinischen Ehegericht für gültig erklärt werden, von einem katholisch-orientalischen Ehegericht hingegen für nichtig.

SALACHAS geht auf die von c. 1125 CIC und c. 814 CCEO aufgestellten Bedingungen für eine Mischehe ein. Die Pflicht, diesen Vorschriften nachzukommen, darf nicht die Pflicht des anderen Ehegatten verletzen, die Kinder in der eigenen Kirche zu taufen und zu erziehen. Falls allerdings die Bedingungen nicht erfüllt sind, kann der Ortsordinarius die Dispens verweigern, obwohl die Erfüllung dieser Bedingungen nicht zur Gültigkeit der Dispens verlangt ist. Beide Codices schreiben nicht die Form vor, in der die notwendigen Versprechen zu erfolgen haben.

Im Osten werden gemäß unvordenklicher Gewohnheit und dem zivilen Gesetz die Ehe und die Taufe der Kinder der Mischehen zwischen Katholiken und Orthodoxen in der Kirche des Ehemannes gefeiert. Deshalb ist es für die katholische Ehegattin recht schwierig, ihren orthodoxen Ehegatten davon zu überzeugen, die Ehe in der katholischen Kirche zu feiern und die Kinder in der katholischen Kirche taufen zu lassen.

Der Autor legt einige Fälle dar, welche die Notwendigkeit des Mitwirkens des Priesters für eine gültige Eheschließung in der orientalisch-katholischen Kirche betreffen. Gemäß CCEO assistiert der Priester der Eheschließung nicht nur, sondern zelebriert sie. Für eine Ehe zwischen orientalischen Katholiken mit orientalischen getauften Nichtkatholiken ist die Eheschließungsform nur zur Erlaubtheit nötig, zur Gültigkeit hingegen das Mitwirken des Priesters.

Eine Ehe, die geschlossen wird zwischen zwei Personen, von denen eine orientalisch-katholisch, die andere orientalisch-nicht-katholisch ist, die von einem katholisch-orientalischen Diakon zelebriert wird, ist nicht gültig, da gemäß c. 830 CCEO nur die Priester die Ehe gültig schließen können.

Salvatore BERLINGÒ, *Die kanonische Natur der Mischehen.* Die Regelungen für die Ehen zwischen Katholiken und getauften Nichtkatholiken sind eng miteinander verbunden. Dennoch gibt es einen zentralen Unterschied: Während die fehlende Dispens für Mischehen diese nicht ungültig macht, ist eine religionsverschiedene Ehe ungültig, wenn die Dispens nicht erteilt wurde. Die Not-

wendigkeit einer *iusta causa* für die Erteilung der Dispens verlangt, daß die verschiedenen persönlichen Umstände und weitere Kontexte abgewägt werden.

Urbano NAVARRETE, *L'impedimento di „Disparitas cultus“*. NAVARRETE geht kurz auf verschiedene Faktoren ein, die bewirken, daß heute öfters religionsverschiedene Ehen geschlossen werden. Die Regelungen für die konfessions- und für die religionsverschiedenen Ehen bezeichnet NAVARRETE als „siamesische Zwillinge“. Der Grund liegt darin, daß es beidemale darum geht, den Glauben des katholischen Partners und der Kinder zu schützen sowie die Schwierigkeiten zu berücksichtigen, die sich aus dem unterschiedlichen Glauben für die *communio vitae* des Brautpaares ergeben können. Hierin liegt auch die *ratio legis* des Ehehindernisses der Religionsverschiedenheit.

Der Autor legt dar, daß - gemäß den nachkonziliaren Dokumenten des Heiligen Stuhles - Mischehen nicht *iure divino* unerlaubt sind, auch dann, wenn sich voraussehen läßt, daß es nicht möglich sein wird, die Kinder im katholischen Glauben zu taufen und zu erziehen.

Bei c. 1086 sieht NAVARRETE, daß sich bei der Interpretation von *baptizata in Ecclesia catholica*, bei *in eadem recepta* und bei *nec actu formali ab ea defecerit* gewisse Probleme stellen.

baptizata in Ecclesia catholica: Entscheidend ist hier die Intention der Eltern, ihr Kind in der katholischen Kirche taufen zu lassen. Bei Erwachsenentaufen gilt die entsprechende Intention des Täuflings selber.

in eadem recepta: Es heißt zwar nicht *in eadem recepta actu formali*, doch genügt die innere Gesinnung nicht. Die zuständige kirchliche Autorität muß die Person in einer nicht näher bestimmten Weise in die Kirche aufnehmen.

nec actu formali ab ea defecerit: Die praktische Aufgabe des Bezugs zur Kirche genügt nicht, auch nicht ein bloß innerer Akt. NAVARRETE versteht unter *actu formali* den entschiedenen und offenkundigen Willen eines Katholiken, definitiv seinen Bezug zur Kirche aufzugeben und jede religiöse und rechtliche Bindung mit ihr abzubrechen.

NAVARRETE sieht eine Notwendigkeit der Klärung insbesondere der Begriffe *in eadem recepta* und *actu formali* durch die zuständige Autorität, da hier immer noch Unsicherheiten bestehen.

Damit die Dispens gültig erteilt werden kann, muß der Ortsordinarius gemäß c. 90 § 1 einen gerechten und vernünftigen Grund haben. NAVARRETE beklagt, daß die Dispens manchmal gegeben wird, weil schon alles für die Hochzeit vorbereitet ist oder weil man nicht riskieren will, daß ein Paar nur zivil heiratet. Es müßte aber jeder Fall abgewogen werden unter Berücksichtigung der entsprechenden Religion, des kulturellen Umfeldes, dem die nichtgetaufte Partei angehört und ihrer persönlichen Überzeugungen, aus denen sich Folgerungen ziehen lassen auf die künftige Haltung gegenüber dem katholischen Teil

und der Nachkommenschaft. Manchmal wäre es aus pastoraler Sicht vorzuziehen, eine nur zivile Eheschließung zu akzeptieren statt eine Dispens für die Heirat zu erteilen, welche die katholische Partei in eine irreversible eheliche Situation stellt.

Das Hindernis der Religionsverschiedenheit ist formal kirchlichen Rechtes. Dies gilt a fortiori für die Notwendigkeit der Erfüllung der Vorschriften von cc. 1125 und 1126.

José T. MARTÍN DE AGAR, *Die Kompetenzen der Bischofskonferenz.* Die Vorschriften der cc. 1125 und 1126 haben zum Ziel, die Gefahr für den Glauben des katholischen Partners einzuschränken und gleichzeitig die Freiheit zur Eheschließung zu garantieren. Die Bischofskonferenzen können sich nur zur Art und Weise äußern, wie diese Garantien abzulegen sind, nicht aber zum Prinzip, daß sie abgelegt werden müssen. In knappster Form weist der Autor auf die entsprechenden Regelungen verschiedenster Bischofskonferenzen hin.

Danach listet MARTÍN DE AGAR auf, was einzelne Bischofskonferenzen unter den erheblichen Schwierigkeiten verstehen, die bei c. 1127 § 2 genannt werden und die der Einhaltung der kanonischen Formpflicht entgegenstehen könnten. Es sind dies unter anderem:

- die Gefahr eines schweren moralischen oder materiellen Schadens für die Ehepartner,
- der Widerstand der nichtkatholischen Partei oder ihrer Verwandtschaft, an einer katholischen Feier teilzunehmen,
- ein Gewissenskonflikt für die nichtkatholische Partei,
- die spezielle Beziehung der nichtkatholischen Partei zu ihrer Gemeinschaft, zu einem bestimmten Geistlichen, zu einem bestimmten Ort,
- die Gefahr, daß die Ehe nur zivil oder ungültig geschlossen wird usw.

Die Bischofskonferenzen haben die hier angesprochenen Kompetenzen, damit sie klare Prinzipien der konkreten Situation entsprechend anwenden können.

Sebastiano VILLEGIANTE, *Dispensmöglichkeit von der kanonischen Form und die Problematik der Aufgabe des Glaubens durch einen formalen Akt.* Die Gleichstellung des Abfalls von der katholischen Kirche mit dem Ehehindernis der Religionsverschiedenheit unterstreicht die Bedeutung des Abfalls, ist aber nicht mit der Apostasie gleichzusetzen.

Der Austritt aus der katholischen Kirche als Akt des staatlichen Rechtes berücksichtigt nicht, daß jemand aus der sichtbaren Struktur der Kirche austreten könnte, ohne daß er nicht mehr zur Gemeinschaft der Gläubigen gehören möchte. VILLEGIANTE erklärt, daß der Ausdruck *actus formalis* eine Formel des zivilen Rechtes ist, die sich neu im kanonischen Recht findet. Nach

VILLEGIANTE ist der *actus formalis* der Ausdruck einer ernstgemeinten Entscheidung mittels eines Willensaktes, in dem sich diese Entscheidung zeigt.

Es folgt eine scharfe Attacke des Autors gegen die Regelung, daß mancherorts aus der Kirche austreten muß, wer keine Kirchensteuer bezahlen will. Ob jemand die Kirchensteuer akzeptiert oder nicht, hat nichts mit dem Problem der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche zu tun.

VILLEGIANTE sieht es als notwendig an, daß in irgendeiner Weise auch die kirchliche Autorität einschreiten muß, damit wirklich von einem *actus formalis* gesprochen werden kann.

Gewagt ist das Argument des Autors, daß von einem *actus formalis* gesprochen werden kann, wenn ein Katholik etwa Moslem oder Hindu wird und die entsprechenden religiösen Autoritäten dies der katholischen Kirche mitteilen. Ein *actus formalis* liege aber nicht vor, wenn jemand in eine Sekte eintritt, da Sekten nicht unabhängig seien und nicht eine eigene Struktur aufweisen.

Héctor FRANCESCHI F., *Überblick über die Jurisprudenz zum Hindernis der Religionsverschiedenheit.* Die Fragen, die von der entsprechenden Jurisprudenz behandelt werden, sind vor allem die Frage nach der Taufe der nichtkatholischen Partei, der *cautiones* und der Dispens selber. FRANCESCHI führt einige Urteile an zu folgenden Problemen:

- Gültigkeitsvermutung der Taufe der katholischen Partei im Zweifelsfalle und Nachweis der Taufe der nichtkatholischen Partei.
- Ungültigkeit der Taufe aufgrund fehlenden Willens, sie zu erhalten.
- Urteile bei Fehlen der *cautiones* (die gemäß FRANCESCHI auch implizit gemacht werden können).
- Urteile bei fehlender Dispens.

FRANCESCHI erklärt, daß der Wille der katholischen Partei, der im Gegensatz zu der von ihr gemachten Erklärungen steht, die Ehe nichtig machen könnte. Je nach Situation wegen: *error, conditio, dolus, simulatio*, aber nicht wegen einer möglichen Nichtigkeit der *cautiones*.

Pablo GEFAELL, *Die Jurisprudenz der Rota Romana zum Hindernis der mixta religio.* Normalerweise wurde die Nichtigkeit der Ehe wegen Religionsverschiedenheit abgelehnt, die Nichtigkeit aber erklärt wegen Formmangel oder Fehlens des heiligen Ritus.

Die Rota-Urteile zur Religionsverschiedenheit beginnen im Jahre 1967 und dauern bis ins Jahr 1974. Nachher spricht man nicht mehr von diesem Nichtigkeitsmotiv in der Rota-Jurisprudenz.

Schlußfolgerung. Die im vorliegenden Band besprochene Problematik ist von höchster Aktualität, da verschiedenste Umstände die Zahl insbesondere der religionsverschiedenen Ehen beinahe überall anwachsen lassen. Das Werk mit

neun Aufsätzen zur Problematik ist aufgrund seiner Aktualität und der wertvollen Erläuterungen mit Sicherheit eine empfehlenswerte Lektüre für alle, die sich im kirchlichen Dienst in irgendeiner Weise mit der Ehe befassen.

Stefan MARGELIST, Sitten

* * *

26. GAUDEMET, Jean, *Les Naissances du droit - le temps, le pouvoir et la science au service du droit*. Paris: Montchrestien 1997. VIII u. 369 S., ISBN 2-7076-0782-7.

Die Genese des Rechts, der Gesetze, der Juristen als Funktion und Stand und - in dieser dem kanonischen Recht verpflichteten Zeitschrift besonders zu betonen - der Einzelfallgerechtigkeit, vielleicht auch der Gnade, dies alles ist Thema des neuen Buches *Die Geburten des Rechts* von J. GAUDEMET. Hier fährt er, ebenso wie mit seiner letzten Publikation¹, die Ernte eines langen Forscherlebens ein. Die differenzierenden und z.T. kontrastierenden Paare Recht und Gesetz, Recht und Billigkeit, Gelehrtes Recht und Gewohnheitsrecht, Gewohnheitsrecht und Gesetzesrecht, Rechtswissenschaft und Rechtsempfinden, Jurist und Laie zeigen den Spannungsbogen, den der Verf. diesmal bewältigen will. Dazu wählt er, didaktisch bei einem historisch-genetisch angelegten Thema eigentlich ein Wagnis, hier aber wohl eher gelungen, einen dreifachen Ansatz, der zugleich den Plural des Titels erklärt: *Recht ohne Juristen, die Gesetzgeber, die Goldschmiede* sind die den Leser lockenden Hauptüberschriften². Die Art und Weise, in der diese dann mit Fakten von den Anfängen verrechtlichter Organisation vorstaatlicher Gemeinschaften bis hin zum 20. Jahrhundert zum Gewohnheitsrecht, zum gesetzten Recht mit dem Schwerpunkt der großen europäischen Kodifikationen und zum durch die Wissenschaft überformten - bzw. für die deutsche Tradition wesentlich - geformten Recht unterlegt werden, läßt auf französische Studenten als Zielgruppe von Autor und Verlag schließen³. Positiv ist angesichts dieses möglicherweise intendierten Benutzerkreises hervorzuheben, daß die Literatur teilweise bis 1995 berück-

¹ Eglise et cité. Histoire du droit canonique. Paris 1994.

² Der deutschsprachige Leser sei an die seit Mitte der 80er Jahre stattfindenden Symposia der KOMMISSION DIE FUNKTION DES GESETZES IN GESCHICHTE UND GEGENWART erinnert, deren Tagungsbände von der Akad. d. Wiss. in Göttingen im Rahmen der Phil.-Hist. Kl. publiziert werden, z.B. *Zum römischen und neuzeitlichen Gesetzesbegriff; Die Allgemeinheit des Gesetzes; Gesetzgebung und Dogmatik; Das Gesetz in Spätantike und frühem Mittelalter; Rechtsvereinheitlichung durch Gesetze*.

³ So sind fremdsprachige Zitate, einschließlich der lateinischen, fast durchgängig ins Französische übersetzt, der Schwerpunkt der faktengeschichtlichen Teile des Werkes liegt eindeutig in Frankreich, dort hat es auch seine Stärken bei den Referenzen.

sichtigt wurde, wobei jedoch die Qualität der Referenzen unterschiedlich ist⁴. Insbesondere der außerfranzösische Bereich des kontinentaleuropäischen Rechtskreises und erst recht der Common-Law-Kreis⁵ könnten weitere, z.T. genauere Literaturhinweise durch andere Titel vertragen - dies mag aber noch Ansichtssache sein. Die zweifelsohne vorhandenen und positiv hervorzuhebenden gesamteuropäischen Intentionen in der Darstellung werden jedoch durch ein gerade bei fremdsprachigen Titeln und Ausdrücken leider immer wieder versagendes Lektorat konterkariert⁶: z.B. Sachenspiegel statt Sachsenspiegel (S. 186) oder Ešnunna am Tiber statt am Tigris (S. 4) - Fehler, die jüngere Lernende, also die mutmaßliche Zielgruppe, nicht unbedingt als solche zu erkennen vermögen, die darüber hinaus zweifelhaften spontanen Hypothesenbildungen - wie z.B. nach dem Einfluß des altorientalischen auf das römische Recht - unnötigerweise Vorschub leisten.

Ein weiteres kleines Manko ist aus der Sicht des Rez., daß der Verf. direkt mit der Darstellung beginnt, - ein kurzer, theoretisch-reflektierender, einleitender Abschnitt über mögliche Funktionen des Rechts, rechtlicher Ordnungen zu Beginn fehlt, denn wann ist eine Ordnung eine rechtliche und wann nicht? Ist etwa jede soziale Ordnung eine rechtliche? Dieser und ähnlichen Fragestellungen kommt aber angesichts der zunehmenden Rückgriffe auf die Rechtsethnologie und -anthropologie über das Orientierende hinaus grundsätzliche Bedeutung

-
- 4 Als Beispiel sei nur der *Dictatus papae* (S. 145 mit Fn. 113 - 115, S. 148 mit Fn. 131), ein Dreh- und Angelpunkt jeder kirchlichen Verfassungs- oder Gesetzgebungsgeschichte des zentralen 11. Jahrhunderts, genannt: Verf. verweist erst in Fn. 131 auf die Arbeit von K. HOFMANN, 1933 erschienen; für den sog. *Dictatus von Avanches* auf die Edition von S. LÖWENFELD von 1891; Fn. 113-115 enthalten keine Literaturverweise, die Edition des *Dictatus papae* wird nur implizit erst mit der des Registers GREGORS VII. in Fn. 120 erwähnt. Einschlägige Artikel z.B. FUHRMANN, H.: LThK³ Bd.3 (1995), Sp. 207, zählen 15, oder MORDEK, H.: LMA Bd. 3 (1986), Sp. 978-981, ca. 50 Literaturverweise - beide jeweils ohne den Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben. Mit diesem Hinweis wird keine ‚Faktenhuberei‘ erwartet, ebenso sind Fußnoten kein Selbstzweck - entsprechend dem Ideal der Intersubjektivität muß jedoch der Leser, erst recht wenn es sich um Studenten handeln sollte, jeweils bei der ersten Erwähnung auf die einschlägigen Editionen der im Obertext genannten Quellen, mit jeweils der jüngsten weiterführenden Literatur verwiesen werden, u.a. um leichter zu einer eigenen Urteilsbildung gelangen zu können.
- 5 Neben den Bänden der Selden-Society seien für den Rechtsvergleich die Bände der Comparative Studies in Continental and Anglo-American Legal History empfohlen. Im Zusammenhang mit dem Aspekt Rechtsentstehung: BAKER, J.H. (Hrsg.), *Judicial Records, Law Reports and the Growth of Case Law*. Berlin 1989; REIMANN, M. (Hrsg.), *The Reception of Continental Ideas in the Common Law World 1820-1920*. Berlin 1993; WIJFFELS, A. (Hrsg.), *Case Law in the Making*. Berlin 1997. Die Liste ließe sich fortsetzen.
- 6 Vgl. z.B. MEINE Rez. zu Gaudemet, wie Fn. 1: *Ius Commune* 23 (1996) 402-406, in derselben Verlagsgruppe erschienen, dieselben Mängel in der Lektorierung !

zu. Die einseitige Bilanz (S. 355) sowie die Prologe zu den Hauptstücken (S. 1, 62, 225f) vermögen dem nicht abzuhelfen⁷. Für den in der deutschen Tradition stehenden Leser stellt sich zusätzlich noch die Frage nach dem Recht als Instrument der Friedensstiftung, z.B. im Zusammenhang mit dem konfessionellen Ausgleich nach 1648; liegt hier etwa die Geburtsstunde des ‚Rechtstaates‘ oder eher bei der Errichtung des Reichskammergerichts⁸? Überhaupt das Verhältnis von (überpositivem?) Recht und Staat: Die sog. Mauerschützenurteile und das Kirchenasyl sind nur zwei Schlagworte, die als aktueller Hinweis für die Berechtigung grundsätzlicher Überlegungen genügen sollten.

So angenehm der dreigeteilte Ansatz nach dem Einfluß der Zeit, der Macht und der Wissenschaft - um den Untertitel aufzugreifen - auf die Entwicklung des Rechts für den der historisierenden Standardschemata überdrüssigen Leser (und vermutlich den Verf. selbst) auch sein mag, so erschwert er dennoch gleichzeitig bestimmte Entwicklungen innerhalb eines Rechtsgebietes, einer Institution oder auch nur eines geographischen Bereichs zu verfolgen - auffällig am Beispiel des kanonischen Rechts oder des Eherechts, die der Verf. auf Grund seiner eigenen Vorarbeiten auf diesen Gebieten immer wieder als quasi privilegierte Beispiele heranzieht. Ein Beispiel: Die Kanonessammlungen bis zum Decretum Gratiani sind meist Rechtsbücher, enthalten gesetztes Recht, enthalten und ermöglichen aber auch wieder Gewohnheitsrecht und werden zugleich z.T. dem ‚wissenschaftlichen Standard‘ ihrer Zeit entsprechend bearbeitet und ihr Einfluß durch die Jahrhunderte hindurch auf die Akzeptanz rechtlicher Formen im Allgemeinen und im Besonderen ist kaum zu überschätzen. Fast unmöglich ist es durch die vom Verf. gewählte Form, ein noch unbekannteres Rechtsgebiet wie z.B. das Lehensrecht, dessen Bedeutung dem heutigen Leser kaum mehr vermittelbar ist, nachzuverfolgen. Hier und für das vorher Gesagte gilt: Erst der informierte Leser, der bereits weiß, was er sucht, wird leichter fündig (wenn auch nicht unbedingt mit Hilfe des kurzen Registers) - angesichts der möglicherweise intendierten Leserschaft erscheint das nicht optimal gelöst; insbesondere, da die Vermittlung des faktischen Wissens, routiniert vorgetragen vom Nestor der französischen Kanonistik, letztlich das ist, was in dieser Arbeit zählt.

⁷ Wegen der zahlreichen, den interessierten Leser in der Sache weiterführenden Literaturhinweise sei auf die ersten beiden Hauptteile (Frühformen und Alte Welt) von WESEL, U., *Geschichte des Rechts*. München 1997, aufmerksam gemacht; für die in der neueren historischen Forschung wieder interessant gewordene Nahtstelle zwischen Recht und Ritual auf DUCHARDT, H. / MELVILLE, G. (Hrsg.), *Im Spannungsfeld von Recht und Ritual*. Köln 1997; als prototypisch für eine der neueren Arbeiten zur Rechtsanthropologie auf FIKENTSCHER, W., *Modes of Thought*. Tübingen 1995.

⁸ Zu GAUDEMETS Darstellung des RKG (S. 187) sei nachgetragen: (Neu)Gründung des kgl. Kammergerichts bereits 1415; Reichskammergericht geschaffen 7.8.1495 in Worms - beides findet sich auch in dem von GAUDEMET als Beleg angegebenen CONRAD: *DRg*², 1.161-3 usw.

Zögernd ist auch das Urteil des Rez., inwieweit GAUDEMET seinem Programmpunkt, den Einfluß der politischen Macht auf die Entstehung von Rechten und Rechtsentwicklung deutlich werden zu lassen, genügt. Zur Illustration müssen drei Beispiele, bewußt unterschiedlichen Bereichen entnommen, genügen: - Innerhalb des den Gesetzgebern gewidmeten Kapitels, letztlich die *pièce de résistance* ist immer wieder die gegenseitige Durchdringung, Beeinflussung, Nachahmung, aber auch gesetzgeberische Konkurrenz von Papst- und Kaisertum - meiner Meinung nach - viel zu wenig deutlich herausgearbeitet⁹; - es fehlt (S. 133) jeder Hinweis auf die Entstehungsumstände bei den für die englische Verfassungs-, Gerichts- und Kirchengeschichte zentralen Konstitutionen von Clarendon 1164, die zudem noch von der Bezeichnung her mit den Assisen von 1166 verwechselt werden¹⁰, und an deren Entstehungsbedingungen sich gut die Abhängigkeiten auch eines königlichen Legislators verdeutlichen lassen; - umgekehrt könnten bei der Darstellung der Rechtsentwicklung zur Zeit LUDWIGS DES HEILIGEN diesmal die Gründe für den Einfluß des Königs, ebenfalls als ein Beispiel für den Einfluß der Politik, deutlicher gezeichnet werden¹¹.

-
- 9 Vgl. etwa zum Papsttum S. 119f, 145ff, zum Kaisertum S. 136ff - und Ks. S. 142 als Kge. für Sizilien, zur Problematik der Übernahme römischen als ksl. Rechts S. 299; der grundsätzliche Einwand läßt sich auch nicht durch die punktuelle Darstellung S. 138 zur Entstehung von *Liber Extra* und *Liber Augustalis* (Const. v. Melfi) ausräumen. Sollte diese Darstellung, S. 138, als Exemplarische gedacht sein, so fehlen weitere Hinweise auf die Verschränkung von Faktengeschichte und Gesetzgebungsgeschichte (z.B. die Ketzergesetzgebung FRIEDRICHS II., die daraus resultierenden Änderungen im materiellen und Verfahrensrecht, deren Rückwirkungen auf das kirchliche Verfahrensrecht), und hier das Konkurrenzverhältnis, wer denn nun, Papst oder Kaiser, zum ‚wahren Gesetzgeber‘ berufen sei, z.T. abzulesen im ‚Prooemion‘ der jeweiligen Gesetzgebung. Das *Plenitudo-Potestatis*-Problem wird nur kurz im Zusammenhang der Auseinandersetzungen BONIFAZ' VIII. mit dem frz. Kgt. bzw. den Legistes erwähnt; kurz: Dem, was konkret genannt wird, haftet somit aus Sicht des Rez. fast eine gewisse Beliebigkeit an, die vielleicht auch aus der zu bearbeitenden Fülle resultieren mag.
- 10 Vgl. z.B. den Artikel von SCHNITH, K.: LMA Bd. 2 (1983), Sp. 2129f; die Edition der Konstitutionen bei WHITELOCK, D. / BRETT, M. / BROOKE, C. (Hrsg.), *Councils and Synods with other Documents Relating to the English Church*, Bd. 2. Oxford 1981, Konstitutionen von 1164 bei Nr. 159, 852-893; Assisen von 1166 bei Nr. 162, 920-926; frdl. Hinweis von Herrn Dr. O. VERVAART, Utrecht.
- 11 Das Pathos der 50er Jahre beiseite, so findet der deutschsprachige Leser immer noch eine Fülle von Beobachtungen bei BUISSON, L., König Ludwig IX., der Heilige und das Recht. Freiburg 1954. Abschließend zum o.g. auch ein Beispiel aus der Neuzeit: Der persönliche Einfluß Napoleons auf die Entstehung des Code Civil wird zwar genannt, 201, nicht jedoch die Konsequenzen, die dieser Einfluß auf die Rechtsstellung der Frau hatte: Unterschiede in der Verfügungsgewalt über das Vermögen bei der un- verheirateten und verheirateten Frau; salopp ausgedrückt: Die patriarchalischen Struk-

Unabhängig von diesen eher grundsätzlichen Einwänden lassen sich vereinzelt bei der den Argumenten zugrunde liegenden Darstellung der Fakten Einwände erheben. Nur ein Beispiel: Die ‚Landrechte‘ des römisch-deutschen Kaiserreichs ordnet Verf. der Kategorie landesherrlichen Gesetze/‚*lois des Princes territoriaux*‘ zu (S. 135) und verweist in der zugehörigen Fußnote (Fn. 65) als beispielhaft für ein Landrecht des 12. Jahrhunderts auf die in den MGH erschiene Edition der Urkunden HEINRICHS DES LÖWEN. Dagegen läßt sich nun vorbringen: Landrechte sind allerspätestens seit dem Sachsenspiegel eine Bezeichnung für das Recht eines Landes bzw. innerhalb eines Landes, einer Landschaft o.ä., davon zu trennen z.B. Lehens-, Stadt-, oder Hofrecht¹², wobei kein Legislator notwendig ist, wie ja auch die Aufnahme im Sachsenspiegel belegt; die als Beleg gedachte Edition zeigt meist Ausstellerurkunden, die für den welfischen Besitz in Nord- und Süddeutschland Rechtsgeschäfte bezeugen¹³, somit auch nicht im entferntesten einem Landrecht wie es sich - um zwei unterschiedliche Typen zu benennen - z.B. in der Kulmer Handfeste oder dem Oberbayerischen Landrecht zeigt, vergleichbar.

Doch nun zum Positiven: Wie bereits dargelegt, ist das Buch letztlich eine Rechtsgeschichte mit dem Schwerpunkt der Entwicklungen auf dem heutigen französischen Staatsgebiet. Hier kann der deutschsprachige Leser noch viele Informationen gewinnen, die ihm so von seiner eigenen Literatur nicht vermittelt werden. Eine größere Zahl der vom Verf. aus Gründen der Anschaulichkeit - auch dies ein Positivum - gewählten Beispielen stammt aus dem Gebiet des Eherechts, Ehegüterrechts, was für den Leser der DPM von besonderem Interesse sein wird. Darüber hinaus zeigen sich die Stärken des Verf. bei seiner Darstellung der klassischen und spätantiken Gesetzgebung römischer Provenienz, für die er ja bereits durch zahlreiche Publikationen einschlägig ausgewiesen ist. Und bei allen möglichen Einwänden bezüglich der großen Linien und der Details sollte keinesfalls vergessen werden, daß es schon ein Leistung für sich darstellt, eine europäische Rechtsgeschichte von Hammurabi bis

turen Korsikas hatten sich innerhalb der Ehe gegenüber dem Traum revolutionärer Gleichheit durchsetzen können; und dies dank der französischen Waffen nicht nur in Frankreich, sondern auch bei Völkern mit anderer Tradition, z.B. den niederländischen Friesen, die dann für ca. 100 Jahre diesem mediterranen Traditionsstrang folgen mußten. Auch dies ist Gesetzgebungsgeschichte.

- 12 Statt vieler Verweise nur KÖBLER, G., *Landrecht: LMA Bd. 5* (1991), Sp. 1672f m.w.L.; zum Problem des Übergangs vom Volks- zum Landrecht - auch in Frankreich: WERNER, K.F., *Volk. Nation, Teil III-V: Geschichtliche Grundbegriffe Bd. 7*, Stuttgart 1992, 171-281, hier 221.
- 13 JORDAN, K. (Hrsg.), *Die Urkunden Heinrichs d. L.: MGH DD Laienfürsten u. Dynasten d. Ksz. 1*, ND Stuttgart 1957. Allein schon die Tatsache, daß die MGH die Urkunden Heinrichs d.L. nicht unter *Leges*, sondern *Diplomata* edierte, hätte Warnung genug sein müssen, hier ‚Landrechte‘ zu sehen.

zum 20. Jahrhundert auf 350 Seiten zu schreiben; denn diese Beschränkung erfordert nun mal den Meister. Und GAUDEMET bleibt ein solcher.

Jörg MÜLLER, München

* * *

27. GAUTHIER, Albert, *Roman Law and its Contribution to the Development of Canon Law*. Ottawa: Faculty of Canon Law, Saint Paul University ²1996. VIII u. 174 S., ISBN 0-919261-41-8.

„Das römische Recht besitzt nicht lediglich historischen Wert; es bleibt für den Juristen ebenso wie für den Kanonisten eine unentbehrliche Schule rechtlichen Denkens und eine Fundgrube rechtlicher Begriffe und Einrichtungen“ (Georg MAY / Anna EGLER, Einführung in die kirchenrechtliche Methode. Regensburg 1986, S. 25). Mit der von dem angesehenen kanadischen Kanonisten verfaßten Einführung können insbesondere Studierende des Kirchenrechts lernen und entdecken, welchen Beitrag das römische Recht zur Entwicklung des kanonischen Rechts geleistet hat und wie sehr das Kirchenrecht nicht zuletzt im Ehe- und Prozeßrecht römisch-rechtlich geprägt ist. Das vermittelte Basiswissen soll aber nicht nur aufzeigen, was für einen Einfluß das römische jeweils auf das kanonische Recht ausgeübt hat, sondern auf diese Weise auch die Eigenart des Kirchenrechts deutlich machen.

Das Buch ist klar gegliedert: Auf das Inhalts- und Abkürzungsverzeichnis (III f und V) sowie eine knappe Übersicht über die wichtigsten Daten der Entwicklung des römischen Rechts (VII) folgt das Vorwort (S. 1f) und die zum Teil historisch, zum Teil systematisch geordnete Darbietung des Stoffes in sieben Kapiteln (S. 3-99); fünf Anhänge (S. 101-165) und eine kurze Bibliographie (S. 167-169) bilden den Schluß.

Kapitel I („Canon Law and Roman Law“; S. 3-15) enthält einen rechtsgeschichtlichen Abriß, in dem GAUTHIER den Werdegang des Verhältnisses von kanonischem zu römischem Recht durch die Jahrhunderte nachzeichnet. Diese Beziehung war stets eine recht wechselvolle: Phasen der Ablehnung bzw. der Vorbehalte, wie sie sich beispielsweise während der Gregorianischen Reform oder in der Konstitution *Super Speculum* (1219) - mit der Papst HONORIUS III. den Unterricht des römischen Rechts in Paris verbot - manifestierten, wurden immer wieder von Zeiten abgelöst, in denen sich das Kirchenrecht stärker an das römische Recht anlehnte, so etwa im 13. Jahrhundert: „In the thirteenth century, the principle is universally recognized: civil law must be used to interpret, confirm or supplement canon law, under condition that the Roman norms not be reprobated by pontifical law. The prestige of Roman law with canonists since the twelfth and thirteenth centuries has been considerable to the point that the following maxim came to be accepted: ‚Legista sine canonibus parum valet, canonista sine legibus nihil‘“ (S. 10). Beständig und bis in die

Gegenwart hinein hat sich die Kanonistik insbesondere in ehe- und prozeßrechtlichen Fragen am römischen Recht orientiert, wie z.B. c. 1055 § 1 CIC/1983 (*totius vitae consortium*) und c. 1098 CIC/1983 (*dolus*) zeigen.

In Kapitel II („Law and its Sources“; S. 17-29) wird die römisch-rechtliche Lehre von den Quellen des Rechts und deren Interpretation so in bezug auf das kanonische Recht präsentiert, daß Unterschiede, Gemeinsamkeiten und Abhängigkeiten deutlich hervortreten; auch skizziert GAUTHIER an dieser Stelle mit wenigen Strichen die römische Jurisprudenz und ihre Methodik sowie den zugrundeliegenden Rechts- und Gerechtigkeitsbegriff der Römer.

Kapitel III („Persons“; S. 31-52) ist das umfangreichste der sieben Kapitel und in vier Abschnitte unterteilt, die die römische Familie in ihrer rechtlichen Gestalt (*paterfamilias* mit *patria potestas* über *filiifamilias* und Sklaven usw.), die Ehe, die Scheidung und die juristischen Personen zum Gegenstand der Erörterung haben¹. Hinsichtlich der Ehe ist zu bemerken, daß sich in den römischen Rechtsquellen zwei Ehedefinitionen finden; in den Digesten heißt es: „Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio“ (Dig. 23, 2, 1), in den Institutionen JUSTINIANS: „Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio, individuum consuetudinem vitae continens“ (Inst. 1, 9, 1). Beide Begriffsbestimmungen sind vom kanonischen Recht rezipiert worden, ebenso wie das römisch-rechtliche Prinzip „*consensus facit nuptias*“ Eingang in das Kirchenrecht gefunden hat. Das römische Recht erblickte im Konsens von Mann und Frau das zentrale Element der Ehe, wobei als Konsens jedoch wohl nicht ein Initialkonsens, sondern ein kontinuierlicher Konsens vorausgesetzt wurde (zur Ehe als Vertrag: S. 41-43). Diese Annahme wird von der Art und Weise bestätigt, in der das römische Recht die Ehescheidung behandelt hat: Zuerst sehr restriktiv gehandhabt, wurde die Ehescheidung dann in den Jahrhunderten um Christi Geburt in weitem Umfang ermöglicht, ehe sie von Kaiser KONSTANTIN im Jahre 331 n.Chr. wieder stark eingeschränkt wurde. Seine Nachfolger veranlaßten erneut zahlreiche Gesetzesänderungen, die beispielsweise bei den Ehescheidungsgründen eine Differenzierung zwischen *graves causae* bzw. *magna crimina* und *mediocres culpae* bzw. *morum vitia* mit unterschiedlichen Rechtsfolgen einführten - „nevertheless, the divorce *communi consensu* remained entirely possible and was not penalized“ (S. 47), sieht man einmal von der Episode gebliebenen Novelle 117 des JUSTINIAN ab, die eine Ehescheidung *communi consensu* nur um eines Lebens in Keuschheit willen gestattete. GAUTHIER weist schließlich darauf hin, daß das römische Recht noch keine Lehre von der juristischen Person, aber Ansätze dazu (vgl. z.B. *collegia*, *sodalicia* usw.) entwickelt hatte, die von der

¹ Herrn Dr.jur. Peter GRÖSCHLER, wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Bürgerliches Recht und Römisches Recht an der Juristischen Fakultät der Universität Passau, sei für wichtige Hinweise gedankt.

Kanonistik aufgegriffen und weitergeführt worden sind, bis die deutsche Rechtswissenschaft eine systematische Entfaltung derselben geschaffen hat.

In Kapitel IV („Property“; S. 53-62) wird das Vermögensrecht berührt, indem die wichtigsten Termini (*res, dominium* usw.) erläutert werden; kanonistischerseits dürfte es von Interesse sein zu sehen, daß etwa das Alienationsverbot römisch-rechtlich gefärbt ist oder daß die für die Ersitzung erforderliche *bona fides* vom römischen Recht nur zu Beginn, vom kanonischen Recht hingegen während des gesamten Laufes der für die Ersitzung erforderlichen Frist verlangt wurde und wird (vgl. c. 198 CIC/1983).

Kapitel V („Obligations“; S. 63-74) ist den *obligationes ex contractu* sowie den *obligationes ex delicto* gewidmet.

In Kapitel VI („The Juridical Act“; S. 75-81) geht es um die Rechtshandlung: Das römische Recht hat hier die Materialien bzw. die Terminologie (u.a. *consensus, simulatio, metus, dolus, error*) bereitgestellt, auf deren Grundlage die Pandektenwissenschaft im 19. Jahrhundert eine Rechtsgeschäftslehre erarbeitet hat, eine Leistung, die erst in unseren Tagen für die Kanonistik vollbracht wird (vgl. z.B. Helmuth PREE, *On Juridical Acts and Liability in Canon Law: Jurist 59* [1999] im Druck).

Kapitel VII („Procedure“; S. 83-99) beschreibt in den ersten drei Abschnitten („The *Legis Actiones* Procedure“; „The Formulary System“; „*Cognitio extra Ordinem* and Postclassical Procedure“) die Genese des römischen Prozeßrechts: „The whole of the evolution of Roman procedure shows a process from a semi-private system to a full public system, entirely under the control of the state“ (S. 91). Vom vierten Abschnitt („The Romano-Canonical Procedure“) wird eindrucksvoll unterstrichen, wie viel der mittelalterliche kanonische Prozeß, der seinerseits großen Einfluß auf die kontinentaleuropäische Entwicklung des Zivilprozesses ausgeübt hat, den zahlreichen Anleihen zu verdanken hat, die er seit dem späten 12. Jahrhundert beim römischen Recht genommen hat. Diese Anleihen betreffen unter anderem das zuständige Gericht, die Stellung des Richters, das Schriftlichkeitsprinzip, die Beweise, die Zulassung von Zeugen, das Urteil und die Berufung; die Übernahme römisch-rechtlicher Vorbilder erfolgte aber nicht immer direkt, sondern modifiziert („tempered with canonical equity“, S. 95) und oft zusammen mit Elementen anderer, z.B. germanischer Herkunft. „It is this romano-canonical procedure that has formed the basis for the codification of the canonical procedure in the Code of 1917“ (S. 95). Sachlich unvermittelt wirkt schließlich die Plazierung des fünften Abschnitts („Roman Jurisdiction and Canon Law“) am Ende der Darlegungen, wo Jurisdiktion, Delegation and Suppletion angerissen werden.

Fünf Anhänge erhöhen die Benutzerfreundlichkeit des Werkes: Appendix 1 (S. 101-106) beinhaltet eine Synopse, in der den Titeln aus den Dekretalen von GREGOR IX. die korrespondierenden Titel aus dem *Corpus Iuris Civilis* gegen-

übergestellt sind. Appendix 2 (S. 107-117) listet die *Regulae iuris in Sexto*, Appendix 3 (S. 119f) die *Regulae iuris* in den Dekretalen GREGORS IX. auf, und zwar werden neben dem lateinischen Text eine englische Übersetzung, die entsprechende römisch-rechtliche Quelle und die Stellen in CIC/1917 und CIC/1983 geboten, an denen die Rechtsregeln ihren Niederschlag gefunden haben (bei der Sekundärliteratur zu den *Regulae iuris* wäre wohl die Erwähnung des nach wie vor grundlegenden Kommentars von ANAKLET REIFFENSTUEL angebracht gewesen: *Jus canonicum universum complectens Tractatum de regulis iuris*. Vol. VII, hrsg. v. Victor PELLETIER, Paris 1889, S. 1-202). Appendix 4 (S. 121-150) führt die besonders im Prozeßrecht reichlich vorhandenen römischen Rechtsquellen für die Kanones des Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium an; Appendix 5 (S. 151-165) ist das Stellenregister des Buches. Mit einer knappen Bibliographie, die Quellen, allgemeine Werke und Literatur zum Verhältnis von römischem zu modernem Recht verzeichnet, endet GAUTHIERS Schrift. Auf Seite 171 findet sich noch eine stichpunktartige Biographie des Autors und auf den Seiten 173f ein informativer Abriss zur Geschichte der Fakultät für Kanonisches Recht an der Saint Paul University Ottawa in Kanada.

Die vorliegende Arbeit hat eine Reihe von Vorzügen: GAUTHIER vermag die wichtigsten Berührungspunkte, Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Interdependenzen von römischem und kanonischem Recht aufzuzeigen und anhand einer Vielzahl von zitierten Quellentexten anschaulich zu machen; eine große - und auch im Blick auf den deutschen Sprachraum getroffene - Auswahl weiterführender Literaturhinweise ermöglicht ein vertieftes Studium von Einzelfragen. Allerdings darf keine zusammenhängende Darstellung des römischen Rechts und auch keine genetische Erklärung seiner Interrelation mit dem kanonischen Recht erwartet werden. Studierenden der Kanonistik aber wird durch GAUTHIERS Einführung das reiche römisch-rechtliche Erbe des kanonischen Rechts bewußtgemacht und wird der breite Traditionsstrom römischen Rechts sichtbar, der die Kirche und ihr Recht bis heute umfängt: *Ecclesia vivit lege Romana*.

Peter STOCKMANN, Passau

* * *

28. GEHR, Josef, *Die rechtliche Qualifikation der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils*. (Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 51. Band) St. Ottilien: Eos 1997. XL u. 256 S., ISBN 3-88096-351-7.

Vergleicht man die Dokumente des II. Vatikanischen Konzils mit denen seiner Vorgänger, fällt ein bedeutender Unterschied auf: Es fehlt die scharfe formale Trennung dessen, was als katholische Disziplin und Lehre anzusehen ist, und was nicht. So sucht man sowohl Anathematismen als auch feierliche Definitio-

nen des Lehramtes vergeblich. Vielmehr spricht man von der „pastoralen Ausrichtung“ des Konzils. Dies mag eine Ursache dafür sein, daß in der Diskussion sich bisweilen Vertreter unterschiedlichster theologischer Positionen auf das II. Vatikanische Konzil berufen oder daß in der Praxis der (dann nicht näher umschriebene) „Geist des Konzils“ als Begründung für dieses oder jenes Tun oder Unterlassen herhalten muß. Somit stellt sich die nicht nur wissenschaftlich interessante, sondern auch praktisch relevante Frage, ob die Konzilstexte formale Anhaltspunkte dafür enthalten, daß zumindest einzelne Aussagen als in Lehre und Recht verbindlich zu qualifizieren sind. Dieser Herausforderung stellt sich der Verfasser in seiner kanonistischen Dissertation.

Im ersten Teil bietet der Verfasser einen rechtshistorischen Überblick über die „Struktur und Beschlüsse der ökumenischen Konzilien“ (S. 7-49). Nach einem Blick auf Zählung und Typisierung der Konzilien (§ 1, S. 7-11) stellt GEHR das Apostelkonzil als Prototyp eines Konziles dar (§ 2, S. 11-14). Die bisherigen ökumenischen Konzilien unterschieden sich hinsichtlich ihrer Struktur und Beschlüsse. Die ersten acht, vom Kaiser einberufen und wohl auch maßgeblich geleitet, waren Versammlungen von Bischöfen aus allen Teilen des Ostens und befaßten sich mit Fragen des Glaubens und der Disziplin (§ 3, S. 15-21). Die Beschlüsse wurden als Reichsgesetze in Kraft gesetzt; gesamtkirchliche Geltung erhielten sie durch die Zustimmung des Papstes. Die sieben päpstlichen Bischofskonzilien des Hochmittelalters standen hingegen unter maßgeblicher Leitung des Papstes (§ 4, S. 21-26). Beraten wurden vornehmlich Fragen der Kirchendisziplin. Die Beschlüsse weisen formal die Merkmale päpstlicher Gesetze auf. Die beiden Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts hatten als Versammlung stimmberechtigter Prokuratoren und Doktoren eher eine „demokratisierte“ Gestalt und fühlten sich berechtigt, auch ohne Papst definitiv zu lehren (§ 5, S. 27-33). Tridentinum und Vaticanum I orientierten sich hingegen wieder am hochmittelalterlichen Typus des päpstlichen Bischofskonzils (§ 6, S. 35-46). Die Beschlüsse des Trienter Konzils lassen sich in *decreta de fide* und in *decreta de reformatione* unterscheiden, während das abgebrochene I. Vaticanum sich mit der Glaubenslehre befaßte. Dieses habe auch letzte Reste konziliarer Vorgaben des Mittelalters beseitigt. Die so entstandene rechtliche Ordnung eines ökumenischen Konzils habe dann Eingang in den CIC/1917 gefunden und galt zur Zeit des Vaticanums II (§ 7, S. 47-49).

Die Studie befaßt sich in einem zweiten Teil mit der Struktur und den Beschlüssen des II. Vatikanischen Konzils (S. 51-88). Strukturell gehöre das Konzil zu den päpstlichen Bischofskonzilien, doch falle dessen betont pastorale Ausrichtung auf. Grundanliegen sei nicht die Festlegung definitiver Glaubenswahrheiten gewesen, sondern eine positive Darlegung der Lehre (§ 8, S. 51-58). Nach einer vorkonziliaren Konsultation der Bischöfe und Hochschulen seien ca. 75 Schemata erarbeitet worden, die man aber im Laufe der Zeit mit Blick auf gesamtkirchliche Belange reduziert habe (§ 9, S. 59-84). Die so entstandenen Beschlüsse unterschieden nicht formal zwischen Lehre und Diszi-

plin, ließen aber eine Gliederung durch Zwischenüberschriften erkennen. Auf Lehrverurteilungen habe das Konzil absichtlich verzichtet. Die Beschlüsse tragen neben einer kurzen inhaltlichen Angabe unterschiedliche formale Bezeichnungen (tlw. als Ergebnis längerer Beratungen): Konstitution, Dekret oder Deklaration, wobei die Konstitutionen näherhin als *dogmatische* bzw. *pastorale* qualifiziert werden. Die aus der Konzilsdiskussion resultierende, unjuridische Sprache des Konziles führe in den rechtlichen Materien zu Interpretationsschwierigkeiten (z.B. *munus*, *officium*, *postestas*) (§ 10, S. 84-88). Statt von strikten Vorschriften spreche das Konzil oft von Hoffnungen, Wünschen, Empfehlungen.

Der dritte und eigentliche Hauptteil widmet sich der rechtlichen Qualifikation der Konzilsbeschlüsse (S. 89-239), dabei in einem ersten Schritt den äußeren Kriterien. Unzweifelhaft habe das Konzil mit dem Papst Gesetzgebungsgewalt besessen (§ 11, S. 89-95). Im Unterschied zu der zunächst vorgesehenen Formel der päpstlichen Bestätigung der Beschlüsse habe die tatsächlich verwendete *una-cum*-Wendung das Zusammenwirken von Bischofskollegium und Papst deutlich werden lassen: Der Papst beschließe mit dem Bischofskollegium als dessen Mitglied ein Dokument und bestätige es als dessen Haupt. Die variierenden Bezeichnungen der Beschlüsse (Konstitution, Dekret, Deklaration) seien im Unterschied zu früheren Konzilien kein zwingendes Indiz für einen rechtsrelevanten Inhalt (§ 12, S. 95-119). Für die Qualifikation *Konstitution* sei für das Konzil der lehrhafte Charakter und die Bedeutung eines Dokumentes ausschlaggebend gewesen. Der ansonsten schillernde Begriff *Dekret* weise beim Vaticanum II häufig auf die Anwendung der Lehre auf das Leben hin. Die *Deklaration* bezeichne beim Konzil Beschlüsse mit doktrinellem Charakter und pastoralen Anweisungen, die aber nicht die feierlichere Titulierung *Konstitution* tragen sollten. Als Adressaten der Dokumente kämen unterschiedliche passiv gesetzesfähige Gemeinschaften in Betracht, die Gesamtkirche oder deren Teile (z.B. Ostkirchen, Priester, Laien), was sich nicht immer aus den Bezeichnungen ersehen ließe (§ 13, S. 119-124). Die eigentliche Promulgation der Konzilstexte sei in der Konzilsaula erfolgt, während die Veröffentlichung in den AAS als Publikation zu betrachten sei (§ 14, S. 124-139). Bei den meisten Beschlüssen sei zumeist eine Gesetzesschwebe bis zum Erlaß von Ausführungsbestimmungen verfügt worden. Interessant ist die Feststellung, daß für die Erklärung über die christliche Erziehung und das Dekret über das Laienapostolat niemals formell die Gesetzesschwebe beendet worden ist. Die Konzilsbeschlüsse erfüllten die formalen Merkmale von Gesetzen, näherhin von Konzilsgesetzen (§ 15, S. 140-145). Die Bestätigungsformel bringe deutlich das Zusammenwirken von Bischofskollegium und dessen Haupt zum Ausdruck. Die Unterschriftsliste der Konzilsväter hebe zwar die Kollegialität hervor, doch komme dem angesichts der rechtserheblichen Bestätigung durch den Papst lediglich Sollemnitätswert zu.

In einem zweiten Schritt geht es um die rechtliche Qualifikation aufgrund des Inhalts der Beschlüsse. GEHR stellt fest, daß die meisten Beschlüsse einen rechtlich relevanten Inhalt haben, wenn auch die rechtliche Bedeutsamkeit in unterschiedlichem Maß konkretisiert sei (§ 16, S. 145-174). Äußere Kriterien hierfür seien die Verfügung einer Gesetzesschwebe, der Erlaß von Ausführungsbestimmungen, der Abdruck in der (allerdings privaten) Gesetzessammlung von OCHOA, innere Hinweise auf die Anlehnung mancher Passagen in Formulierung und Sache an definitive Aussagen. Auf dem Konzil habe man hinsichtlich des lehramtlichen Stellenwertes der Aussagen (Anfrage: alles *de fide* oder der freien Erörterung überlassen) erklärt, nur das sei endgültig verbindliche Lehre, was deutlich als solches erklärt sei. Da das Konzil keine offenkundige Qualifikation vornahm, seien in der wissenschaftlichen Diskussion minimalistische und maximalistische Strömungen entstanden. Zutreffend stellt GEHR fest, das Vaticanum II habe in Anbetracht der nicht eindeutigen Terminologie und der Intention, nicht bestimmend, sondern helfend und orientierend zu reden, keine förmliche Definition vorgelegt. Unbeschadet dessen gäben die Formulierungen im Text rechtsrelevante Inhalte und deren Verpflichtungscharakter zu erkennen; lediglich auf Sanktionen sei verzichtet worden. Die Beschlüsse hätten die geltende Rechtsordnung zum Teil abgeändert, indirekt oder auch direkt, zumeist stillschweigend. Daher sei die Abrogation einer Norm gelegentlich unklar gewesen, was zur Rechtsunsicherheit geführt habe. Da das Konzil zumeist lediglich grundlegende theologische und rechtliche Prinzipien festgelegt habe, enthielten die Beschlüsse zumeist Rechtsgrundsätze (§ 17, S. 174-208). Rechtssätze seien hingegen selten, anzutreffen aber v.a. im Bischofs- und im Ostkirchendekret. Das Schwergewicht auf Rechtsgrundsätze trage zum rahmengesetzlichen Charakter der Konzilsbeschlüsse bei. Dabei stellten, im Unterschied zur sonstigen Auffassung, einige Rechtsgrundsätze unmittelbar anwendbares Recht dar, sofern die Aussagen, obwohl konkretisierungsbedürftig, klar und bestimmt sowie umsetzbar sind. „Die unmittelbar anwendbaren Rechtsgrundsätze (Fundamentalnormen) weisen ein auffällig enges Beziehungsverhältnis zu den konziliaren Lehraussagen auf, als deren Aussagekern sie sich erschließen“ (S. 207). GEHR zeigt auf, daß vereinzelt Spannungen zwischen Rechtsgrundsätzen und Rechtssätzen bestehen sowie zwischen einzelnen Ausführungsbestimmungen, die von den Vorgaben des Konzils abweichen, was deren Charakter als Ausführungsbestimmung in Frage stelle. Schließlich befaßt sich der Verfasser mit der rechtlichen Qualifikation der Konzilsnormen hinsichtlich Art, Rangordnung, Verbindlichkeitsgrad und Geltungsbereich (§ 18, S. 208-239). Die Beschlüsse enthielten sowohl gebietende wie verbietende Normen, erlaubende und gewährende, Muß- sowie Sollvorschriften. In Abwägung unterschiedlicher Positionen stellt GEHR fest, aus der unterschiedlichen Bezeichnung der Konzilsbeschlüsse lasse sich keine Stufung der in ihnen enthaltenen Normen dem Rang nach folgern. Dennoch sei von der materiellen Höherrangigkeit einiger Normen auszugehen, da sie göttliches

Recht enthielten bzw. auf dieses verwiesen oder aber ihnen verfassungsrechtlicher Rang zukomme.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die vorliegende Studie in ihrer interessanten Darstellungsweise Aufmerksamkeit verdient. Neben dem Aufzeigen der Bedeutung der einzelnen formalen Kriterien wendet der Verfasser diese stringent und sorgfältig auf die Konzilstexte an, wobei er in angemessenem Urteil die zum Teil in der wissenschaftlichen Diskussion enthaltenen divergierenden Meinungen vorträgt. Seine Argumentation ist schlüssig und nachvollziehbar dargelegt. Der Gefahr, daß die Untersuchung lediglich formaler Aspekte „trocken“ wirkt, begegnet der Verfasser durch anschauliche Belege aus den Konzilstexten. Prägnante Zusammenfassungen einzelner Kapitel sowie ein Register der Konzilstexte, Canones und Personen heben den Wert dieser Arbeit. - Nach gewissenhafter Analyse kommt GEHR zu dem Ergebnis: „Die Fülle der im Hinblick auf die Beschlüsse des II. Vatikanischen Konzils erhobenen rechtlichen Daten mag angesichts des pastoralen Charakters des Konzils erstaunen. Doch wäre es noch erstaunlicher, wenn sich das letzte ökumenische Konzil im Vergleich zu seinen Vorgängern als rechtlich unbedeutend erwiesen hätte. Ganz im Gegenteil aber fällt es in dieser Hinsicht nicht von den übrigen 20 ökumenischen Konzilien der Kirche ab, mag auch seine rechtliche Geartetheit in manchen Punkten anders sein“ (S. 248). Ein solches Ergebnis befriedigt nicht einzig den Kanonisten, sondern wirkt auch Tendenzen entgegen, die Konzilsbeschlüsse in Anbetracht ihrer unjuridischen Terminologie vorschnell in Unverbindlichkeit aufzulösen. Dies bedeutet nicht, einer Verrechtlichung in der Kirche das Wort zu reden, sondern lädt ein, sich intensiver auch mit dem rechtlichen Gehalt der einzelnen Konzilsaussagen zu befassen.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

29. GRISAR, Josef / LASALA, Fernando de, *Aspetti della sigillografia: tipologia, storia, materia e valore giuridico dei sigilli*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1997. 120 S., ISBN 88-7652-772-9.

Der deutsche Jesuit Josef GRISAR (1886-1967) war 1932 einer der Mitbegründer der Fakultät für Kirchengeschichte an der Pontificia Universitas Gregoriana in Rom. Er dozierte dort auch bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1963. In den letzten zehn Jahren dozierte er zudem an dem dem Vatikanischen Geheim-Archiv angeschlossenen Studium der Paläographie, Diplomatie und Archivistik. Für seine Vorlesungen zur kirchlichen Urkundenlehre schuf er 1940 ein Manuskript zur Siegelkunde, das hektographisch zum Gebrauch der Studenten vervielfältigt wurde: *Conspectus eorum quae ex sphragistica (speciatim pontificia) maximi sunt momenti*, 86 Seiten Text und 2 Seiten Illustrierungen.

Fernando DE LASALA, spanischer Jesuit, nach dem Litauer Paulus RABIKAUŠAS derzeitiger Professor für Paläographie und Diplomatik an der Fakultät, greift erneut das Manuskript GRISARS auf, übersetzt es aus dem Lateinischen ins Italienische, bringt es auf den neuesten Stand und läßt es als Buch erscheinen. Das Werk ist umfangmäßig gewachsen. Besonders die Illustrationen sind jetzt sehr zahlreich.

Nach einer grundlegenden Einführung, in der die einzelnen Siegeltypen vorgestellt werden (S. 9-16), unterteilt sich die Schrift in vier Kapitel: A. Siegel und Geschichte: die Siegel im Römischen Reich und im westlichen Europa des Mittelalters (S. 17-40); B. Juristische Bedeutung der Dokumente und der Siegel (S. 41-51); C. Materie und Erstellung der Siegel (S. 53-65); D. Fälschungen der Siegel (S. 67-85). Eine internationale Bibliographie zur Siegelkunde (S. 87-95) sowie zehn Anhänge mit Beispielen aus der Diplomatik und Siegelkunde (S. 97-116) schließen die Darlegungen ab.

Was die Typologie angeht, so hat sich gerade im Deutschen auch sprachlich eine deutliche Unterscheidung der einzelnen Arten herausgebildet. Erinnert sei an: Namensiegel, Bildnisiegel, Brustbildsiegel, Standbildsiegel, Damensiegel, Thronsigel, Majestätssiegel, Reitersiegel, Jagdsiegel, Wappensiegel, Helmsiegel, Emblemsiegel, Hausmarkensiegel, Redendes Siegel, Architektur-siegel.

Die Päpste haben bereits im 6. Jahrhundert das Siegel zur Beglaubigung ihrer Dokumente verwendet. Das älteste erhaltene Siegel ist das des Papstes AGAPITUS (535-536). Die Siegel trugen bis zum 9. Jahrhundert auf der Vorderseite den Namen des Papstes im Genitiv und auf der Rückseite die Bezeichnung „papae“. Im 9. Jahrhundert wurde auf der Vorderseite ein Kreuz hinzugefügt und im 11. Jahrhundert zum Namen des Papstes auch die ihn kennzeichnende Zahl. Papst GREGOR VII. (1073-1085) schmückte als erster seine Siegel mit den Bildnissen der hll. Petrus und Paulus. Wenig später, unter Papst PASCHALIS II. (1099-1118), fand das päpstliche Siegel seine endgültige Form, die nahezu unverändert in all den folgenden Jahrhunderten benutzt wurde und auch heute noch benutzt wird. Die beiden Köpfe der Apostelfürsten haben je ihre eigene Charakteristik. Über ihnen findet sich die Aufschrift „SPA“ bzw. „SPE“ (für Sanctus Paulus, Sanctus Petrus).

Die Diplomatik und darin die Siegelkunde sind zwar für die großen Bereiche des Ehe- und Prozeßrechtes nur sogenannte Hilfswissenschaften. Daß sie deswegen aber keineswegs unwichtig sind, wird bei ihrem Studium schnell deutlich.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

30. GROCHOLEWSKI, Zenon, *Postup pri prelozeni a odvolani farara*. Bratislava: Serafin 1999. 94 S.

Bei dem jährlich stattfindenden Spiesser Symposium, behandelte der Verf., Präfekt des Höchsten Gerichtes der Apostolischen Signatur, im August 1997 ein Thema von höchster kirchenrechtlicher Bedeutung, nämlich das Verfahren zur Amtsenthebung und Versetzung von Pfarrern. Dieses Referat hat der Verf. erstmals im Jahre 1996 in italienischer Sprache „Trasferimento e rimozione del parroco“, im Rahmen der vom Arcisodalizio der Römischen Kurie veranstalteten Vortragsreihe über die Pfarre, in Rom vorgetragen. Es ist in AA.VV., *La parrocchia*. Libreria Editrice Vaticana 1997, 199-247, veröffentlicht.

Das vorliegende Büchlein enthält den Vortrag mit einem Quellenverzeichnis und der Angabe der zitierten Literatur in slowakischer Sprache. Es wurde von J. DUDA, Professor des kanonischen Rechts am theologischen Institut in Spis und zugleich Sekretär der Vereinigung Slowakischer Kanonisten, herausgegeben und dem Verf. im August 1999 anlässlich des 9. Spiesser Symposiums feierlich überreicht. Im Vorwort (S. 5-7) würdigt J. DUDA die Persönlichkeit des Verf. und hebt seine Verdienste um die Kanonistik in der Slowakei hervor. Dieses Buch sollte nach den eigenen Worten J. DUDAS ein Blumenstrauß („kyticu kvetov“) sein, mit dem die slowakischen Kanonisten ihre Glückwünsche zum 60. Geburtstag des Verf. zum Ausdruck brachten.

Versetzung und Amtsenthebung von Pfarrern sind heute nach dem Wegfall des Prinzips der Unabsetzbarkeit („inamovibilitas“) von Pfarrern keine Seltenheit. Aber das diesbezügliche in den cc. 1740-1752 CIC neu geregelte Verfahren ist keineswegs einfach. Irrtümer, die den Bischöfen hierbei unterlaufen oder von den gegen Versetzung und Amtsenthebung Beschwerde einlegenden Pfarrern begangen werden, und meist von den Medien mit Begeisterung aufgenommen werden, tragen wesentlich dazu bei, die in den betreffenden Pfarreien entstandenen Spannungen zum Schaden der Seelsorge zu verstärken und unnötig in die Länge zu ziehen.

Die vorliegende Studie behandelt beinahe erschöpfend die Schwerpunkte der Verfahren zur Versetzung und Amtsenthebung von Pfarrern. Durch die Benutzung der zu diesem Thema bereits ausgiebig vorliegenden Rechtsprechung der Apostolischen Signatur erlangt das Werk eine ungeheure praktische Bedeutung. Der Verf. beschränkt sich ausdrücklich auf die durch ein Verwaltungsdekret ausgesprochene Amtsenthebung oder Versetzung, ohne auf die in den cc. 184 § 1, 196, 1336 § 1 n.2 geregelte strafrechtliche Absetzung von Pfarrern einzugehen. Er betont des öfteren den Unterschied beider Verfahren, die keineswegs - bewußt oder unbewußt - verwechselt werden dürfen, ja streng zu unterscheiden sind. Der Verf. erläutert nur die im CIC der lateinischen Kirche erwähnten Verfahren zur Amtsenthebung und Versetzung von Pfarrern, betont aber ausdrücklich, daß die im CCEO geregelten entsprechenden

Verfahren bezüglich der Abwicklung der Prozesse selbst, wie auch dem Vorliegen der Gründe, die zu Amtsenthebung und Versetzung führen, kaum wesentliche Unterschiede aufweisen. Auch wird die historische Entwicklung der Verfahren, die mit dem Konzilsdekret *Christus Dominus* und dem MP *Ecclesiae Sanctae* ihren Anfang nahm, nur insofern erörtert, als dies zum Verständnis der geltenden Gesetzgebung notwendig ist (vgl. S. 9-12).

Zu Beginn erwähnt der Verf. den Personenkreis, auf den die in den cc. 1740-1752 geregelten Verfahren anzuwenden sind (z.B. auch auf Pfarrer, die das 75. Lebensjahr überschritten haben) oder nicht anzuwenden sind (z.B. auf Pfarradministratoren; S. 18-27).

Bei der Behandlung der dem Diözesanbischof (vgl. c. 1740) und allen ihm im Recht gleichgestellten kirchlichen Autoritäten (vgl. cc. 381 § 2, 368) vorbehaltenen Zuständigkeit, einzelne Pfarrer ihres Amtes zu entheben oder zu versetzen, wird zwischen besetztem und vakantem bzw. behindertem Bischofsamt unterschieden (S. 28-30).

Größte Beachtung verdient die ausführliche Erörterung der Gründe, die zur Amtsenthebung (cc. 1740-1741) und zur Versetzung von Pfarrern (c. 1748) führen können. Hier wird eine genaue Analyse des im c. 1740 aufgestellten allgemeinen, objektiven Amtsenthebungsgrundes gegeben, der sozusagen als Rahmengesetz fungiert: „Ein Pfarrer, dessen Dienst aus irgendeinem Grund, selbst ohne seine schwere Schuld, schädlich oder wenigstens unwirksam wird, kann vom Diözesanbischof seiner Pfarrei enthoben werden“. Die Amtsenthebung erfolgt zum Heil der Seelen, aus pastoralen Gründen, nicht im persönlichen Interesse des Pfarrers. Daher kann sie auch „*citra gravem ipsius culpam*“ ausgesprochen werden. Der Dienst des Pfarrers muß objektiv „schädlich oder wenigstens unwirksam“ geworden sein. Der folgende c. 1741 gibt nur beispielsweise, keineswegs ausschließlich, spezifische Gründe der Amtsenthebung an, wie z.B. Verhaltensweisen des Pfarrers, die Schaden und Verwirrung in der Gemeinde verursachen; Unerfahrenheit; dauernde geistige oder körperliche Schwäche; Verlust des guten Rufes bei rechtschaffenen und angesehenen Pfarrangehörigen; Abneigung gegen den Pfarrer; grobe Vernachlässigung oder Verletzung der pfarrlichen Amtspflichten; schlechte Vermögensverwaltung. Es können durchaus mehrere Enthebungsgründe vorliegen. In diesem Fall muß aber wenigstens ein Grund juristisch bewiesen und sicher sein (S. 31-35).

Bei der Erörterung, ob ein Delikt als Amtsenthebungsgrund gelten kann, betont der Verf. erneut den Unterschied zwischen strafrechtlichem Absetzungsverfahren und der im Verwaltungsweg durchzuführenden Amtsenthebung, schließt aber an Hand der Rechtsprechung der Apostolischen Signatur nicht aus, daß ein Bischof einzig und allein zum Heil der Seelen, ohne den schuldigen Pfarrer bestrafen zu wollen, bei Feststellung der Schädlichkeit oder Unwirksamkeit seines Dienstes zur bloßen Amtsenthebung schreitet (S. 36-37).

Der im c. 1748 beschriebene Versetzungsgrund „das Heil der Seelen“, „die Notwendigkeit oder der Nutzen der Kirche“ setzt hingegen die erfolgreiche Leitung der Pfarrei durch den zu versetzenden Pfarrer voraus. Vorwiegend handelt es sich um das Seelenheil, die Notwendigkeit oder den Nutzen der Pfarre „ad quem“, in die der Pfarrer wegen seiner Verdienste und Fähigkeiten versetzt werden soll, aber vereinzelt auch zum Nutzen der Pfarre „a qua“, wenn z.B. ein Pfarrer aus gesundheitlichen oder Altersgründen nicht mehr imstande ist, eine große Pfarrei zu leiten, aber in einer kleineren Gemeinde durchaus erfolgreich tätig sein kann. Sollte ein Pfarrer gegen seinen Willen versetzt werden, darf eine Versetzung nur bei Vorliegen eines schwerwiegenden Grundes angeordnet werden (S. 38-41).

Was nun das eigentliche Verfahren der Amtsenthebung (cc. 1742-1745) und Versetzung (cc. 1749ff) von Pfarrern betrifft, ist dieses allein zum Wohl des Pfarrers erforderlich, der gewöhnlich auf sein Amt, das immer noch eine gewisse Stabilität besitzt, nicht verzichten will. Es liegt also im persönlichen Interesse des Pfarrers. Der Verf. beschreibt nun Schritt für Schritt die einzelnen Phasen der Prozesse, die von Bischof und Pfarrer genau einzuhalten und nicht selten „ad validitatem“ vorgeschrieben sind, und zwar von den notwendig durchzuführenden Erhebungen, Aufforderungen an den Pfarrer, auf sein Amt zu verzichten oder in die Versetzung einzuwilligen, den Erörterungen des Falles mit zwei Pfarrern, der zu gewährenden Akteneinsicht, und den verschiedenen Verhaltensweisen und Reaktionen des Pfarrers, der auf sein Amt verzichten, in die Versetzung einwilligen, aber auch schweigen oder sich widersetzen kann, bis zur Erlassung des Amtsenthebungs- oder Versetzungsdekretes (S. 45-64; 76-81).

Zum Schluß werden die sich aus der Amtsenthebung und Versetzung ergebenden Verpflichtungen der Pfarrer (vgl. cc. 1746, 1747 § 1-2, 1752) und die nur zum Teil suspensive Wirkung eines Rekurses gegen die Entscheidung des Bischofs erörtert sowie die Gefahren aufgezeigt, die sich aus einer Versetzung ergeben können, die strafrechtlichen Charakter hat oder in Wahrheit einer Amtsenthebung gleichkommt (S. 70-74; 82-86).

Die vorliegende Studie ist nicht nur auf Grund der Kompetenz des Verf. und seiner außergewöhnlichen Fähigkeit, komplexe Probleme verständlich und anschaulich darzulegen, sondern auch wegen der aus der Rechtsprechung der Apostolischen Signatur genommenen Beispiele besonders zu empfehlen. Es handelt sich sozusagen um ein aus der Praxis der „Sectio Secunda“ der Apostolischen Signatur entstandenes Buch, das für Bischöfe, Klerus und alle, die im kirchlichen Dienst stehen, unentbehrlich ist.

Martha WEGAN, Rom

31. GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (Hrsg.), *Matrimonio e disciplina ecclesiastica: XXI. Incontro Studio Passo della Mendola - Trento, 4 luglio - 8 luglio 1994. (Quaderni della Mendola, Bd. 3) Mailand: Glossa 1996. 259 S., ISBN 88-7105-058-4.*

Mit reichlicher Verspätung legt eine Gruppe italienischer Kanonisten die Vorträge vor, die im Juli 1994 in Passo della Mendola gehalten wurden. Ihr Thema war das Eherecht des neuen CIC. Den Eingang macht Urbano NAVARRETE mit dem grundlegenden Beitrag: Die Ehe als natürlicher Vertrag und als sakramentale Wirklichkeit. Er arbeitet den Lehrgehalt heraus, der in den cc. 1055-1057 und 1061 enthalten ist. Wie immer sind seine Ausführungen präzise und makellos. Er begnügt sich nicht mit der Wiederholung von Stereotypen, sondern geht der Sache auf den Grund, wobei er sich auf die großen Theologen der Vorzeit stützt. So fragt er, was das Prinzip *Consensus facit nuptias* bedeute. Die Ausdrücke *matrimoniale foedus* und *contractus matrimonialis* in c. 1055 besagen dieselbe Wirklichkeit. Ausführlich beschreibt NAVARRETE den Gegenstand des Ehemillens. Die Finalität der Ehe sieht er richtig in c. 1055 § 1 ausgesagt. Die Rangordnung der Ehezwecke ist durch das Zweite Vatikanische Konzil nicht geändert worden. Der von manchen Interessenten behauptete Abbruch der kirchlichen Überlieferung bezüglich der Ehezwecke hat nicht stattgefunden. Die Identität von Vertrag und Sakrament wird von NAVARRETE nicht in Frage gestellt. Im Zusammenhang mit c. 1059 weist er auf eine Rechtslücke hin, nämlich welchem menschlichen Recht die getauften Nichtkatholiken im Bereich der lateinischen Kirche unterstehen (S. 27). Mit einläßlichen Ausführungen zur *consummatio matrimonii* schließt der Beitrag.

Josef PRADER als Fachmann für orientalisches Kirchenrecht arbeitet die Unterschiede zwischen dem CCEO und dem CIC in bezug auf die Ehe heraus. Sie reichen von den Ehehindernissen über die Formpflicht bis zu den Regelungen bei der Eingehung von Mischehen. Auch er weist auf schmerzliche Lücken im Codex für die lateinische Kirche hin (S. 39, 43ff). Zu Recht macht PRADER am Schluß seiner Darstellung darauf aufmerksam, daß die Rechtsschöpfer sich in der Eheauffassung und im Eherecht der nichtkatholischen Religionsgemeinschaften auskennen müssen, wenn es nicht zu schwerwiegenden und folgenreichen Verstößen kommen soll. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Ehevorbereitung bei gemischten Ehen; die darin befindlichen schlimmen Fehler sind bis heute nicht ausgemerzt.

Valerio ANDRIANO schreibt über die Problematik von Ehehindernissen und Eheverböten im kanonischen Recht. Er begrüßt die Abschwächungen, die der CIC/1983 gegenüber dem CIC/1917 vorgenommen hat. Die ökumenischen Konzessionen im Eherecht finden ebenfalls seinen Beifall (S. 60). Zum Schluß geht er auf die Dispensation der Hindernisse ein.

Mit Recht nimmt sich Paolo BIANCHI des c. 1095 an. Er scheidet die Fälle der nn. 1 und 2 von jenen der n. 3. Die ersteren betreffen Personen, die unfähig sind, den Konsens zu leisten; der letztere geht auf Personen, die zwar fähig sind, den Konsens zu leisten, aber unfähig sind, die wesentlichen Pflichten zu erfüllen. Mir erscheint diese Unterscheidung gekünstelt und unzutreffend. Auch in n. 3 liegt m.E. Konsensunfähigkeit vor, weil die Übernahme der wesentlichen Ehepflichten ein Bestandteil des Konsenses ist. In sorgfältigen Überlegungen sucht BIANCHI das Kriterium der psychischen Eheunfähigkeit ausfindig zu machen. Richtig warnt er davor, sich bei deren Bestimmung auf äußere Fakten zu verlassen. Die uferlose Annullierungspraxis in den USA sollte den verantwortungsvollen kirchlichen Richter bedenklich machen. Von den Rechtspflichten, welche Gegenstand der Inkapazität sind, behandelt BIANCHI lediglich das *bonum coniugum*. Von den Materialursachen der psychischen Eheunfähigkeit geht der Verfasser auf die Unreife ein, die ja heute in vielen Urteilen als Annullierungsgrund aufscheint. Anschließend stellt er die gesetzlichen Merkmale der Inkapazität im Sinne der n. 3 des c. 1095 fest. Immer wieder insistiert er dabei auf dem Unterschied von rechtlicher und klinischer Ebene. Unüberhörbar ist seine Warnung vor der Versuchung, das tatsächliche „Scheitern“ einer Ehe als Beweis für das Vorliegen einer psychischen Inkapazität anzusehen.

Giuseppe RUARO befaßt sich mit Irrtum und Täuschung in bezug auf den Ehewillen. Sorgfältig registriert er die Veränderungen im CIC/1983 gegenüber dem CIC/1917 und zitiert einen Text des regierenden Papstes, in dem davor gewarnt wird, das Neue aus der Sicht des Alten hinwegzuinterpretieren. Doch er erliegt dieser Gefahr nicht. *Den error qualitatis in errorem personae* in c. 1097 § 1 wiederzufinden, lehnt er mit Recht ab. Dieser falschen Ansicht liegt ein Begriff der Person zugrunde, der im CIC keine Grundlage hat. Zu c. 1097 § 2 erläutert der Verfasser die beiden Schlüsselbegriffe *directe* und *principaliter*. Wohl zu Recht zitiert er sich selbst mit der Meinung, daß die Eigenschaft in diesem Falle eine „pathologische“ Rolle spiele. In jedem Falle muß es sich um eine subjektiv und objektiv gewichtige Eigenschaft handeln. Der Rechtsgrund für die Ungültigkeit des Ehekonsenses im c. 1098 war schon in der Vorbereitungskommission des CIC umstritten. Die Exegese der einzelnen Phrasen dieses Canons ist sorgfältig und einsichtig. Nicht zu folgen vermag ich dem Autor, wenn er der Meinung zuneigt, in c. 1098 werde Naturrecht kodifiziert.

Giuseppe POTRINO widmet dem bedingten Ehewillen einige Seiten. Er holt dabei weit aus: *Gaudium et Spes*, Katechismus der katholischen Kirche, Geschichte der bedingten Eheschließung, Kommissionsarbeiten zum neuen CIC. Um von einem bedingten Ehewillen zu sprechen, genügt ein *actus virtualis implicitus* (S. 111). Die Setzung einer Bedingung bedeutet in keinem Falle die Koexistenz eines doppelten Wollens in der Person. Die Norm des c. 1102 § 1 besitzt keine Retroaktivität.

Alberto TANASINI macht die Eheschließungsform zum Gegenstand seiner Überlegungen. Er erklärt ausführlich, was zu der ordentlichen Form der Eheschließung gehört, wobei er die Bezugnahme des c. 1108 § 1 auf c. 144 nicht übergeht. Deleganten und Delegaten werden im einzelnen vorgestellt. Ein etwa mit Traugewalt ausgestatteter Laie müßte seine Vollmacht auch dann ausüben, wenn ein Kleriker (ohne delegierte Vollmacht) anwesend ist (S. 129). Danach geht der Autor auf die Noteheschließungsform ein, ohne etwas Bemerkenswertes zu dem Bekannten hinzuzufügen. Die formpflichtigen Personen (c. 1117) werden geschildert, wobei der *actus formalis* recht kurz wegkommt. Abschließend stellt der Verfasser Ort, Zeit, liturgische Form und Eintragung der Eheschließung vor.

Velasio DE PAOLIS widmet seinen Beitrag den Mischehen. Er setzt ein mit knappen historischen Bemerkungen. Der immer weitere Rückzug der Kirche aus der Regelung der Mischehen wird zwar vom Verfasser dargelegt, aber nicht in seiner Folgeschwere erkannt. Die heutige Regelung der Mischehe im CIC wird ausführlich beschrieben. Wer sie nicht in den Kontext der kulturellen, politischen und religiösen Lage hineinstellt, interpretiert zwar Normen, aber verfehlt ihre Anwendung bzw. Nichtanwendung. Die Tragödie der Mischehen in Deutschland (und anderswo) seit Eröffnung des katholischen Ökumenismus tritt nicht in das Blickfeld des Autors. Die Eheansichten des Protestantismus sind ihm ebenso unvertraut wie dessen Hartnäckigkeit in Verfolgung seiner Ziele. NAVARRETE, den er fortwährend zitiert, genügt nicht als Gewährsmann für die Lage in den Ländern gemischter Religion. Am Schluß geht der Autor auf die Ehe mit Mohammedanern ein, wobei neben euphemistischen Zitaten der Blick auf die Wirklichkeit nicht ganz fehlt.

Gesuino PROST schreibt über die Lösung des Ehebandes. Der Beitrag ist im Hinblick auf die jüngst vorgetragene Behauptung, die kirchliche Autorität könne (von ihrer Vollmacht her) jede Ehe auflösen, nur wisse sie es (noch) nicht, besonders aktuell. Doch befaßt sich PROST nicht mit dieser (absurden) Ansicht, die immerhin einen Drei-Sterne-Artikel im „Osservatore Romano“ herausgefordert hat. Ausführlich behandelt der Autor die Auflösung der nicht vollzogenen Ehe und das Paulinische Privileg sowie die Trennung von Gatten einer Naturehe durch päpstlichen Entscheid. Der Beitrag endet mit einem Überblick über die cc. 1148 und 1150.

Gianpaolo MONTINI befaßt sich mit den beiden Formen der Konvalidation von Ehen. Er geht von den verschiedenen Gründen der Nichtigkeit aus und beantwortet die Frage, ob die Zivilehe konvalidiert werden könne, mit ja (S. 192f). Eine automatische Konvalidation nichtiger Ehen (*ipso jure*) gibt es nicht. *Convalidatio simplex* und *sanatio in radice* unterscheiden sich durch die Verpflichtung zur Konsenserneuerung im ersten Fall. Nachdrücklich (und mit Recht) hebt der Autor hervor, daß nur der den Konsens erneuern (nicht bloß bestätigen) kann, der um die Nichtigkeit der Ehe weiß (S. 198). Instrukтив ist

die Auflistung der Fälle, in denen ein Widerruf des Ehemillens nicht vorliegt (S. 201). In der katholischen Kirche Getaufte oder zu ihr Bekehrte, die durch Formalakt von ihr abfallen, sind zur Konvalidation, nicht aber (c. 1117) zur Einhaltung der kanonischen Form verpflichtet (S. 203). Höchst instruktiv ist die Nebeneinanderstellung der Bestimmungen zur *convalidatio simplex* und zur *sanatio in radice* im CIC/1917, im CIC/1983 und im CCEO/1990.

Vittorio ZOBOLI stellt im anschließenden Beitrag das Generaldekret der Italienischen Bischofskonferenz über die kanonische Ehe vor. Es umfaßt 66 Artikel und behandelt die Verpflichtung zur Eingehung der kanonischen Ehe mit bürgerlichen Wirkungen, die Vorbereitung, die Feier und die Wirkungen derselben, Trennungs-, Nichtigkeits- und Auflösungssachen. Dieser Abhandlung folgt in passender Weise jene von Paolo URSO über einige Punkte der staatskirchenrechtlichen Seite der Eheschließung. Die Geschichte der sogenannten Konkordatshe ist ein Spiegel des brüchigen parlamentarischen Systems in Italien. Die Kammer war bis heute nicht imstande, das Gesetz von 1929 zu ersetzen. Die italienischen Katholiken sind verpflichtet, ihre Ehe in der kanonischen Form einzugehen, und sie haben einen Anspruch, die bürgerliche Anerkennung dieser so geschlossenen Ehe zu erhalten. Doch sind Konflikte nicht ausgeschlossen (S. 243). Auch viele andere Probleme bleiben. Sie betreffen auch den Vertrag von 1984, der bekanntlich die Lateranverträge abgewandelt hat.

Im ganzen liegt hier ein nützliches und zuverlässiges Buch vor. Wenn es auch nur ausgewählte Materien des kanonischen Ehrechtes behandelt, so sind doch gerade jene herausgegriffen, die heikel sind oder werden können. Den Autoren sind wissenschaftliche Methodik und kirchlicher Sinn in gleicher Weise zu bescheinigen. Ein Werk, das nicht überflüssig ist.

Georg MAY, Mainz

* * *

32. HAERING, Stephan, *Rezeption weltlichen Rechts im kanonischen Recht: Studien zur kanonischen Rezeption. Anerkennung und Berücksichtigung des weltlichen Rechts im kirchlichen Rechtsbereich aufgrund des Codex Iuris Canonici von 1983.* (Münchener Theologische Studien III, Bd. 53) St. Ottilien: EOS 1998. XLVI u. 336 S., ISBN 3-88096-353-3.

Einem kirchlichen Gesetzbuch kommt die Aufgabe zu, das Leben des Volkes Gottes zu ordnen. Da sich aber das Leben des Volkes Gottes immer auch in der irdischen Gesellschaft ereignet, ergeben sich notwendig Berührungspunkte mit dieser und deren Rechtsordnung. Bereits eine erste Durchsicht des kirchlichen Gesetzbuches von 1983 läßt erkennen, daß dieses gelegentlich das weltliche Recht erwähnt und damit zumindest zur Kenntnis nimmt. Bei näherer Betrachtung fallen in diesem Kontext jeweils unterschiedliche Begrifflichkeiten auf, die qualitative Unterschiede vermuten lassen, die wie ein großer Bogen

von einer Übernahme weltlichen Rechts in die kanonische Rechtsordnung bis hin zu einer eher nebensächlichen Erwähnung desselben reicht. Weltliche und kirchliche Rechtsordnung stehen also nicht wie zwei völlig autarke Blöcke nebeneinander. Es läßt sich vielmehr erkennen, daß der kirchliche Gesetzgeber weder grundsätzlich keine Einwirkung weltlichen Rechts auf seine Rechtsordnung wünscht noch auf eine originär kirchliche Gesetzgebung verzichten möchte.

Mit diesen Berührungen zwischen kirchlicher und weltlicher Rechtsordnung befassen sich regelmäßig die Kommentatoren des Codex Iuris Canonici anläßlich der Erörterung der jeweils von ihnen darzulegenden kodikarischen Einzelnorm und erhellen in diesem Kontext den Bezug zum weltlichen Recht näher. Nur selten wird hingegen versucht, eine die einzelnen Canones bzw. die jeweilige Rechtsmaterie übergreifende Zusammenschau dieser Bezugnahme auf das weltliche Recht zu geben und diese hinsichtlich ihrer unterschiedlichen Qualität auszuwerten.

Die vorliegende Arbeit (Habilitationsschrift) des derzeitigen Würzburger Ordinarius für Kirchenrecht bietet eine solche systematische Untersuchung der 53 diesbezüglich einschlägigen Canones des Codex Iuris Canonici von 1983. Bezüglich der konkreten Aufgabenstellung heißt es (1): „Es soll der Frage nachgegangen werden, welche Rolle weltliches Recht und weltlich-rechtliche Institutionen im CIC von 1983 spielen. Es ist zu klären, welche Stellung dieses kirchliche Gesetzbuch zum weltlichen Recht einnimmt und welchen Raum es ihm im eigenen Rechtssystem zuweist. Und schließlich soll herausgearbeitet werden, wie aufgrund dieses Gesetzbuches weltliches Recht in die kanonische Rechtsordnung rezipiert wird.“ Besonderes Gewicht soll dabei der Untersuchung der Genese der kodikarischen Vorschriften zukommen, um dieser Überlegungen und Intentionen entnehmen zu können. Zu diesem Zweck wurden die bisher nicht publizierten Akten der Codex-Reform bei der PCI ausgewertet.

In einem I. Teil (Hinführung; S. 1-23) legt der Verfasser in der Einleitung (§ 1, S. 1-16) zunächst seine Themenstellung dar (I.), um dann die Verweisung als Mittel der Gesetzgebung vorzustellen (II.). Es handle sich dabei um die Ergänzung einer Rechtsnorm durch eine andere, was oftmals aus Gründen der Gesetzesökonomie und der Übersichtlichkeit geschehe; beim CIC könne es zudem um eine Vermeidung von Widersprüchen zu anderen Gesetzen gehen. Der Begriff der Rezeption (III.) finde sehr unterschiedliche Verwendung, solle aber nachfolgend im juristischen Sinne als die Aufnahme von vorgegebenem fremden Recht durch eine Rechtsgemeinschaft bzw. in eine Rechtsordnung verstanden werden, wovon die theologische Dimension dieses Begriffes als *receptio* bzw. *acceptatio legis* zu unterscheiden sei.

Bereits der CIC/1917 (§ 2; S. 17-23) habe gelegentlich auf das weltliche Recht Bezug genommen, was unterschiedlich ausgeprägt gewesen sei von einer blo-

ßen Erwähnung desselben bis hin zur Übernahme in die kanonische Rechtsordnung. Die Literatur habe sich zumeist auf eine Kommentierung des c. 1529 CIC/1917 konzentriert, der das weltliche Vertragsrecht in die kirchliche Rechtsordnung übernahm. Lediglich Ovidio CASSOLA und Pio CIPROTTI hätten sich jeweils in einer Studie grundsätzlich mit dieser Schnittstelle von weltlicher und kirchlicher Rechtsordnung befaßt.

Der eigentliche Hauptteil (II; S. 25-284) befaßt sich mit den einschlägigen Bestimmungen des CIC, die auf das weltliche Recht Bezug nehmen. Bei der Analyse der einzelnen Canones werden jeweils systematisch Textgenese und Interpretation dargestellt. Ein allgemeiner Überblick (§ 3; S. 24-27) gibt zunächst darüber Auskunft, daß der Codex in verschiedenen Wendungen und in verschiedenem Umfang Bezug auf das weltliche Recht nimmt, numerisch schwerpunktartig v.a. im Verfassungs- und im Prozeßrecht, doch betreffe dies materiell insbesondere das Vermögens-, Personenstands- und Prozeßrecht. Besondere Aufmerksamkeit gilt der (im CIC/1917 noch nicht enthaltenen) Generalnorm c. 22 CIC (§ 4; S. 28-40), gemäß der einem weltlichen Gesetz im kanonischen Bereich dieselben Rechtswirkungen zukommen wie im staatlichen, sofern es nicht im göttlichen Recht und in ggf. vorhandenen kanonischen Sonderbestimmungen eine Schranke findet. Der Gesetzgeber bestimme dabei den Inhalt der rezipierten Materie unmittelbar, so daß das weltliche Recht bei Fehlen kirchlicher Regelungen nicht stets subsidiär anzuwenden sei, wie ein westafrikanischer Bischof in einem Votum an die Codex-Reformkommission angeregt hatte. Die Gesetz gewordene Textfassung weise jedoch terminologische Ungenauigkeiten auf (*leges civiles* und *lex canonica* statt *ius civile* und *ius Ecclesiae*); die gesetzessystematische Einordnung stehe nicht in sachlogischem Zusammenhang zum Vorhergehenden, weswegen eine Einordnung unter die *Canones praeliminare*s anregt wird.

Die folgenden Kapitel analysieren dezidiert die übrigen Einzelnormen, die einen Bezug zum weltlichen Recht haben, der Systematik des in sieben Büchern gegliederten Codex folgend. Diese seien in dieser Rezension stichwortartig genannt, um einen Überblick über die Vielschichtigkeit der Berührungspunkte zu geben. - Die weiteren Bestimmungen im Lib. I *De normis generalibus* (§ 5; S. 41-65) betreffen den nach weltlichem Recht bestellten Vormund eines Minderjährigen (c. 98 § 2 CIC), das Recht der Begründung eines eigenen Wohnsitzes des „nach weltlichem Recht Selbständigen“ (c. 105 § 1 CIC), die Anerkennung des Adoptionsaktes nach weltlichem Recht (c. 110 CIC), die Enthebung eines Klerikers von einem Kirchenamt im Falle einer zivilen Eheschließung zum Schutz des Zölibates (c. 194 § 1, 3° CIC) sowie die weitgehende Übernahme weltlicher Gesetze bzgl. der Ersitzung- und Verjährung (c. 197 CIC).

Im Lib. II *De populo Dei* (§ 6; S. 66-129) handelt es sich um die aus LG Art. 36 resultierende Handlungsfreiheit der Laien in weltlichen Angelegenheiten (c.

227 CIC), womit die weltliche Rechtsordnung anerkannt wird, ohne eine Verbindung zu dieser herzustellen, die Beachtung des weltlichen Rechts bei der Vergütung der bediensteten Laien (c. 231 § 2 CIC), die Beschränkung bzgl. der Übernahme weltlicher Ämter und Verpflichtungen durch Kleriker (cc. 285 und 289 § 2 CIC), das Gesandtschaftsrecht des Papstes unter Selbstbindung an das damit anerkannte internationale Recht (c. 362 CIC), die Vertretung des Papstes und des Apostolischen Stuhles bei Staaten und internationalen Konferenzen (cc. 363, 364, 7° und 365 § 1 CIC), der auf CD Art. 20 zurückgehende Ausschluß einer Mitwirkung weltlicher Autoritäten bei der Bischofsbestellung (c. 377 § 5 CIC), die Forderung der Kenntnis des weltlichen Rechts durch die Mitglieder des Diözesanvermögensverwaltungsrates (c. 492 CIC), die fachliche Qualifikation von Religiosen auch nach staatlichen Ausbildungsordnungen (c. 660 § 1 CIC), die Erstellung eines Testaments und des Vermögensverzicht eines Religiosen mit weltlich-rechtlicher Wirkung (c. 668 §§ 1 und 4 CIC) sowie die Entlassung eines Religiosen von Rechts wegen bei einer Zivilheirat, um eine dem Ordensleben widersprechende Handlung zu sanktionieren (c. 694 CIC).

Wenige das weltliche Recht tangierende Normen enthält der Lib. III *De Ecclesiae munere docendi* (§ 7; S. 130-141). Diese betreffen (ausgehend von GE Art. 6 und 7) das Erziehungsrecht der Eltern, näherhin das Recht der Eltern, die von der weltlichen Gemeinschaft zur Verfügung gestellten Hilfen zu nutzen (c. 793 § 2 CIC), die durch weltliches Recht garantierte freie Wahl der Schule (c. 797 CIC) sowie die Forderung, weltliche Gesetze sollten die Gewissenshaltung der Eltern respektieren (c. 799 CIC).

Im Lib. IV *De Ecclesiae munere sanctificandi* (§ 8; S. 142-174) liegen Bezüge vor beim Eintrag der leiblichen Eltern von Adoptivkindern in das Taufbuch, was sich zwecks Angleichung der Verwaltungspraxis an der Führung weltlicher Personenstandsbücher orientiert (c. 877 § 3 CIC), bei der Weiheirregularität durch eine versuchte Zivileheschließung bei bestehendem Eheband, Weihe oder ewigem Keuschheitsgelübde (c. 1041, 3° CIC) zum Schutz kirchlicher Rechtsinstitute, der Anerkennung der Kompetenz der weltlichen Gewalt für die Regelung der bürgerlichen Wirkungen der Ehe (c. 1059 CIC), der Berücksichtigung staatlicher Gesetze bei der partikularrechtlichen Regelung der Verlobung (c. 1062 § 1 CIC), dem Trauerverbot bei nach weltlichem Recht unzulässigen Ehen (c. 1071 § 1, 2° CIC), einem Ehehindernis resultierend aus dem Adoptionsakt gemäß weltlichem Recht (c. 1094 CIC), der Anerkennung einer weltlich-rechtlich gültigen Urkunde für die Beauftragung eines Stellvertreters zur Eheschließung (c. 1105 § 2 CIC) sowie bei der Präsomption des stillschweigenden Verzeihens eines Ehebruchs, wenn der unschuldige Partner auf Schritte zur Trennung bei der weltlichen Autorität verzichtet (c. 1057 § 2 CIC).

Eine ganze Reihe einschlägiger Bestimmungen enthält der Lib. V *De bonis Ecclesiae temporalibus* (§ 9; S. 175-223), nämlich die kanonische Rezeption des weltlichen Ersitzungs- und Verjährungsrechts (c. 1268 CIC), die Einrichtung von Vermögensfonds mit weltlich-rechtlicher Wirksamkeit (c. 1274 § 5 CIC), die Beachtung des weltlichen Rechts zur Sicherung kirchlichen Vermögens (c. 1284 § 2, 2°-3° CIC), die Bindung des kirchlichen Vermögensverwalters an weltliches Arbeits- und Sozialrecht, jedoch unter Beachtung der katholischen Soziallehre (c. 1286 CIC), die Erlaubnis des Ortsordinarius für eine Prozeßführung vor einem weltlichen Gericht (c. 1288 CIC), die Rezeption des weltlichen Vertragsrechts (c. 1290 CIC) zwecks Verwirklichung des Subsidiaritätsprinzips, die Verfahrensweise bei kanonisch ungültiger, aber weltlich-rechtlich gültiger Veräußerung (c. 1296 CIC) sowie die nahegelegte Beachtung weltlicher Rechtsförmlichkeiten bei testamentarischen Verfügungen (c. 1299 § 2 CIC).

Im Lib. V *De sanctionibus in Ecclesiae* (§ 10; S. 224-232) handelt es sich lediglich um die mögliche Berücksichtigung weltlicher Strafen bei Festsetzung einer kirchlichen Strafe (c. 1344, 2° CIC) und die strafrechtliche Relevanz bereits einer zivilen Eheschließung bei Klerikern und Religiösen (c. 1394 CIC).

Im Lib. VII *De processibus* (§ 11; S. 233-284) finden sich schließlich folgende Berührungspunkte: der Sondergerichtsstand von Staatsoberhäuptern (c. 1405 § 1, 1° CIC), die Zulassung bzw. Ablehnung eines von der weltlichen Autorität eingesetzten Vormundes oder Pflegers (c. 1479 CIC), die Anwendung des weltlichen Rechts auf Besitzklagen (c. 1500 CIC), die Anerkennung weltlicher Urkunden als Beweismittel (c. 1540 § 2 CIC), die Anerkennung des weltlichen Zeugnisverweigerungsrechts für bestimmte Personen (c. 1548 § 2, 1° CIC), die Anerkennung weltlichen Sonderrechts für bestimmte Personen bzgl. des Ortes der Zeugenaussage (c. 1558 § 2 CIC), die Anerkennung der Kompetenz der weltlichen Behörde für die Regelung der rein bürgerlichen Wirkungen der Ehe (cc. 1672, 1692 §§ 2 und 3 CIC), eine vor der zivilen Autorität zu klärende Frage als Grund für die Eröffnung eines Ehenichtigkeitsverfahrens nach dem Tod der Partner (c. 1675 § 1 CIC), die Anerkennung staatlicher Unterhaltsregelungen durch Hinweis auf deren Einhaltung in Ehenichtigkeitsurteilen (c. 1689 CIC), die Anerkennung einer weltlichen Urkunde zum Nachweis des Todes eines Ehegatten (c. 1707 § 1 CIC), die subsidiäre Anwendung des weltlichen Rechts für Vergleich, Schiedsvertrag und Schiedsverfahren (c. 1714 CIC) sowie ein Parallelisierung bzgl. der Anerkennung eines Schiedsspruches (c. 1716 CIC).

Ein abschließender III. Teil faßt unter unterschiedlichen Aspekten die gewonnenen Ergebnisse zusammen (S. 285-322). So unterscheidet der Verfasser zunächst vier Grundtypen der Bezugnahme auf das weltliche Recht (§ 12; S. 285-298): 1. Die kanonische Rezeption weltlichen Rechts in sechs Canones, durch die „die Kirche dieses Recht formell zu ihrem eigenen Recht [macht] gemäß

den Bedingungen, die das kanonische Gesetz aufstellt“ (S. 286), wobei göttliches Recht und positive Bestimmungen des kanonischen Rechts die Schranken bilden. 2. Die Anweisungen zur Beachtung weltlichen Rechts in acht Canones. Die Verbindung zwischen kanonischer und weltlicher Rechtsordnung bestehe darin, daß der kanonische Gesetzgeber ein der weltlichen Rechtsordnung gemäßes Verhalten entweder zwingend vorschreibt oder dringend empfiehlt. 3. Die Anerkennung des weltlichen Rechts in 35 Canones. Der Gesetzgeber zeige zwar kein aktives Interesse an den Bestimmungen des weltlichen Rechts, nehme aber weltlich-rechtlich relevante Sachverhalte bzw. die Existenz von Institutionen der weltlichen Rechtsordnung passiv zur Kenntnis und knüpfe daran ggf. kanonische Rechtsfolgen, wobei fünf Varianten zu unterscheiden seien. 4. Die einfache Erwähnung des weltlichen Rechts in drei Canones, die keine Verbindung zwischen kanonischer und weltlicher Rechtsordnung herstellt.

Der Verfasser vergleicht diese Konzeption mit den Entwürfen anderer Autoren (§ 13; S. 299-307): Ovidio CASSOLA, Pio CIPROTTI, Heribert SCHMITZ, José Maria PIÑERO CARRIÓN, Hubert SOCHA und Gerald GÖBEL. Trotz oftmals anderer Systematisierung und Ordnungskriterien ergäben sich eine Reihe von Übereinstimmungen, aber auch mehr oder weniger gravierende Abweichungen.

Hinsichtlich der rechtssprachlichen Fassung der Bezugnahmen auf weltliches Recht (§ 14; S. 308-312) sei festzustellen, daß das geltende Gesetzbuch verschiedene Ausdrucksformen verwende. In bezug auf die kanonische Rezeption bediene sich der Gesetzgeber zumeist einer Passiv-Form des Verbes *servare*, seltener gebrauche er aktivisch das Verb *recipere*, was die Rolle des kirchlichen Gesetzes bei der Rezeption weltlichen Rechts stärker zum Ausdruck bringen würde. Die Anweisungen zur Beachtung weltlichen Rechts geschehe entweder in allgemeiner Form oder aber als Anweisung, einen bestimmten Rechtsakt auch nach weltlichem Recht gültig zu setzen. Bei der Anerkennung weltlichen Rechts sei die Formulierung sehr unterschiedlich, eine Einheitlichkeit wegen der Vielschichtigkeit dieses Typus auch nicht erforderlich, sofern die Aussageabsicht deutlich bleibe. Auch die einfache Erwähnung weltlichen Rechts gestalte sich unterschiedlich, doch sei auch hier eine sprachliche Einheitlichkeit entbehrlich.

Schließlich benennt HAERING die Gründe für die Bezugnahme auf das weltliche Recht im CIC (§ 15; S. 313-319). Die Studiengruppen bei der Codex-Reform hätten allerdings nur ausnahmsweise intensiv über die Bezugnahme auf das weltliche Recht diskutiert; ansonsten ließe sich den durchgesehenen Dokumenten kaum etwas über die Motivation des Gesetzgebers entnehmen. Aus der Interpretation der Normen ergäben sich folgende, je nach Norm variierenden Motive: 1. Umsetzung des Subsidiaritätsprinzipes, insofern das gesamtkirchliche Gesetzbuch auf eine eigene Regelung verzichte. 2. Koordination von ka-

nonischer und weltlicher Rechtsordnung, was notwendig sei, wenn rechtserhebliche Vorgänge sowohl den weltlichen wie den kanonischen Rechtsbereich berührten. 3. Sicherung kirchlicher Ansprüche und Einrichtungen. 4. Fortführung der kanonischen Tradition des CIC/1917 (in den meisten Canones), wobei die Normen zwar nicht unbesehen übernommen, aber die Bezugnahme auf das weltliche Recht nicht immer genügend reflektiert worden sei. 5. Im Einzelfall weltliches Recht als „Notlösung“ (c. 1500), da man sich nicht zu einem gänzlichen Verzicht der Erwähnung dieser Materie habe durchringen können. - Auch an anderen Stellen hätte man eine Bezugnahme auf weltliches Recht erwartet (z.B. cc. 1305-1306 CIC), woraus sich schließen lasse, daß der Bezugnahme auf weltliches Recht etwas Zufälliges anhafte.

Die Studie schließt mit einer Zusammenfassung (§ 16; S. 320-322), einem Quellen- (S. 323-332) und einem Personenregister (S. 333-336). Als Ergebnis formuliert HAERING: „Ein legislatorisches Konzept und ein systematisches Vorgehen des kirchlichen Gesetzgebers hinsichtlich der Berücksichtigung des weltlichen Rechts im CIC ist allerdings nicht zu erkennen. Aufgrund der genauen Akten zur Reform des CIC kann festgestellt werden, daß die Bezugnahme auf das weltliche Recht im konkreten Einzelfall jeweils nach dem Ermessen und der Erfahrung des Gesetzgebers erfolgt. Auch bietet der kirchliche Gesetzgeber keine theoretische Unterscheidung der verschiedenen Formen von Berücksichtigung weltlichen Rechts.“ (S. 320)

Obgleich dieses Ergebnis angesichts der detaillierten und höchst sorgfältigen Forschungsarbeit von HAERING auf den ersten Blick enttäuscht, lassen sich dennoch höchst interessante und wichtige Erkenntnisse festhalten. So zeigt der Verfasser an den wenigen Stellen die inhaltliche Diskussion um die Bezugnahme auf die weltliche Rechtsordnung auf. So habe man sich bei der Fassung des Ehehindernisses der gesetzlichen Verwandtschaft bewußt für eine größere Distanz zwischen kanonischer und weltlicher Rechtsordnung entschieden (S. 163-164). Anläßlich der kanonischen Rezeption des weltlichen Vertragsrechts sei eingewandt worden, die Kirche verstehe sich noch als *societas perfecta*; es genüge ein Verweis auf das weltliche Recht, da die Kirche gerade in Angelegenheiten des Vermögensrechts vom Staat abhängig sei. Man habe aber die Normsetzungskompetenz der Kirche herausstellen und dabei zugleich das Subsidiaritätsprinzip verwirklichen wollen (S. 206-207). Die hier angesprochene ekklesiologische Problematik verdient sicher noch eingehender Reflexion in der Kanonistik.

Ferner zeichnet diese Arbeit ein kritischer Umgang mit den Normen in ihrer Auslegung aus, Regelungslücken werden ebenso aufgezeigt wie Interpretationsschwierigkeiten. So berücksichtige der kirchliche Gesetzgeber nicht die Möglichkeit, daß nach staatlichem Recht ein Adoptionsverhältnis wieder aufgelöst werden könnte (S. 57). Es werde nicht hinreichend deutlich, *welche* weltlichen Ämter (z.B. kommunales Mandat?) durch *welche* Kleriker (auch

ständige Diakone?) nicht übernommen werden dürften (S. 80-81). Der Gesetzgeber nehme hinsichtlich der Eintragung leiblicher Eltern von Adoptivkindern in das Taufbuch unpräzise Bezug auf einen solchen Eintrag in weltlichen Personenstandsbüchern (S. 144). In einem Fall verkompliziere die Parallelisierung von kirchlichen und weltlichen Vorschriften nur die Materie (S. 284). - All diese Anmerkungen tragen zu einem sachgerechten Verständnis der Normen bei und enthalten darüber hinaus Anregungen für eine spätere Modifikation der kodikarischen Bestimmungen. Bedeutender aber ist die Erkenntnis, daß dem gegenwärtigen Recht keine reflektierte, sondern eher eine zufällige Bezugnahme auf das weltliche Recht zugrunde liegt. Die in der Studie erarbeiteten Kriterien bieten hinreichend Anlaß, im Blick auf eine spätere Revision der kodikarischen Rechtsordnung eine Konzeption zu erarbeiten, in welchen Bereichen, in welcher Qualität und mit welchen Konsequenzen weltliches Recht in der kirchlichen Rechtsordnung Beachtung oder gar Eingang in diese erhalten soll.

Darüber hinaus bleibt festzuhalten, daß die Auswertung der unveröffentlichten Akten zu den betreffenden Normen eine Fundgrube für die erste Stufe der Codex-Reform bilden. So wird beispielsweise deutlich, daß eine Reihe von Normen erst im Laufe der Redaktionsarbeiten angeregt und entsprechend umgesetzt worden sind. Es ergeben sich so interessante Einblicke in inhaltliche Diskussionen bei der Erarbeitung der Normen. So sollte z.B. ursprünglich das Eingehen jedweder kanonisch ungültigen Ehe *eo ipso* zum Verlust eines Kirchenamtes führen (S. 59); bei der Anerkennung des Adoptionsaktes nach staatlichem Recht befürchteten einige ein Verwischen des Unterschiedes zwischen legitimen und illegitimen Kindern (S. 55).

Insgesamt bietet diese Arbeit eine solide Grundlagenforschung mit interessanten Einblicken nicht nur in bezug auf die Berührung zwischen weltlicher und staatlicher Rechtsordnung.

Rüdiger ALTHAUS, Salzkotten

* * *

33. HELL, Silvia, *Die konfessionsverschiedene Ehe - Vom Problemfall zum verbindenden Modell*. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1998. 498 S., ISBN 3-451-26547-8.

Unter dem Titel „Von der konfessionsverschiedenen Ehe zur konfessionsverbindenden Ehe?“ ist U. BEYKIRCH aus kanonistischer Sicht die Problematik angegangen¹. Umso interessierter wird auch der Kanonist an die Untersuchung

¹ BEYKIRCH, U., „Von der konfessionsverschiedenen zur konfessionsverbindenden Ehe?“ Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Entwicklung der gesetzlichen Bestimmungen. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 2) Diss. Bonn 1986, Würzburg 1987.

von Silvia HELL herangehen, die als Habilitationsschrift am Institut für Dogmatische und Ökumenische Theologie der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck vorgelegt worden ist.

Der Bogen der Untersuchung ist sehr weit gespannt, wobei gleich anzumerken ist, daß dem Rezensenten eine Untersuchung dieser Art, in der sowohl das katholische und evangelische Eheverständnis (Erster Teil, S. 21-259) als auch konfessionsverschiedene Ehen aus katholischer und evangelischer Sicht (Zweiter Teil, S. 265-345) in einer grundlegenden Untersuchung dargestellt sind, unbekannt ist. Von W. SCHÖPSDAU liegt eine knappe Darstellung der Ehelehre aus katholischer und evangelischer Sicht vor², die aber nicht den weiten Bogen spannen will, der mit dieser Darstellung geschlagen worden ist.

Im ersten Teil, der das Eheverständnis in evangelischer und katholischer Sicht darstellt, werden aus evangelischer Sicht sehr differenziert die Aussagen der Reformatoren (M. LUTHER, J. CALVIN) und der Bekenntnisschriften untersucht. Daran schließen sich Untersuchungen zu den Aussagen von Theologen (u.a. E. BRUNNER, K. BARTH, D. BONHOEFFER, W. PANNENBERG, T. RENDT-DORFF) und zu den Aussagen offizieller Dokumente (u.a. „Evangelischer Erwachsenenkatechismus“, „Erklärung zur Ehe“ [VELKD] von 1978, „Ehe und nichteheliche Lebensgemeinschaften“ [EKD] von 1985) an. Frau HELL kommt zu dem Ergebnis (S. 153-161), daß sich bei aller Differenziertheit der Lehrauffassungen einige Gemeinsamkeiten feststellen lassen: Ehe ist göttliche Ordnung, göttliche Gabe, Stiftung und Stand. Ehe gehört der Schöpfungsordnung an. Von daher ist die oft im katholischen Bereich mißbrauchte Deutung der Aussage LUTHERS von der Ehe als „Weltlich Ding“ zu verstehen. Die Sakramentalität der Ehe im Sinne eines katholischen Verständnisses von Ehe wird übereinstimmend abgelehnt (vgl. hier die interessante Aussage von K. BARTH, daß es für die Ehe keine besondere Gnadenzusage gebe, da, wer die Ehe zum Sakrament erhebt, nicht mehr Hilfe allein von Gott erwarte, sondern sich selbst zum Spender von Gnade mache). Gemeinsam sei auch das Verständnis, daß die Eheschließung einen öffentlichen, weltlichen Rechtsakt darstelle; die kirchliche Trauung sei dabei nicht überflüssig, sondern Erinnerung des Brautpaares an die göttliche Verheißung und Erinnerung der Gemeinde an die Mitverantwortung. Vielleicht sollte bei der Rolle der weltlichen Gewalt kritisch daran erinnert werden, daß wenigstens für LUTHER die christlich geprägte weltliche Gewalt die Funktionen für die Eheschließung und für die mögliche Scheidung ausübt, nicht aber der säkularisierte Staat.

In der Bibliographie ist bemerkenswerterweise die Untersuchung von Frau BEYKIRCH nicht angegeben, obschon sie sehr häufig zitiert wird.

2 SCHÖPSDAU, W., Konfessionsverschiedene Ehe. 3., völlig neubearb. Aufl. Göttingen 1995; vgl. HEINEMANN, H., Rezension: DPM 5 (1998) 405-407.

Bei der Untersuchung der Eheverständnisse aus katholischer Sicht stellt die Verfasserin zunächst die „Tridentinischen Vorgaben“ (Konzil von Trient, das Dekret *Tametsi*, Catechismus Romanus) vor, um dann eine „Neuzeitliche Interpretation“ an Hand der Aussagen von Theologen (u.a. J. RATZINGER, M. SCHMAUS, W. KASPER) und der Aussagen der Katechismen (Katholischer Erwachsenenkatechismus, hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz 1985, Katechismus der katholischen Kirche [Weltkatechismus] - warum erscheint letzterer nicht in der Bibliographie?) zu analysieren. Das Ergebnis ihrer Untersuchung stellt die Verfasserin vor, wobei sie sehr deutlich die Probleme, die sich aus der Lehre, daß Ehe Sakrament ist, ergeben, herausarbeitet. Sehr kritisch stellt sie die Frage nach dem Verhältnis zwischen Ehe und Kirche. Für einen Kanonisten interessant stellt sie sehr sachlich fest, daß sich die Autoren in den von ihr untersuchten Darstellungen nicht mit der Frage befassen, was geschieht, wenn zwei Getaufte, aber aus der Kirche Ausgetretene die Ehe schließen (S. 226).

Die Kanonistik muß vom Gesetzestext her erkennen, daß sie eine gültige, unauflösliche, sakramentale Ehe schließen. Ist das theologisch verständlich zu machen³? Auch die Frage nach der Bedeutung der Segensspendung bei der Eheschließung wird sehr sorgfältig dargestellt.

In einem nächsten Schritt präsentiert die Verfasserin „Grundoptionen“ vor, die einer evangelischen und einer katholischen Eheologie zugrundeliegen. Sie untersucht hier den schöpfungstheologischen, den sakramentalen, den christologischen, den ekklesiologischen Gesichtspunkt, um dann in einer weiteren Überlegung die Frage nach den inhaltlichen Differenzen zwischen einem katholischen und evangelischen Eheverständnis zu erörtern.

Nach dieser groß und gründlich angelegten Untersuchung zur Eheologie wendet sich Frau HELL dann der Frage der konfessionsverschiedenen Ehe aus katholischer, evangelischer und ökumenischer Sicht zu. Bei der Übersicht über die „Konfessionsverschiedenen Ehen aus katholischer Sicht“ zeichnet die Verfasserin vor allem die rechtliche Entwicklung seit dem Konzil von Trient bis zum CIC/1983, die Aussagen im „Weltkatechismus“ und im Ökumenischen Direktorium von 1993 nach. Es wird vor allem deutlich, daß eine für die Gesamtkirche ausgerichtete rechtliche Regelung sich nur langsam und schwer durchsetzen ließ. Das Konzil von Trient, vor allem das Dekret *Tametsi*, begründet eine allgemeine verbindliche Eheschließungsform, deren Durchsetzung aber nicht ohne Schwierigkeiten möglich wurde. Wenn die Verfasserin mit Verweis auf K. NITSCHKE (warum NITSCHKE ? gibt es für eine so groß angelegte Untersuchung nicht stärker geschichtlich ausgerichtete Abhandlungen, die

³ Vgl. hierzu u.a. HEINEMANN, H., Die sakramentale Würde der Ehe. Überlegungen zu einer bedenklichen Entwicklung: AfkKR 155 (1986) 377-399.

sich mit der Problematik umfassender beschäftigt haben⁴?) feststellt, daß vor dem Tridentinum die Gültigkeit der Ehe nicht von der Beachtung einer kirchlichen Form abhängig gemacht wurde, so gilt diese Aussage nur im Hinblick auf eine für die Gesamtkirche verbindliche Form. Von Magister GRATIAN wurde zur „Rechtmäßigkeit“ der Ehe auch die Segnung durch den Priester verlangt⁵.

Bei den Irrungen und Wirrungen der rechtlichen Regelungen im Anschluß von Trient, vor allem im 19. Jahrhundert, hätte auch auf die detaillierten Untersuchungen von K.-Th. GEHRINGER verwiesen werden können⁶. Deutlich ist auszumachen, daß die katholische Kirche die konfessionsverschiedene Ehe, die „Mischehe“ grundsätzlich ablehnt bis hin zu der Aussage in c. 1060 CIC/1917 „Severissime Ecclesia ubique prohibet“. Das wird auch in den Hirtenworten von 1922 und 1958, die Frau HELL darauf befragt, deutlich unterstrichen. Eine Wende brachte das II. Vatikanische Konzil. Hier hätte nach Ansicht des Rezensenten schon auf das Ökumenismusdekret verwiesen werden dürfen. Das Votum *De matrimonii sacramento*, das nie in die offiziellen Dekrete aufgenommen wurde und auch nicht als solches aufgenommen werden konnte, da es von den Konzilsvätern als solches nicht verabschiedet worden ist, schafft mit seinen Aussagen zur konfessionsverschiedenen Ehe einen Neuanfang für die rechtlichen Regelungen. Die Verfasserin zeichnet den Weg bis zum CIC/1983 und darüber hinaus nach. Ob man aber die *Instructio Matrimonii sacramentum* von 1966, das *Motu Proprio Matrimonia mixta*, die dazu ergangenen „Ausführungsbestimmungen“ und schließlich sogar den Codex von 1983 unter dem Begriff „Stellungnahmen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil“ einordnen kann, erscheint jedenfalls einem Kanonisten mehr als zweifelhaft. Hier werden aus den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils Konsequenzen gezogen und neues, für die Gesamtkirche verbindliches Recht geschaffen. Dabei sollte aber nicht übersehen werden, daß auch nach dem neuen kirchlichen Recht die konfessionsverschiedenen Ehen weiterhin verboten sind („prohibitum est“, c. 1124). Es bedarf einer eigenen „licentia“ für den Eheabschluß. Über die Bedeutung dieser „licentia“ läßt sich, wie die Kommentare dazu deutlich machen, trefflich streiten. Festzuhalten wäre aber, daß sich gerade durch das II. Vatikanische Konzil die Aussagen über die konfessionsverschiedene Ehe gewandelt haben bis hin zu der Feststellung der ökumenischen Bedeutung dieser Ehen in

4 Z.B. KNECHT, A., *Handbuch des Katholischen Ehegesetzes*. Freiburg 1928.

5 c.17, C. 28, q. 1 dict.

6 GEHRINGER, K.-Th., *Die Konfessionsbestimmung bei Kindern aus gemischten Ehen in der Zeit zwischen dem Konzil von Trient und dem Ende der Glaubenskriege*: AYMANS, W. / EGLER, A. / LISTL, J. (Hrsg.), *Fides et Ius*. Festschrift für Georg MAY. Regensburg 1991, 303-316; DERS., *Die Konfessionsbestimmung bei Kindern aus gemischten Ehen. Gesetzgebung und Praxis in der Zeit zwischen Clemens XIII. bis Leo XII. (1758-1829)*: REINHARDT, H.J.F. (Hrsg.), *Theologia et Ius Canonicum*. Festschrift für Heribert HEINEMANN. Essen 1995, 533-547.

dem Apostolischen Schreiben Papst JOHANNES PAUL II. *Familiaris Consortio* von 1981. Gerade dieses gewandelte Verständnis zeichnet sich deutlich ab in dem Bemühen der katholischen und der evangelischen Kirche, das in den gemeinsamen Stellungnahmen dokumentiert ist, auf die die Verfasserin in dem Abschnitt, in welchem sie die konfessionsverbindenden Ehen „aus ökumenischer Sicht“ darstellt, eingeht.

Ein Überblick über die „Konfessionsverschiedenen Ehen aus evangelischer Sicht“ wird durch die Verfasserin verschafft, wobei selbstverständlich deutlich wird, daß es keine einheitlichen kirchenrechtlichen Regelungen zur konfessionsverschiedenen Ehe gibt und aus evangelischer Sicht auch nicht geben kann. Natürlich haben die evangelischen Landeskirchen ihre Probleme mit den konfessionsverschiedenen Ehen und haben in ihren Lebens- und Kirchenordnungen Regelungen getroffen, die bishin zur Trauungsverweigerung bei Absprache über nicht-evangelische Kindertaufe und -erziehung und sogar bis zur Verweigerung der Teilnahme am Abendmahl reichen. Ob die evangelische Kirche der Einführung der Zivilehe so skeptisch gegenüber stand, wie die Verfasserin feststellt (S. 329), kann mit Verweis auf das massive Eintreten für die Zivilehe von R. SOHM bezweifelt werden. Festzustellen bleibt aber, daß heute starke evangelische Kreise für eine stärkere Bindung an die kirchliche Trauung eintreten als dies im 19. Jahrhundert geschah. Es müßte aber in diesem Zusammenhang sicher auch auf die Regelungen zur konfessionsverschiedenen Ehe in den Dienstordnungen für Pfarrer und Pfarrerinnen aufmerksam gemacht werden⁷.

Im Gesamten, das wird durch die Untersuchungen deutlich, war die Zeit reif für eine neue Betrachtung der konfessions-, der bekenntnisverschiedenen Ehe.

Nach den sehr sorgfältigen Untersuchungen über das Eheverständnis und über die Sicht von der konfessionsverschiedenen Ehe beschäftigt sich Frau HELL im dritten Teil ihrer Arbeit zunächst mit „Fragen, Ungereimtheiten und Möglichkeiten für konfessionsverschiedene Ehen“. Das Problem der Zulassung zu Eucharistie und Abendmahl wird sorgfältig analysiert; dabei macht die Verfasserin auch mit dem Brief der Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz von 1997 bezüglich der „schweren Notlage“, die vom „zuständigen Pfarrer“ festgestellt sein muß, bekannt. Die Frage nach der Bedeutung der Formpflicht für katholische Christen wird untersucht. Dabei ergibt sich mit Notwendigkeit das Problem der Bedeutung des Liturgen für eine gültige Eheschließung. Dieses Problem wird aufgrund der Aussage des c. 1117 (Freistellung von der kanonischen Eheschließungsform für aus der katholischen Kirche „Ausgetretene“) sehr verunklart. Eine eindeutige Antwort auf die Frage nach der Notwendigkeit der Beteiligung des kirchlichen Amtsträgers bei der Eheschließung wird nur schwer zu geben sein, denn die Aussagen reichen von der

⁷ Vgl. hierzu die deutliche Aussage S. 377f Anm. 11

Notwendigkeit eines kirchlichen Amtsträgers vom Priester als „testis qualificatus“ bis hin zum Priester als „Spender des Sakramentes“. Die Eindeutigkeit ist schwer auszumachen. Auch die Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe wird angegangen. Dabei stellen sich natürlich beim Festhalten an der Unauflöslichkeit der Ehe auch die Fragen nach Auflösung der Ehen aufgrund des *privilegium fidei* oder bei Nichtvollzug.

Es ist gut, daß Frau HELL feststellt, daß auch die evangelische Kirche an der Unauflöslichkeit der Ehe festhält, die in der Schöpfung und in der Forderung Gottes nach lebenslänglicher Treue begründet ist, daß aber die Sündigkeit des Menschen und sein Scheitern die Möglichkeit einer Wiederverheiratung nicht ausschließt. Die Überlegungen, die die Verfasserin bei dem Abschnitt „Die Suche nach einem möglichen theologischen Modell für konfessionsverschiedene Ehen“ vorstellt, sind ausgewogen und nachdenkenswert. Es geht ihr vor allem um den Trauungsgottesdienst und um den Segen. Die Reflexionen, die hier angestellt werden, ergeben sich mit Notwendigkeit aus den breit angelegten Darlegungen zur Problematik der konfessionsverschiedenen Ehe.

Eine sehr umfangreiche Bibliographie ist angeführt. Hier ist der Wunsch anzumelden, daß der besseren Übersicht wegen die Quellen vom allgemeinen Schrifttum getrennt werden sollten.

Insgesamt handelt es sich um eine umfassende Darstellung der Fragestellung der konfessionsverschiedenen Ehen, die bei der Auslotung aller Möglichkeiten einer Befriedung weiterhin ein Problem für die an ihr beteiligten Ehepaare und ihrer Kinder bleiben wird. Man möchte wünschen, daß diese wissenschaftlich hervorragende Arbeit nicht im akademischen Bereich verbleibt, sondern Eingang in und Einfluß auf ökumenische Arbeitskreise findet. Aber auch den Kanonisten wird sie veranlassen, seine Positionen kritisch zu überdenken und dem kirchlichen Richter Hilfe anbieten, über den Ehemillen nichtkatholischer Christen nachzudenken.

Heribert HEINEMANN, Bochum

* * *

34. HENRICH, Dieter (Hrsg.), *Eherecht: Scheidung, Trennung, Folgen. Kommentar.* Mitbegründet von Kurt H. JOHANNSEN, bearb. v. G. BRUDERMÜLLER, H. BÜTTNER, H.-U. GRABA, M.-M. HAHNE, D. HENRICH, W. JAEGER, A. SEDEMUND-TREIBER u. W. THALMANN. München: Beck ³1998, XXIV u. 1896 S.

Als dieser Kommentar zum Scheidungs- und Scheidungsfolgerecht 1987 in der 1. Auflage (mit einem Umfang von 1310 Seiten) erschien, wurde dem von erfahrenen Praktikern erarbeiteten Nachschlagewerk hohes Lob von der Fachpresse gezollt. Auch die 2. Auflage von 1992 (mit nunmehr 1642 Seiten), die nach dem Tode von JOHANNSEN in den Händen des Regensburger Familien-

rechtlers Dieter HENRICH lag, fand uneingeschränkte Anerkennung und Bewunderung. Die emsige Tätigkeit des Gesetzgebers, insbesondere das Kindschaftsreformgesetz vom 16.12.1997 und die Rückführung des Ehegesetzes in das Bürgerliche Gesetzbuch (verbunden mit Änderungen insbesondere im Eheschließungsrecht) am 1.7.1998, aber auch die große Zahl von wichtigen Gerichtsentscheidungen machte eine Neubearbeitung des Kommentars erforderlich.

Für diese Zeitschrift ist darauf hinzuweisen, daß es in dem Kommentar nicht um die Darstellung des Eherechts im eigentlichen Sinne geht. Das Recht der Eheschließung, die eheliche Gemeinschaft und das Kindschaftsrecht während bestehender Ehe werden nicht behandelt. So ist es nur konsequent, wenn auch § 1588 BGB, der unter der Überschrift „Kirchliche Verpflichtungen“ steht (der sog. Kaiserparagraph), nicht kommentiert wird. Auch das Thema der obligatorischen Zivilehe (§ 67 Personenstandsgesetz), die nach Meinung vieler Juristen inzwischen eine anachronistische Einschränkung der Religionsfreiheit darstellt, ist nicht Gegenstand der Kommentierung. Vielmehr geht es in diesem Werk darum, den Leser konzentriert über die Rechtslage im Falle der Ehescheidung zu informieren und das - nur noch für Spezialisten durchschaubare - Recht der Scheidungsfolgen präzise und verläßlich darzustellen.

Das Werk behandelt im ersten Teil das materielle Scheidungsrecht (S. 1-1241). Die Kommentierung setzt ein mit der Aufhebung der Ehe (§§ 1313ff BGB). Hierbei handelt es sich um ein Nachfolgeinstitut der früheren Nichtigkeit und der Aufhebbarkeit der Ehe. Es schließen sich die Darstellungen der Rechtsfragen beim Getrenntleben der Ehegatten und des ehelichen Güterrechts an. Nach diesem Vorspann konzentriert sich der Kommentar auf die Ehescheidung und bringt zunächst eine Erläuterung der Scheidungsgründe (S. 288-399), des Unterhaltsanspruchs des geschiedenen Ehegatten (S. 400-543) und des Versorgungsausgleichs (S. 544-902). In der Praxis zeigt es sich, daß Verträge über den Verzicht auf nahehehlichen Unterhalt nicht selten mit § 138 BGB (Sittenwidrigkeit) in Konflikt geraten und deshalb besonders sorgfältig zu gestalten sind. Für diese Fragen enthält die Kommentierung reiches Material. Es schließen sich die Abschnitte „Kindesunterhaltsrecht“ (S. 903-978) und „Sorge für eheliche Kinder“ (S. 979-1072) an. Da hier gravierende gesetzliche Änderungen eingetreten sind, war die Kommentierung des elterlichen Sorgerechts und des Umgangsrechts ganz neu zu bearbeiten. In einer Zeit, in der die Ehegatten nicht selten verschiedene Staatsangehörigkeiten haben, ist sodann die Kommentierung der einschlägigen Normen des Einführungsgesetzes zum BGB mit den Regeln des Internationalen Privatrechts von großem Wert (S. 1073-1158). Die Wiedervereinigung macht es ferner erforderlich, auch das in den neuen Bundesländern geltende Übergangsrecht zu behandeln (S. 1159-1177). Abschließend wird die Hausratsverordnung kommentiert (S. 1178-1242).

Das Verfahrensrecht nimmt den zweiten Teil des Werkes ein (S. 1243-1852). Schwerpunkte bilden hier die Kommentierung des Verfahrens in Familiensachen (S. 1459-1571) und in Scheidungs- und Folgesachen (S. 1699-1777). Den Abschluß bilden die Ausführungen zur Freiwilligen Gerichtsbarkeit, in der bekanntlich nicht selten mit großer Intensität gestritten wird (S. 1793-1852).

Das Werk ist von Autoren bearbeitet worden, die keine Mühe gescheut haben, die Flut der Rechtsprechung in ihrer aktuellen Kommentierung zu berücksichtigen. Gleichwohl ist es ihnen gelungen, eine lesbare und sprachlich klare Darstellung zu verfassen. Die Dramatik der Rechtsgebiete ergibt sich in gedrängter Form beim Durchblättern des detaillierten Sachverzeichnisses (S. 1855-1896), das genügend stark aufgefächert ist (z.B. „Elterliche Sorge“ mit 43, „Härteklausel“ mit 20, „Scheidung“ mit 36 und „Scheitern der Ehe“ mit 16 Unterpunkten). Wer mit Fragen der Scheidung und des Rechtes der Scheidungsfolgen konfrontiert wird, wird zu diesem präzisen und vollständigen Standardwerk greifen müssen.

Hans-Jürgen BECKER, Regensburg

* * *

35. HIRNSPERGER, Johann / KALB, Herbert / POTZ, Richard (Hrsg.), Hugo SCHWENDENWEIN zum 70. Geburtstag. (Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 44 [1995-1997]) Wien 1998. VIII u. 323 S.

Nachdem bereits im Jahre 1986 eine umfangreiche Festschrift (Recht im Dienste des Menschen) aus Anlaß des 60. Geburtstages des namhaften österreichischen Kanonisten Hugo SCHWENDENWEIN (aus seinen zahlreichen Publikationen seien nur genannt: Das neue Kirchenrecht [1983] und Österreichisches Staatskirchenrecht [1992]) vorgelegt worden war, widmen nun die Herausgeber des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht dem Jubilar einen Band dieser Zeitschrift. Zu diesem haben siebzehn Autoren einen kirchenrechtlichen oder staatskirchenrechtlichen Beitrag geleistet. - Hinsichtlich der Materie Ehe- und Prozeßrecht verdienen dabei die Aufsätze von GROCHOLEWSKI (3) LÜDICKE (10) und WEGAN (17) Aufmerksamkeit.

1 **Reinhild AHLERS**, Münster, widmet sich unter dem Titel „Das Recht auf Taufe und der Taufaufschub in der verwaltungskanonistischen Praxis“ (S. 1-13) einem aktuellen Problem der Seelsorge. Die Eltern eines Kindes nähmen an dessen Stelle das Recht auf Taufe als ein „Grundrecht eigener Prägung“ in Anspruch. Da diese zu einer christlichen Erziehung verpflichtet seien, könnte deren Lebenssituation oder Einstellung einen Taufaufschub erwägen lassen. Eine extensive Anwendung sei aber nicht durch die einschlägigen Normen gerechtfertigt. Vielmehr sei zu unterscheiden, welche Voraussetzungen für die Taufe unverzichtbar und welche darüber hinaus wünschenswert seien. Eine gelegentlich vorgeschlagene Segensfeier anstelle der Taufe könne zwar in gewisser Weise hilfreich sein, doch bestehe aus kanonistischer Sicht zumindest

die Gefahr einer Verwechslung. - Die hier vorgelegte Argumentation mag helfen, konkrete Fälle sachgerechter zu beurteilen und Dissens zu vermeiden.

2 Dieter BINDER, Graz, befaßt sich mit dem „Orden der Brüder vom Deutschen Haus Sankt Mariens in Jerusalem“ (S. 14-36), also mit einem der drei noch bestehenden, päpstlich anerkannten sog. Ritterorden. Nach einem Blick auf die historische Motivation der Kreuzzugsbewegung insgesamt sowie auf die Templer und die Johanniter gilt die Aufmerksamkeit dem nach der Eroberung Jerusalems 1187 gegründeten Deutschen Orden, der zunächst als Spital-, bald als Ritterorden organisiert war. In einem Abriß zeigt der Autor wichtige Stationen in der Geschichte des Ordens auf (u.a. Blütezeit bis zur Reformation, Umstrukturierung im 19. und 20. Jh.) und faßt die gegenwärtige Organisationsstruktur aufgrund der Ordensstatuten wie folgt zusammen: „Zentrales Institut des Deutschen Ordens ist der ‚Orden der Brüder‘ als ein klerikales Institut des gottgeweihten Lebens. Diesem zugeordnet sind die Oblaten (...), die jedoch über keine wie immer geartete Selbständigkeit innerhalb des Ordens verfügen. Die Deutschordensschwester bilden eine Kongregation päpstlichen Rechts, die dem Brüderorden inkorporiert ist. Die Familiaren des Deutschen Ordens sind eine kirchenrechtlich öffentliche Vereinigung“ (S. 35). - Interessant wäre ein kurzes Beleuchten der heutigen Aufgabenschwerpunkte des Ordens gewesen (v.a. im Krankenhauswesen).

3 Zenon GROCHOLEWSKI, damals Sekretär der Apostolischen Signatur, analysiert unter dem Titel „Kirchliche Gerichte in Deutschland und in Österreich vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Rechtspflege in der Gesamtkirche“ (S. 37-59) die Gerichtsbarkeit in den genannten Ländern anhand statistischen (im Anhang beigefügten) Materials der Signatur. Nach kurzer Darlegung der Vorzüge kirchlicher Rechtspflege kommt er auf bestehende Mängel zu sprechen. In Teilen der Gesamtkirche sei zum einen eine falsche Mentalität vorhanden: Ehen würden leichtfertig annulliert (gerade im Blick auf c. 1095 CIC), was nicht dem Dienst an der Wahrheit entspreche. Zum anderen sei eine unzureichende Ausbildung des Gerichtspersonals (zum Teil trotz Lizentiaten!) Quelle mancher Ungerechtigkeit. Bei den Gerichten in Deutschland und Österreich begegne diese falsche Mentalität indes nicht massiv. Die psychische Eheunfähigkeit werde nicht als Nichtigkeitsgrund verabsolutiert, doch merke die Signatur gelegentlich die Perplexität in der Rechtsapplikation an. Den Ausbildungsstand des Gerichtspersonals in Deutschland und Österreich bezeichnet der Autor hingegen als „nicht gerade glänzend“ (S. 47). Der vorgeschriebene akademische Titel fehle einem Drittel der Gerichtsvikare, zwei Drittel der Richter, obgleich manche dieser Gerichtspersonen sicher Fachkenntnis besäßen. GROCHOLEWSKI bemängelt, daß die Diözesanbischöfe regelrecht Zwang auf die Apostolische Signatur ausüben würden, um die erforderlichen Dispensen von den akademischen Graden für das Gerichtspersonal zu erhalten. Nicht selten werde eine Dispens für einen Priester beantragt, der keinerlei Vorbereitung, wohl aber freie Zeit habe. Die Anwälte seien tlw. besser qualifiziert als

die Richter. - Die im Ganzen abgewogene Darstellung GROCHOLEWSKIS vermag das bestehende Defizit nicht zu relativieren. Das deutlich gewordene Desiderat in einem so wichtigen Punkt wie die Rechtsprechung verdient, von den Verantwortlichen in den Diözesen reflektiert zu werden, z.B. angesichts des Priestermangels durch Einbeziehung qualifizierter Laien. Hier auf finanzielle Engpässe zu verweisen, hieße, an der falschen Stelle zu sparen.

4 **Rudolf HENSELER**, Bonn, zeigt in seinem Beitrag „Die Hausleitung - Ein schwieriger Begriff“ (S. 60-72) am Beispiel des Eigenrechts seines Ordens (Redemptoristen) die aufgrund einer unreflektierten Übernahme demokratischer Strukturen verschwommene Begrifflichkeit auf und legt eine klare Abgrenzung vor. Der Rat sei kein kollektives Leitungsorgan, sondern ein beibruchsberechtigtes Gremium, das den Oberen unterstützt. Das Kapitel sei ebenfalls nicht die Hausleitung, weil nicht ständiges Organ und lediglich für Wahlen und Legislative zuständig, nicht aber für die Exekutive. Hausleitung seien vielmehr allein der Superior sowie der Ökonom. Dem Vertreter des Superiors komme nur punktuell die Hausleitung zu. - Diese Analyse mag helfen, Kompetenzen deutlich abzugrenzen und ggf. im Eigenrecht Klarstellungen vorzunehmen.

5 **Johann HIRNSPERGER**, Graz, spricht in seinem Aufsatz „Der Codex Iuris Canonici von 1983 und die ‚Canonici honorarii‘. Überlegungen zur künftigen Rechtsgestalt des Ehrenkanonikerwesens“ (S. 73-87) zunächst den Ursprung dieses Rechtsinstitutes in Italien, Böhmen und Frankreich an. Hiervon seien die sog. nichtresidierenden Domkapitulare in Deutschland klar zu unterscheiden. Nach Darlegung der Bestimmungen des CIC/1917 weist der Autor auf die heute alleinige (mangels Normierung im CIC/1983) Regelungskompetenz des Diözesanbischofs (möglichst in überdiözesaner Absprache) hin. Mit Blick auf eine konkrete Ausgestaltung gibt der Autor einige Aspekte zu bedenken: (u.a.) 1. Pastoraler Nutzen; 2. ggf. Einbeziehung von Diakonen; 3. ggf. Stärkung des Chorgebetes; 4. Bestellung durch den Bischof nach Anhörung des Kapitels; 5. Einbeziehung in das diözesane und überdiözesane Ehrungswesen; 6. Möglichkeit der Bestellung auswärtiger Kleriker.

6 **Herbert KALB**, Linz, lenkt unter dem Titel „Staatskirchenrecht - Europäische Union - Österreich. Einige Reflexionen“ (S. 88-97) den Blick auf das Europäische Recht, dem das (Staats-)Kirchenrecht bislang wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat, obgleich dieses weitreichende Auswirkungen auf Kirchen und Religionsgesellschaften haben dürfte. KALB zeigt auf, daß diese bisher nicht im Blick europäischer Gesetzgebung und Judikatur standen. Korporative Religionsfreiheit und das daraus resultierende Selbstbestimmungsrecht hätten keine Berücksichtigung gefunden. Religiöse Interessen würden vor dem Hintergrund einer funktionalen, ökonomieorientierten Perspektive ausgeblendet. Daher fordert KALB eine institutionelle Absicherung der Kirchen und Religionsgesellschaften auf der Ebene des europäischen Primärrechtes wie in der Schlußakte

des Amsterdam-Vertrages (Wahrung des Status der Kirchen und Religionsgesellschaften nach dem Recht der Mitgliedsstaaten), was auf der Ebene des Sekundärrechtes zu konkretisieren sei. Dreh- und Angelpunkt eines geeinten Europa müsse eine umfassende Religions- und Weltanschauungsfreiheit sein.

7 **Josef KREMSMAIR**, Wien, befaßt sich mit der „Anstaltsseelsorge in Österreich“ (S. 98-114), für die die Bestimmungen über individuelle und korporative Religionsfreiheit den Rahmen bildeten (Art. 14 und 15 StGG). Der Codex von 1983 eröffne mit Personalpfarrei oder Quasipfarrei sowie „anderen Vorkehrungen nach Urteil des Diözesanbischofs“ (insbesondere dem *cappellanus*) ein breites Spektrum, so daß die Seelsorge an Menschen in ihren spezifischen Lebenssituationen der territorialen Pfarrseelsorge durchaus gleichgestellt sei. In staatskirchenrechtlicher Hinsicht gewährleiste das Konkordat von 1933 die freie Seelsorgeausübung in Krankenhäusern, Straf- und Erziehungsanstalten. Schließlich beleuchtet der Verfasser die staatlichen Regelungen zunächst in der Krankenhaus-, dann in der Gefängnis- seelsorge. - Ein kurzer Blick auf den dritten großen Zweig der Anstaltsseelsorge, das Militär bzw. Bundesheer, wäre wünschenswert gewesen. Über den Begriff der Anstaltsseelsorge hinausgehend legt KREMSMAIR allerdings die Regelung der Gastarbeiterseelsorge in Österreich dar.

8 Mit einem aktuellen und brisanten Thema an der Schwelle v.a. zur Dogmatik und Moralthologie meldet sich **Severin LEDERHILGER**, Linz, zu Wort: „Gibt es ein Recht auf Dissens in der Kirche? Zur Meinungsfreiheit kirchlicher Amtsträger und zum neuen Lehrbeanstandungsverfahren“ (S. 115-141). Die dreigliedrige *Professio fidei* von 1989 enthalte mit den definitiven, aber nicht als offenbart vorgelegten Sätzen eine unbestimmte Aussage. Der Treue- bzw. Diensteid verbiete aber nicht verantwortete und von der Liebe zur Kirche bestimmte konstruktive Kritik. Dissens sei nicht notwendig Zeichen einer Glaubenskrise oder unorganischer Ausbildung überspezialisierter Theologen, sondern könne durchaus Ansporn für ein tieferes Durchdringen des Glaubenswissens sein. Konzil und Codex sprächen vom Recht und ggf. der Pflicht der Gläubigen mitzuteilen, was dem Wohl der Kirche diene, was eine verantwortliche Meinungsäußerung beinhalte. Die in c. 218 CIC vindizierte Forschungsfreiheit sei mit der Orientierung am Lehramt verbunden; private Meinungen seien als solche zu kennzeichnen. - Mit Blick auf die Regelung des Lehrbeanstandungsverfahrens von 1997 legt LEDERHILGER dar, es solle nicht Glaube erzwungen werden, doch habe das Lehramt falsche Lehrmeinungen als solche zu deklarieren. Zweck sei nicht die Bestrafung, sondern eine objektive Würdigung der Lehrmeinung. Insgesamt sei ein Recht auf „Dissens“ unterhalb der definitiven Glaubensaussagen „im Interesse der Wissenschaftsfreiheit und des Fortschreitens der Theologie in der Wahrheit“ (PREE) gegeben, obgleich man terminologisch besser von einer Divergenz oder Meinungsverschiedenheit sprechen solle.

9 **Peter LEISCHING**, Innsbruck, beleuchtet „Johann Friedrich von SCHULTES Prager Jahre. Ein Beispielfall österreichischer Kulturpolitik im Spiegel amtlicher Quellen“ (S. 142-154) und damit zugleich einen Mitbegründer des Altkatholizismus. Die österreichische Regierung habe im Zusammenhang mit dem Konkordat von 1855 der Lehre des Kirchenrechts an den juristischen Fakultäten hohe politische Bedeutung zugemessen. Daher habe man 1854 Johann Friedrich SCHULTE (*1827 Winterberg/Sauerland, 1851 Promotion Dr. iur. utr. in Berlin, 1853 Habilitation für Kirchenrecht in Bonn, Vorbereitung Habilitation für deutsches Staatsrecht) zum Professor für Kirchenrecht an der Juristenfakultät in Prag berufen. International bekannt geworden u.a. durch grundlegende Publikationen habe man durch Ordensverleihung und Aufnahme in den Ritterstand (1868/69) eine Berufung ins Ausland (Preußen) abwehren wollen. Wenn bereits 1873 der österreichische Kaiser einen Ruf nach Bonn lapidar genehmigte, sei dies durch die Wende SCHULTES vom Ultramontanismus zum Altkatholizismus bedingt gewesen, wodurch er für Österreich nicht länger tragbar gewesen sei. Auch ein 1893 an den Kaiser gerichtetes Gesuch, den Ritterstand auf seinen Schwiegersohn zu übertragen, sei abgelehnt worden, damit nicht der Eindruck entstehe, man erkenne seine Einstellung an. Hierin komme die Auffassung eines christlichen Staates zum Ausdruck; dieser habe die Gefühle der katholisch-kirchlichen Bevölkerung zu schützen.

10 **Klaus LÜDICKE**, Münster, setzt sich in seinem Beitrag „Künstliche Befruchtung und Ehegültigkeit“ (S. 155-165) kritisch mit einem Urteil der Rota von 1994 in einer Passauer Ehesache auseinander. Ein Mann hatte sich wegen seines freien Umganges mit Frauen sterilisieren, doch zuvor Spermia auf einer Samenbank konservieren lassen, falls sich seine Einstellung ändern würde. Vor seiner Heirat habe er dies seiner Braut mitgeteilt und sich in der Ehe wiederholt, aber nicht endgültig ablehnend zu Kindern geäußert. Später habe er entschieden, das Spermia zu vernichten. Die Rota habe u.a. unter Berufung auf das päpstliche Schreiben *Donum Vitae* affirmativ entschieden: Wenn ein Nupturient durch positiven Willensakt sich vorbehielte, Nachkommenschaft durch moralisch unerlaubte Methoden zu erzeugen, leiste er keinen gültigen Ehekonsens, denn etwas moralisch Unerlaubtes (wie künstliche Befruchtung) könne nicht Gegenstand des Vertrages sein. LÜDICKE wendet ein, dieses Urteil bediene sich einer moralischen, nicht rechtlichen Krieteriologie. Es frage zudem nicht nach dem rechtlich relevanten Willen, der ohnehin etwas ausgeschlossen habe, was wegen der Sterilität nicht möglich gewesen sei. Daher wäre bei dem sterilen Mann (rechtlich) für einen Ausschluß der Nachkommen oder die Mitsprache seiner Frau in dieser Frage kein Platz, weshalb die Ehe nicht als ungültig anzusehen sei. - Mit diesem Beitrag warnt LÜDICKE also einerseits, moralischen Kategorien Rechtserheblichkeit zuzumessen, andererseits vor dem schnellen Schluß Sterilisierung - Ausschluß der Nachkommenschaft.

11 Der Beitrag „Die Patenschaft und ihre rechtsgeschichtliche Entwicklung von der Trienter Reform bis zum CIC/1917“ (S. 166-196) von **Hans**

PAARHAMMER, Salzburg, zeichnet sich durch einen gediegenen historischen Überblick aus. Die Überbetonung der Patenschaft im Mittelalter habe Reformen erfordert. So habe das Tridentinum die Anzahl der Paten und damit das Eehindernis der geistlichen Verwandtschaft eingeschränkt. Im Rituale Romanum nähmen die Paten eine herausgehobene Rolle ein. Der Catechismus Romanus stelle die Aufgabe des Paten heraus, die Hinführung zum christlichen Glauben, weshalb der Catechismus besonderes Gewicht auf die Eignung für das Patenamnt lege. Exemplarisch untersuchte Ritualien verschiedener Diözesen, Statuten von Provinzialkonzilien und Diözesansynoden sowie Responsa des Hl. Stuhles zeigten die Bestrebungen, gesamtkirchliche Vorgaben zu beachten (bzw. einzuschärfen) und partikuläre Besonderheiten zu wahren: v.a. Aufgabe und Eignung der Paten, Zulassung eines Nichtkatholiken als sog. Ehrenpate, geistliche Verwandtschaft. Der CIC/1917 habe die einschlägigen Bestimmungen zusammengefaßt (wobei gültige und erlaubte Übernahme der Patenschaft unterschieden wurde), das Patenamnt aber nicht definiert.

12 **Richard POTZ** und **Brigitte SCHINKELE**, Wien, tangieren in ihrem Aufsatz „Das Orthodoxengesetz 1967 und die Serbisch-Orthodoxe Kirchengemeinde zum Hl. Sava in Wien“ (S. 197-224) prinzipielle Fragen des Staatskirchenrechts. In der 1893 errichteten Gemeinde bestehe infolge innerkirchlicher Kontroversen (Jurisdiktion eines unter kommunistischem Einfluß stehenden Patriarchen [Belgrad]) keine Klarheit über die im staatlichen Bereich vertretungsbefugten Organe. Da die neueren Statuten der Gemeinde auch das österreichische Orthodoxengesetz von 1967 (u.a. Regelung der Mitgliedschaft) nicht hinreichend berücksichtigt, gebe es nach Ansicht des Bundesministeriums für Unterricht wohl (neuere) Statuten allein für den innerkirchlichen Bereich, was der auf Religionsfreiheit gründenden Entflechtung von Kirche und Staat entsprechen könne. Da eine Klärung der Situation nicht möglich gewesen sei, sei zur Sicherung der Handlungsfähigkeit der Gemeinde im staatlichen Bereich 1984 vom Staat ein Kurator bestellt worden. Es eröffne sich die Frage, ob hier nicht in das kirchliche Selbstbestimmungsrecht eingegriffen worden sei. Dies gelte, entgegen einer Entscheidung des OGH in bezug auf St. Sava, auch für die Bestellung jedweder Organe und für die Vermögensverwaltung. - Dieses Einzelproblem aus Österreich ruft die Sensibilität staatlicher Einflußnahme auf kirchliche Angelegenheiten in Erinnerung, die sich auch in Deutschland stellen könnten.

13 **Bruno PRIMETSHOFER**, Wien, analysiert anhand eines konkreten Beispiels aus dem Ordensrecht die auch in manch anderen Fällen relevante „Derogatorische Wirkung von c. 5 § 1“ (S. 225-242). Es geht konkret um die Zulassung zur Profese durch eine Oberin, die hierzu gemäß Eigenrecht der Zustimmung ihres Rates bedarf. Gemäß unvordenklicher Gewohnheit stimme dabei die Oberin mit ab. C. 28 CIC garantiere dem Gewohnheitsrecht weitgehenden Bestandsschutz gegenüber späteren Gesetzen, doch setze c. 5 CIC dem Codex zuwiderlaufende Gesetze und Gewohnheiten außer Kraft, sofern die Gewohn-

heiten nicht unvordenklich oder hundertjährig seien und vom Ordinarius geduldet würden. Die PCI habe 1985 zu c. 127 CIC (eine bis dahin andauernde Kontroverse beendend) entschieden, daß der Obere nicht mit seinem zustimmungsberechtigten Gremium abstimmen dürfe. Doch: Erklärt der Entscheid nur den Gesetzestext, sei von Rückwirkbarkeit auszugehen und c. 5 CIC anzuwenden, andernfalls hingegen c. 28 CIC, so daß die unvordenkliche Gewohnheit fortgelte. Diese sich andeutende Aporie löst der Autor durch den Hinweis, eine Gewohnheit müsse vernünftig sein. Da die PCI den Oberen und das Beispruchsgremium sehr deutlich als zwei voneinander getrennte Entitäten herausgestellt habe, sei einer gegenteiligen Gewohnheit die Vernünftigkeit abzuspochen.

14 Der Beitrag von **Wilhelm REES**, Innsbruck, „Strafrecht in der Kirche. Kritische Anfragen und Sonderheiten gegenüber dem weltlichen Recht“ (S. 243-264), ursprünglich ein Vortrag vor der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht, gewährt einen informativen Abriss des kirchlichen Strafrechts. Bei einer kirchlichen Strafe gehe es um eine Reaktion auf eine Verletzung der kirchlichen Ordnung im äußeren Bereich. Der Codex normiere die Strafgewalt als *ius nativum et proprium* (c. 1311), gebe aber selber keine theologische Begründung. Im Mittelpunkt des Strafrechts stehe nicht der Strafanspruch, sondern die Frage nach der tatsächlichen Notwendigkeit zu strafen. Der Grundsatz *nulla poena sine lege* durchbreche c. 1399, so daß der Richter bei schwerem, nicht im Gesetz geregelterm Unrecht nicht unfähig sei zu strafen. Im Unterschied zum staatlichen Recht unterscheide der Codex nicht zwischen einem Strafrecht und Disziplinarrecht. Nicht unumstritten und im staatlichen Bereich unbekannt sei die Tatstrafe, doch bedürfte es bei deren Abschaffung wohl einer verstärkten Reservation von Sünden. Ferner komme der Dimension der Schuld eine besondere Bedeutung zu; es gelte der Grundsatz *nulla poena sine culpa*. Die Strafverhängung solle möglichst auf gerichtlichem Weg erfolgen und nur ausnahmsweise auf dem administrativen Weg. Abschließend stellt REES einzelne Straftatbestände kritisch reflektierend dar.

15 **Alfred RINNERHALER**, Salzburg, greift unter dem Titel „Zur Frage der Eigentumsrechte an den sogenannten Altmatriken“ (S. 265-288) ein Problem des österreichischen Staatskirchenrechts auf. Der Begriff „Altmatriken“ bezeichne Personenstandsbücher, die gesetzlich anerkannte Kirchen oder Religionsgesellschaften in staatlichem Auftrag bis 1938 geführt hätten. Der Kaiser habe 1784 verfügt, daß katholische Pfarrer (später auch andere Religionsdiener) Tauf-, Trau- und Sterberegister zu führen haben. Auszüge aus diesen hätten im weltlichen Bereich als öffentliche Urkunden gegolten. Staatliche Behörden hätten später entsprechende Verzeichnisse für die keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehörenden Personen geführt sowie für absolute Notzivilehen (Unmöglichkeit der Eheschließung nach kirchlichem Recht). Nach dem „Anschluß“ Österreichs und der Anordnung der obligatorischen Zivilehe seien staatliche Stellen grundsätzlich für die Personen-

standsregister zuständig geworden. Das derzeit geltende Personenstandsgesetz von 1983 bestimme, die Altmatriken seien von den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften aufzubewahren. Mit dieser Regelung könnten Staat und Kirche durchaus leben, doch habe hinsichtlich der Eigentumsfrage eine gelegentlich aktuelle Kontroverse bestanden. So hätten bereits 1868 der damalige Innenminister sowie später der Gauleiter für die Wiedervereinigung Österreichs mit dem Deutschen Reich für ein staatliches Eigentumsrecht argumentiert: Die Führung der Bücher sei von staatswegen angeordnet worden, die Einträge hätten im Interesse der staatlichen Verwaltung gestanden. Hingegen habe bereits 1869 der Linzer Bischof FESSLER den kaiserlichen Erlaß nur als eine Verbesserung der ohnehin schon bestehenden Matrikenführung angesehen.

16 **Karl SCHWARZ**, Wien, beleuchtet in seinem Beitrag „Befreite Kirchen im freien Staat. Zur Religionspolitik der Republik Österreich in den 50er-Jahren“ (S. 289-314), wobei dem langjährigen Unterrichtsminister Heinrich DRIMMEL besonderes Interesse gilt. Nachdem die NS-Zeit für die Kirche angesichts personeller Opfer und der Losung von der Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens Zeit zur Selbstbesinnung gegeben habe (Kirchenbeitragsgesetz, Auflösung des kirchlichen Vereinswesens, Zwangszivilehe), habe die Kirche sich nach dem Krieg nicht um eine Wiederherstellung der Verhältnisse vor 1938 bemüht. Die in staatskirchlichen Fragen divergierenden Regierungsparteien vereinbarten, keine kulturpolitischen Themen auf die Tagesordnung zu setzen. Rechtliche Unsicherheiten in bezug auf die Fortgeltung des Konkordates von 1933/34 (DOLLFUSS-SCHUSCHNIG-Diktatur) seien letztlich erst mit dessen Anerkennung durch die Regierung 1957 beseitigt worden, doch habe man zugleich Neuverhandlungen verlangt, wozu der HI. Stuhl zunächst nicht bereit gewesen sei. Das sog. Mariazeller Manifest von 1952 habe mit dem Leitwort *Freie Kirche in freier Gesellschaft* eine Rückkehr zum Staatskirchentum bzw. ein Bündnis Thron und Altar abgelehnt zugunsten einer Koordination von Staat und Kirche. So habe DRIMMEL eine Neutralität des Staates im Sinne einer Objektivität nicht eines Indifferentismus angestrebt. Gemeinsame Angelegenheiten sollten zwischen Kirche und Staat vertraglich geregelt werden. Solches habe man sowohl hinsichtlich eines neuen Konkordates aber auch eines Vertrages mit der Evangelischen Kirche (orientiert am Loccumer Kirchenvertrag) angestrebt, wobei beide Konfessionen gleich behandelt werden sollten; allerdings sei es zu beidem (unbeschadet des Protestantengesetzes von 1961) nicht gekommen.

17 **Martha WEGAN**, Rom, „Berufungsfrist und Berufungsbegründung“ (S. 315-323) weist auf eine Tendenz in Deutschland hin, Berufungen gegen negative Urteile wegen Fristablaufs zurückzuweisen, obgleich Ehenichtigkeitssachen nie in Rechtskraft erstarken. Hinsichtlich der Berufungsbegründung sei zu beachten, daß für diese nicht die strengen Anforderungen wie an eine Klageschrift gälten. Es sei nicht legitim, neue Beweise zwingend zu fordern. In ei-

nem gegenteiligen Entscheid habe ein deutsches Appellationsgericht gleich mehrfach das Verteidigungsrecht beschnitten. Der ungenutzte Ablauf der Berufungsfristen bewirke nicht das Entstehen eines absolut unanfechtbaren Urteils. Vielmehr könne die Wiederaufnahme des Verfahrens beantragt werden, wobei bei einem negativen erstinstanzlichen Urteil keine neuen Beweise gefordert seien wie bei Vorliegen zweier gleichlautender Urteile. - Sicher ist dieser Beitrag geeignet, daß die deutschen Officialate ihre diesbezügliche Praxis kritisch hinterfragen, denn es geht der Autorin nicht um eine Gerichtsschelte, sondern um eine Sicherung der Rechte der Christgläubigen.

Insgesamt bietet die vorliegende Festschrift einen interessanten Querschnitt kirchenrechtlicher und staatskirchenrechtlicher Materien. Wenn dabei einige Beiträge den Blick auf Österreich lenken, so schmälert dies (nicht zuletzt wegen der zumeist dahinter stehenden grundsätzlichen Problematik) nicht den Wert des Buches für den Leser in der Bundesrepublik Deutschland. Anzumerken bleibt lediglich, daß Tippfehler in gewisser Anzahl zu entdecken sind (angefangen mit der Preisangabe auf dem Titelblatt), die durch ein abschließendes Lektorat sicher hätten reduziert werden können (dies gilt auch für die abweichende Größe der Anmerkungsziiffern in dem Beitrag von HIRNSPERGER). Die Festschrift abgerundet hätte zudem sicher ein Verzeichnis der Publikationen des Geehrten seit der Festschrift von 1986, in der sich (S. 27-30) die Bibliographie bis zum damaligen Zeitpunkt findet.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

36. HUYSMANS, R.G.W., *Algemene Normen van het Wetboek van Canoniek Recht.* (Novum Commentarium Lovaniense, Liber I) Leuven: Peeters 1993. 370 S., ISBN 90-6831-531-5.

Wenn die Veröffentlichung eines Buches schon einige Jahre zurückliegt, entsteht bei Redaktionen von Zeitschriften oft die Frage, ob es noch Sinn habe, die Publikation dennoch zu rezensieren. Hat es nicht schon, so drängt sich die Frage auf, an Aktualität verloren? Die Redaktion von DPM hat sich trotzdem zu Recht entschieden, dieses Buch etwa sechs Jahre nach seiner Veröffentlichung doch noch rezensieren zu lassen, denn es handelt sich hier nicht um eine Arbeit von zeitlich begrenzter Relevanz, sondern vielmehr um eines, das möglicherweise ein Klassiker werden könnte. HUYSMANS, emeritierter Hochschullehrer in Amsterdam und derzeit Professor an der kanonistischen Fakultät in Löwen, hat nämlich nicht nur einen sehr fundierten Kommentar zu den Allgemeinen Normen geschrieben, er zeigt zusätzlich die Herkunft vieler Normen auf; sein Kommentar ist bereichert durch Hinweise z.B. auf das römische Recht sowie auf die Rechtsprinzipien von BONIFATIUS VIII. Gleichzeitig beabsichtigt der Verfasser nicht, die ganze Rechtsgeschichte zu schreiben, vielmehr verweist er nur auf diese sowie auf das Konzil und auf die Schemata zum

Codex. In dem Kommentar wird auch auf die jeweils parallelen Canones im CCEO verwiesen. Die angegebene Literatur ist hauptsächlich jene, welche in den letzten dreißig Jahren in der ganzen Welt zu dem betreffenden Thema veröffentlicht wurde.

Der Kommentar ist zutreffend, informativ und leserfreundlich für den angezielten Adressatenkreis, nämlich sowohl für Kollegen als auch juristisch und theologisch vorgebildete Leser. Er faßt die unterschiedlichen Auffassungen zu bestimmten Themen, wie die Frage bezüglich der Jurisdiktion und der Laien (c. 129 § 2) zusammen, scheut aber nicht, eine eigene Position einzunehmen oder auf die noch offenen Fragen hinzuweisen.

Dieses Buch habe ich nicht speziell für die Erstellung dieser Rezension gelesen, sondern es schon benutzt bei der Vorbereitung einer Vorlesung über Allgemeine Normen sowie bei der Beantwortung einiger kirchenrechtlicher Fragen, und es hat mir bei beiden Tätigkeiten gute Dienste geleistet.

Eine Frage steht jedoch im Raume: Dieses Buch ist das erste in einem *Novum Commentarium Lovaniensis - Nieuw Leuvens Commentaar* und ist als Nachfolger von dem in lateinischer Sprache veröffentlichten *Commentarium Lovaniense* von Alphons VAN HOVE gedacht. Der neue Kommentar wird - so vermute ich - vollständig in niederländischer Sprache veröffentlicht werden. Sollten die Herausgeber dieser Reihe nicht wenigstens für dieses Buch eine Übersetzung ins Englische anstreben? Nur dann werden die Kollegen, die der niederländischen Sprache nicht mächtig sind, von der geleisteten Arbeit auch profitieren können, so wie sie es einst von den Ansichten von VAN HOVE konnten.

Myriam WIJLANS, Münster

* * *

37. HYBELS, Bill / HARNEY, Kevin / HARNEY, Sherry, *Ehe - Echte Intimität leben*. Wiesbaden: Projektion J Buch- und Musikverlag 1997. 125 S.

Das Heft zählt zu den Materialien für Kleingruppenarbeit der Willow Creek-Gemeinde in Chicago/USA mit ihrem Ansatz Kirche für Distanzierte. Verfaßt ist es für Anleiter von Eheseminaren eher für Ehepaare, die schon eine gewisse Zeit verheiratet sind, als für Brautleute in Vorbereitung auf ihre Eheschließung. Entsprechend geht es weniger um die Ehelehre, sondern darum, wie Ehe gelebt und ehelicher Alltag gestaltet wird mit seinen Höhen und Tiefen. Als angenehm ist zu vermerken, daß die Autoren hinsichtlich des Umgangs mit Konflikten nicht in einer Problemorientierung stecken bleiben, sondern positiv auf die Konfliktbewältigung ausgerichtet sind.

Die Gruppenveranstaltungen, für welche die einfach zu lesende Arbeitshilfe gedacht ist, sind Erfahrungsseminare, welche von und mit der Dynamik der Teilnehmer leben. Entsprechend ist das Heft zu verstehen: Es will weniger

Wissen und Kenntnisse vermitteln. Sein vornehmlicher Zweck ist die Hilfestellung für die Anleitenden, anhand eines vorgeschlagenen Seminarplans mit unterschiedlichen Einheiten Prozesse der Wahrnehmung, Bewußtwerdung und Erfahrung der Person bzw. Persönlichkeit und des Verhaltens der teilnehmenden Eheleute selbst und ihrer Partnerinnen/Partner anzuregen. Das somit ermöglichte tiefere Verständnis für jene Prozesse, die sich zwischen den konkreten Paaren entwickeln oder entwickelt haben, birgt die Chance, neue Impulse für die Partnerschaft zu geben bzw. mit dem Partner/der Partnerin als Subjekte die Paarbeziehung autonom zu gestalten, statt - wie so oft - zum reaktiven Objekt in der Paarbeziehung zu verkommen.

Der Aufbau des Heftes ist klar: Kernstück sind die sechs programmatisch überschriebenen, methodisch in ähnlicher Weise aufgebauten Einheiten, welche in der Gruppe erarbeitet werden sollen. Jedem Konzept einer Einheit für die Gruppenarbeit entspricht in dem zweiten Teil des Arbeitsmaterials eine Vertiefung für die Anleitenden. Dem Ganzen gehen zwei Kapitel voraus, das erste stellt die auf Kleingruppen ausgerichtete Arbeit der Willow Creek-Gemeinde vor, gibt einleitende Vorschläge für das persönliche Studium und das Studium in der Gruppe und verweist auf zusätzliche Materialien. Das zweite dient, indem es einen bipolaren Impuls setzt, als Einführung.

Einheit 1 *Aus der Geschichte lernen* verdeutlicht, wie sehr die Partner in ihrem Verhalten und Denken durch die Modelle ihrer Eltern beeinflusst sind; thematisiert wird das anhand des Umgangs mit Konflikten, des Ausdrucks von Gefühlen, der Erziehung usw. Angerissen wird aber auch, wie die elterliche Herkunft reversiv prägt, nämlich über das Bestreben, manches niemals so, sondern anders zu machen als die Eltern: Gerade das Vermiedene bekommt u.U. seinen besonderen Platz im Verhalten und somit in der Paarbeziehung. Einheit 2 *Wenn der Alltag einkehrt ...* setzt bei der Beobachtung vieler an, daß sich der Partner nach einer Zeit der Bekanntschaft als ein ganz anderer herausstellt. Zur Erklärung werden Anleihen bei der tiefenpsychologischen Temperamente- und Typenlehre genommen, wonach sich Persönlichkeiten bestimmten Typenkategorien zuordnen lassen. Von der Zugehörigkeit zu dem einen oder anderen Typus der Partner lassen sich Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen ihnen erklären. Ziel der Einheit 3 *Friedensverhandlungen* ist es, Ehepaare dabei zu unterstützen, negative Verhaltensmuster zu erkennen und zu vermeiden, aber auch neue und gesündere Verhaltensmuster zu entwickeln, die sie bei Konflikten anwenden können. Die Einheit 4 *Wo ist nur die Romantik geblieben* will helfen, einige „Romantik-Killer“ zu erkennen, welche Aufregung und Spannung aus der Ehe vertreiben. Starre und Routine sollen abgebaut werden, um dem Gefühl in einer erfüllten Ehe eine Chance zu geben. Einheit 5 *Fachen Sie das Feuer wieder an* legt den Schwerpunkt auf die verbale wie nonverbale Kommunikation innerhalb der Beziehung, besonders in Hinsicht auf die Frage, wie Ehepartner einander ihre Liebe ausdrücken. An dieser Stelle wird auch die eheliche Sexualität thematisiert. Die letzte Einheit 6 *Krisenmanagement* befaßt

sich umfangreich mit der Bewältigung von Krisen und Krisenprophylaxe. Aufgezeigt werden krisogene Bedingungen und deren verhängnisvolle Verlockungen.

Der Adressatenkreis der Arbeitsmaterialie ist bereits genannt. Sie setzt sich auseinander mit ehelicher Wirklichkeit, so wie diese ge- und erlebt wird; das Heftchen möchte Eheleute konstruktiv unterstützen. Inwiefern es auch dem Kanonisten in seinem Tätigkeitsbereich kirchlicher Eheverfahren eine Hilfe sein kann, bleibt der persönlichen Entscheidung überlassen. Wenig hilfreich wird es dem erscheinen, der nach wohlgesetzten, klar strukturierten Inhalten sucht: Er wird sie nicht finden. Wer sich jedoch im Rahmen der Verfahren - je nach Notwendigkeit der verhandelten Nichtigkeitsgründe und nach Erfordernis, die Parteien ernstzunehmen - auf die prozeßhaften Vorgänge einläßt, die eine konkrete Ehegeschichte stärker ausmachen als irgendwelche Inhalte, der mag dienliche Anregungen finden, wie beispielsweise Rollenverhalten, Verhaltensrepertoire, Leistungsaspekte und/oder -defekte (z.B. hinsichtlich der Konfliktbewältigung), Kognitionen (z.B. welcher Partner schreibt welche Ursachen wem oder welchen Umständen zu?), Emotionen und deren Entstehung der einstigen Eheleute und späteren Parteien in der Beweisaufnahme erhoben werden können und nachvollziehbar werden.

Benedikt STEIGENBERGER, Münster

* * *

38. ISENSEE, Josef / REES, Wilhelm / RÜFNER, Wolfgang (Hrsg.), *Dem Staate, was des Staates - der Kirche, was der Kirche ist*. Festschrift für Joseph LISTL zum 70. Geburtstag. Berlin: Duncker & Humblot 1999. XIV u. 1115 S., ISBN 3-428-09814-5.

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist das Verhältnis von Staat und Kirche weiterhin geprägt durch vielfältige Regelungen ihrer Beziehungen und gegenseitige Selbstbesinnungen. Der 70. Geburtstag von Joseph LISTL am 21. Oktober 1999 war Anlaß für eine imposante Zusammenarbeit der führenden deutschsprachigen Kirchen- und Staatsrechtler, um eine literarische Kostbarkeit hervorzubringen, ein würdiges Geschenk für einen ihrer Großen. Neben E. FRIESENHAHN und U. SCHEUNER trug er als Vertreter einer engen systematischen Verbindung von Recht und Theologie Mitverantwortung für die Edition der ersten Auflage des Handbuchs des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland (1974/75) und übernahm zusammen mit D. PIRSON die Herausgabe dessen zweiter grundlegend neubearbeiteter Auflage 1994/95 (vgl. auch die ebenfalls zweibändige Sammlung der Konkordate und Kirchenverträge in der Bundesrepublik Deutschland, 1987). Um es vorweg zu sagen: Die Festgabe ist durchweg gelungen und beeindruckend; *fervet opus* (VERGIL, Aeneis 1, 436).

Die Festschrift verschafft dem bei einem Seitenumfang von über 1000 Seiten zwangsläufig zur Ausdauer herausgeforderten Leser einen einzigartigen Über-

blick über alte und neue Probleme des vielschichtigen Geflechts von Kirche, Staat und Recht. Bemerkenswert ist die gleichbleibend hohe Qualität der Beiträge, wobei sich der Rezensent allerdings nicht bei allen Themen auf eigenes Hintergrundwissen verlassen kann. *Pars pro toto* ist auf die „Rechtsfigur des nichtresidierenden Domkapitulars“ hinzuweisen, derer sich H. SCHMITZ annimmt.

Aus Platzgründen ist es leider ausgeschlossen, allen 56 literarischen Gratulationen, die sämtlich aus den Bereichen Kirche und (Rechts-)Wissenschaft stammen, gerecht zu werden und ihre Beiträge im einzelnen - und sei es nur in einigen wenigen Sätzen - zu würdigen. Der Rezensent bittet um Nachsicht, daß er aus persönlichen Neigungen und Verwurzelungen heraus nur einige wenige Beiträge herausgreift. Im Vordergrund stehen die Fragen des Verhältnisses von Staat und Kirche unter dem Rechtsregime des Grundgesetzes.

Immerhin soll im Überblick darüber informiert werden, daß die opulente Festschrift in zehn Abschnitte unterteilt ist. Unter I. „Fundamente der Beziehungen von Staat und Kirche“ finden sich fünf Beiträge, die sich allesamt Grundfragen einer Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche unter verschiedenen Aspekten annehmen. Gleich der zweite Beitrag widmet sich einer supranationalen Fragestellung: „Die Kirchen im Recht der Europäischen Union“ (M. HEINTZEN). Am Anfang der Überlegungen steht der Befund, daß die Kirchen im europäischen Primärrecht trotz umfangreicher Kataloge von Zielen, Aufgaben und gemeinsamen Politikfeldern keinerlei Erwähnung finden, wohingegen politische Parteien, Verbände und Sozialpartner sehr wohl Eingang in die europäischen Verträge gefunden haben. Einen maßgeblichen Grund für diese staatskirchenrechtliche Enthaltensamkeit sieht HEINTZEN in der fehlenden Rechtssetzungskompetenz der Europäischen Union als Folge des Prinzips der begrenzten Einzelmächtigung. Immerhin finden sich die Kirchen und die weltanschaulichen Gemeinschaften nach Scheitern der Aufnahme eines Kirchenartikels in den Unionsvertrag in einer Erklärung wieder, die von der Konferenz der Regierungsvertreter der Mitgliedsstaaten angenommen und der Amsterdamer Schlußakte beigefügt worden sind. In dieser Erklärung wird der Status der Kirchen ausdrücklich anerkannt. HEINTZEN mißt dieser Erklärung eine über einen bloßen diplomatischen Formelkompromiß hinausgehende Bedeutung zu. Er entnimmt ihr eine europarechtliche Berücksichtigungspflicht. Es handele sich zwar nicht um verbindliches Recht der Europäischen Union, wohl aber lassen sich diese Regelungen mit Blick auf die einzelnen verfassungsrechtlichen Normierungen der Einzelstaaten über Art. 6 Abs. 2 und 3 EUV als Teil gemeineuropäischen Verfassungsrechts begreifen. Die Union ist nach HEINTZEN auch bei supranationalem Handeln verpflichtet, die Aussagen der mitgliedstaatlichen Verfassungen über kirchenrechtliche und religionsverfassungsrechtliche Regelungen „zu berücksichtigen“ (S. 47), dies allerdings nicht als bloßes *soft law*, sondern als Rechtspflicht. Daneben finden sich Beiträge von G. RIEDL über den Verständnishorizont frühchristlichen Rechtsdenkens

und von A. HOLLERBACH über das „Rechts- und Staatsdenken im deutschen Katholizismus der Weimarer Zeit“. J. ISENSEE stellt Überlegungen zur Zukunftsfähigkeit des deutschen Staatskirchenrechts an und findet hinsichtlich seiner Legitimationsbedürftigkeit weder Grund zum Fatalismus noch zur Beruhigung; in der Diskussion zum Thema „Staat und Religion“ auf der Staatsrechtslehrertagung 1999 in Heidelberg klang ISENSEE allerdings wesentlich optimistischer. Hermann E.J. KALINNA beschäftigt sich mit der Entwicklungsgeschichte der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen. Die an der Formulierung der am 31. Oktober 1999 unterschriebenen Gemeinsamen Erklärung Beteiligten scheinen die berechtigte Warnung von KALINNA vor „Abkürzungen“, die auf Versuche hinauslaufen, „mit politischen Kompromissen, Methoden und Tricks Wahrheitsfragen zu entscheiden“ (S. 111), in den Wind geschlagen zu haben.

Der II. Abschnitt über den säkularen Staat und die Religion wird in der Sache überzeugend eröffnet mit einer grundsätzlichen Betrachtung des letztlich von Rechtsüberzeugung getragenen „Geglaubten Rechts“ aus der Feder von W. LEISNER. Er stellt die in ihrer Fundamentalität kaum mehr zu übertreffende Frage nach der „Rechtfertigung des Rechts“ und diagnostiziert einen massiven Verlust theologischer Wahrheiten in der modernen Demokratie, um deren Rettung in geläuterter Form er so engagiert kämpft (siehe DENS., *Demokratie - Betrachtungen zur Entwicklung einer gefährdeten Staatsform*, 1998). Dieser Verlust sei durch „das Recht als Ausdruck einer in sich geschlossenen Sollensordnung“ (S. 118) ersetzt resp. kompensiert worden. Die radikale Trennung von Sein und Sollen sowie fehlende Realitätsnähe stellen diesen Ansatz jedoch infrage. Nach der „deutschen Katastrophe von 1945“ (K. STERN, *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland*, Bd. V/1: *Die geschichtlichen Grundlagen des Deutschen Staatsrechts*, 2000, S. 2164) begann eine Renaissance des Naturrechts mit einem glaubensähnlichen Bekenntnis zu dem neuen Regime und den Grundrechten. Im Gegensatz zu Weimar war es für „Bonn“ ein Glücksfall, daß sein Staatsrecht in seinen letzten Grundlagen wieder zum „geglaubten Recht“ mutierte (S. 123). Diese Glaubensgrundlage („Glaubensgrund des Staatsrechts“, S. 127) hat sich über die Wiedervereinigung erhalten, sieht sich aber neuen Herausforderungen ausgesetzt (vgl. dazu STERN, ebd., § 135). Abschließend plädiert LEISNER für ein „demokratisches Credo“, für einen säkularisierten Glauben als Grundlage für Verfassungstreue und Staatsschutz. Das Spektrum der anschließenden Beiträge reicht von „Kirchlichen Feiertagen in einem religiös neutralen Staat“ als anthropologische Betrachtung des Festes (A. ZIEGENAUS) über die wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen (H. LECHLER) bis hin zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche (J. KREMSMAIR) und zur „Staatsauffassung Theodor Fontanes und seine(r) Einstellung zur staatlichen Kirchenpolitik“ (B. LOSCH). Hervorzuheben ist LECHLERS berechtigte Forderung, daß der Staat seine Garantie der Wissenschaftsfreiheit (Art. 5 Abs.

3 S. 1 GG) in der Theologie nicht ganz dem Selbst- und Inhaltsbestimmungsrecht der Kirchen unterordnet (S. 155). Ein Testfall dafür wird die in Aussicht genommene Gründung eines kirchenrechtlichen Institutes an der Juristischen Fakultät der Universität Potsdam im „Missionsland“ Brandenburg sein.

Der III. Abschnitt ist der „Religions- und Gewissensfreiheit“ gewidmet. In diesem seit jeher sensiblen verfassungsrechtlichen Bereich steht in Deutschland das Grundrecht aus Art. 4 GG im Mittelpunkt. Die meisten der sieben Beiträge verharren jedoch nicht unter dem Rechtsregime des Grundgesetzes, sondern nähern sich dem Thema auch aus schweizerischer (H. MAURER: „Ein schweizerisches Kruzifix-Urteil“), österreichischer (H. SCHWENDENWEIN: „Das neue österreichische Gesetz über die religiösen Bekenntnisgemeinschaften“), ungarischer (P. ERDÖ: „Religiöse Minderheiten im ungarischen Recht“) und gesamt-europäischer Sicht (G. ROBBERS: „Religionsfreiheit in Europa“). Grundsätzlicher und rechtsphilosophischer Natur sind die Überlegungen von W. KLUTH über „Das Grundrecht der Gewissensfreiheit und die allgemeine Geltung der Gesetze. Überlegungen zur situativen Normdurchbrechung“. Einen aus dem Sommer 1998 stammenden und Wissenschaft und Praxis immer noch beschäftigenden Fall (siehe dazu nur JANZ/RADEMACHER, NVwZ 1999, 706ff m.w. Nachw.) greift M. JESTAEDT auf: „Grundrechtsschutz vor staatlich aufgedrängter Ansicht. Das Kopftuch der Lehrerin als Exempel“. St. MUCKEL schließlich beschäftigt sich mit der „Religionsfreiheit für Muslime in Deutschland“. Um die aktuelle Spannbreite der durch den Islam aufgeworfenen Probleme nur anzudeuten, seien die Stichworte Schächtingen, koedukativer Schulunterricht, islamischer Religionsunterricht, Körperschaftsstatus für islamische Vereinigungen, der sog. politische Islam und eben auch der Kopftuchfall genannt. Vor dem Hintergrund der ständig wachsenden Bedeutung des Islam in Deutschland plädiert MUCKEL für eine teilweise Neuinterpretation der Schutzbereichsgrenzen der religiösen Freiheitsrechte und der Schranken ihrer Gewährleistungen. Religion und Politik seien strikt voneinander zu trennen mit der Folge, daß vorwiegend politisch agierende islamische Gruppen nicht vom Schutzbereich des Art. 4 GG erfaßt seien. Erst recht gelte dies für unterschiedlich islamisch motivierte Gewalttaten. Die übrigen Probleme islamischer Religionsausübung ließen sich unter Rückgriff auf die Grundrechtsschranken lösen. Dabei sei nicht mit dem Bundesverfassungsgericht (BVerfGE 33, 23 [30f]) auf entgegenstehendes Verfassungsrecht abzustellen, vielmehr biete der durch Art. 140 GG in das Grundgesetz inkorporierte Art. 136 Abs. 1 WRV einen anwendbaren Grundrechtsvorbehalt, mit dem die so oft geforderte praktische Konkordanz (K. HESSE) hergestellt werden könne. Es bleibt abzuwarten, ob das Bundesverfassungsgericht dieser Neubestimmung des Gesetzesvorbehalts des Art. 4 GG folgen wird oder nicht.

Die im IV. Abschnitt zusammengefaßten vier Beiträge sind dem ebenfalls hochaktuellen Thema „Religionsunterricht und Schule“ gewidmet. Hier behandelt R. PUZA das derzeit wohl heißeste Eisen der Festschrift mit „Rechtsfragen

um den Religionsunterricht und das brandenburgische Unterrichtsfach LER“. Seit Einführung von LER (Lebensgestaltung - Ethik - Religionskunde) als Pflichtfach und der damit einhergehenden Herabstufung von Religion zu einem bloßen freiwilligen Ergänzungsfach im Jahre 1996 sind vor dem Bundesverfassungsgericht mehrere Klagen von betroffenen Schülern und Eltern, der Evangelischen und Katholischen Kirche Deutschlands, des Landes Sachsen sowie der Bundestagsfraktion der CDU/CSU anhängig. Eine Entscheidung wurde immer wieder verschoben; nunmehr gilt ein Urteil im Laufe des Jahres 2001 als wahrscheinlich, dann freilich belastet mit den faktischen Vorgaben einer an der Universität Potsdam begonnenen Lehrerbildung in diesem Fach. Die sich aufdrängenden verfassungsrechtlichen Bedenken gegen diese Reform des brandenburgischen Schulgesetzes sind vielfach vorgebracht worden. PUZA bleibt - nach Darlegung dieses Unterrichtsfaches - hinsichtlich eines verfassungsrechtlichen Verdikts unter Hinweis auf die gewandelte soziologische Situation zunächst zurückhaltend, letztlich nimmt er aber eine Verletzung des Art. 7 Abs. 3 GG an. Jedenfalls aus juristischer Sicht ungewöhnlich und nur begrenzt hilfreich sind die nachgestellten Literaturnachweise; bloße Namensnennungen vermögen präzise Fußnotenangaben nicht zu ersetzen. Auch Chr. STARCK („Religionsunterricht in Brandenburg. Art. 141 GG als Ausnahme von der Regel des Art. 7 Abs. 3 GG“) gelangt nach einer durchweg überzeugenden entstehungsgeschichtlichen und teleologischen Auslegung der sog. Bremer Klausel des Art. 141 GG zur Ablehnung eines Verfassungswandels in Brandenburg und zur Verfassungswidrigkeit des brandenburgischen LER-Unterrichts: „Vor dem Hintergrund von Sinn und Zweck des Grundgesetzartikels über Religionsunterricht in der Schule und des Toleranzdispenses des Art. 141 GG ist es unvorstellbar, diesen auf Brandenburg anzuwenden, wo eine weltanschaulich atheistisch ausgerichtete kommunistische Diktatur die von der gemeindeutschen Tradition abweichenden Bestimmungen über den Religionsunterricht erlassen hat“ (S. 402). Das sind dankenswert klare Worte, die diesen legislatorischen *faux pas* als einen grundfalschen Weg ausweisen und die in Karlsruhe Gehör finden sollten. Sehr interessant sind auch die Ausführungen W. LOSCHELDERS zu den „Grenzen staatlicher Wertevermittlung in der Schule“. LOSCHELDER stellt zunächst mit Hinweis auf Art. 7 Abs. 1 GG fest, daß dem Staat prinzipiell die Befugnis und Verpflichtung zukomme, Werte zu formulieren und zu vermitteln. Diese Werte seien in erster Linie dem Grundgesetz und den einzelnen Landesverfassungen zu entnehmen. Als Beispiele werden die Menschenwürde und selbstbestimmte Verwirklichung der Persönlichkeit nach Maßgabe der Art. 1 Abs. 1, Art. 2 Abs. 1 GG und die Zusammenarbeit mit anderen Völkern (vgl. Präambel des Grundgesetzes, Art. 23 bis 26 GG), insbesondere mit dem polnischen Nachbarn (Art. 2 Abs. 1 der Brandenburgischen Verfassung) aufgeführt. Aber auch bedeutsame verfassungsrechtlich nicht verankerte Verfassungsgüter wie „Aufrichtigkeit“ und „Hilfsbereitschaft“ seien vermittelbare Werte, wenn und soweit sie faktisch außer Diskus-

sion stünden (S. 358). Handele es sich hingegen um ungeschriebene sittliche, kulturelle und soziale Werte, die nicht zum gesellschaftlichen Grundkonsens gehören, so bedürfe es einer Einzelfallprüfung. Und schließlich: „Auf dem Feld der Konkurrenz der Meinungen endet die Befugnis der öffentlichen Schule, verbindliche Festlegungen zu treffen und zu vermitteln“ (S. 358). Neben dieser Wertevermittlung soll nach Ansicht LOSCHELDERS der schulische Unterricht auch in die Konkurrenz der Meinungen einführen, um den Schülern überhaupt erst die geistige Fähigkeit für eine Beteiligung an gesellschaftlichen oder politischen Auseinandersetzungen zu vermitteln. Vom einzelnen Lehrer verlange diese Aufgabe eine strikte Neutralität, d.h., die Verfassung fordert von ihm die Bereitschaft, eigene Meinungen und Emotionen hintanzustellen. Soll der Unterricht einerseits Grundwerte herausstellen, die der Integration von Staat und Gesellschaft zugrunde liegen, andererseits im Prozeß der politisch-gesellschaftlichen Auseinandersetzungen die Konkurrenz der relevanten Meinungen aufzeigen, so sind die Anforderungen an den schulischen Unterricht in der Tat besonders hoch (S. 363). Es ist kein Geheimnis, daß nicht alle Lehrer dieser hochgesteckten Aufgabe im Schulalltag gerecht werden. Im IV. Abschnitt findet sich ferner noch der Beitrag von W. REES („Katholische Schule und Religionsunterricht als Verwirklichung von Religionsfreiheit. Kirchenrechtlicher Anspruch und staatliche Normierung“). REES hebt zunächst die Bedeutung des Religionsunterrichts und der katholischen Schule für die Verwirklichung des Heilsauftrages der Kirche hervor. Dies korrespondiere mit der Verpflichtung des Staates zur Gewährleistung religiöser Freiheit. Dabei komme der katholischen Kirche eine überragende Bedeutung für die Verwirklichung der Religionsfreiheit (Art. 4 Abs. 1 und 2 GG) zu, welches sich auch und besonders in der Einrichtung eigener katholischer Schulen zeige (S. 377ff). Die Privatschulfreiheit des Art. 7 Abs. 4 GG stehe der Kirche als Schulträgerin ohne weiteres mit der Folge zu, daß die Kirche in diesem Bereich Trägerin des Grundrechtes aus Art. 7 Abs. 4 GG, ergänzt um Art. 4 Abs. 2 GG, ist. REES lokalisiert schließlich den Religionsunterricht (Art. 7 Abs. 3 GG) im kirchenpolitischen System des GG (S. 386ff) und anerkennt seinen Wert für das staatliche Gemeinwesen insgesamt.

Der umfanglichste Abschnitt (V.) enthält unter dem Titel „Kirchenorganisation und Kirchendienst“ zehn Beiträge aus diesem durchaus praktischen und alltagsrelevanten Bereich. Auch der fachlich nicht besonders ausgewiesene Leser kann den behandelten Themen Gewinnbringendes entnehmen. Das inhaltliche Bouquet der Beiträge kann aus juristischer Sicht mit den Untersuchungen zu „Kirchenaustritt und Datenschutz“ (D. LORENZ), „Die mittelbare Kirchenverwaltung“ (A. ALBRECHT), „Arbeitsgerichtliche Überprüfung von kollektiven kirchlichen Arbeitsrechtsregelungen“ (W. DÜTZ) und „Staat und Kirche im Sozialversicherungsrecht“ (P. AXER) nur angedeutet werden. W. RÜFNER beschreibt die „Gründung juristischer Personen des öffentlichen Rechts durch die Kirchen“. Ausgangspunkt seiner Betrachtungen ist der durch Art. 140 GG in

das Grundgesetz inkorporierte Art. 137 Abs. 5 WRV, wonach den tradierten Religionsgesellschaften der vormalige Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts garantiert wird und anderen Religionsgemeinschaften dieser Status unter bestimmten Voraussetzungen ebenfalls verliehen werden kann. Den Kirchen komme von Verfassungs wegen ein Anspruch auf den Status einer juristischen Person des öffentlichen Rechts zu. Dieser Status werde nicht nach Ermessen gewährt. Dabei muß - so RÜFNER - die Eigenschaft einer Körperschaft vom Staate selbst verliehen werden. Dieses gilt auch für kirchliche Unterorganisationen; den Kirchen kommt eine eigene Körperschafts-Kreationsbefugnis nicht zu: „Die Entstehung einer juristischen Person mit Wirkung für das weltliche Recht bedarf einer Rechtsgrundlage im staatlichen Recht (S. 433)“. Entsprechende gesetzliche und vertragsrechtliche Grundlagen zur Realisierung dieses Anspruchs sind nicht immer vorhanden, so daß teilweise auf den verfassungsunmittelbaren Rechtsanspruch zurückgegriffen werden muß. Der Umfang dieses Anspruches in bezug auf territorial gegliederte Unterverbände der Kirchen ist allerdings nicht eindeutig zu bestimmen. RÜFNER beschäftigt sich sodann im einzelnen mit den Voraussetzungen für die staatliche Verleihung des Körperschaftsstatus. Bei der Verleihung von Körperschaftsrechten an Pfarreien und Pfarrverbände hatte der Staat vor dem Inkrafttreten des Grundgesetzes ein Mitspracherecht. Gegenwärtig besteht grundsätzlich nur ein Informationsrecht des Staates bei Bildung und Veränderung von Kirchengemeinden. Abschließend untersucht RÜFNER die kirchlichen Anstalten und Stiftungen des öffentlichen Rechts. Insoweit sind erhebliche Lücken und Unsicherheiten wegen unterschiedlicher landesrechtlicher Regelungen zu konstatieren. Sein Resümee (S. 446f) lautet: Der erreichte Rechtszustand ist für die Kirchen in Teilbereichen (z.B. für Pfarreien und Pfarrverbände in bestimmten Gebieten) grundsätzlich befriedigend. Unbefriedigend ist das Fehlen von Rechtsgrundlagen für die Gründung von Körperschaften des öffentlichen Rechts. Für Stiftungen und Anstalten des öffentlichen Rechts müssen größtenteils noch Spezialgesetze geschaffen werden. Mit seinem Beitrag zur „Ruhestandsversetzung von Pfarrern wegen ‚nichtgedeihlichen Zusammenwirkens‘ mit der Gemeinde und kirchliches Selbstbestimmungsrecht“ belegt Chr. LINK wieder einmal, daß staatskirchenrechtliche Fragen auch höchst spezieller Natur fast immer in Grundsatzprobleme einer freiheitlichen Ordnung im Verhältnis von Staat und Kirche münden. Sein gleichermaßen kirchenrechtlich wie staatskirchenrechtlich fundierter Vorschlag, die eindeutigere Lösung eines Disziplinar- oder Lehrbeurkundungsverfahrens einer Versetzung mangels gedehlichen Zusammenwirkens mit der Gemeinde wegen der mannigfachen verfassungsrechtlichen und kirchenrechtlichen Folgeprobleme vorzuziehen, verdient uneingeschränkt Zustimmung (s. S. 517).

Im VI. Abschnitt „Kirchengut und Kirchensteuer“ befaßt sich zunächst D. PIRSON - Mitherausgeber des zusammen mit J. LISTL 1994/95 in der 2. Auflage aufgelegten „Handbuch des Staatskirchenrechts“ - mit dem Thema „Kir-

chengut - Religionsfreiheit - Selbstbestimmung“. Einleitend weist PIRSON auf die verfassungsrechtliche Bestandsgarantie des kirchlichen Vermögens nach Art. 138 Abs. 2 WRV i.V.m. Art. 140 GG hin. Diese Unverfügbarkeit des angesichts seiner Größe wirtschaftspolitisch für den Staat durchaus relevanten Kirchenvermögens stelle einen wesentlichen Standpfeiler des traditionsreichen deutschen Staat-Kirche-Systems dar. Die Kirchengutsgarantie sei Ausfluß der Religionsfreiheit des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG. PIRSON analysiert anschließend die drei Garantien Kirchengut, Religionsfreiheit und Selbstbestimmungsrecht der Kirchen (Art. 137 Abs. 3 WRV i.V.m. Art. 140 GG) hinsichtlich ihres spezifischen Regelungsbereiches und stellt ihre gegenseitige Affinität dar. Ein widerspruchsloses Einfügen dieser Garantien in die grundgesetzliche Ordnung sei schwierig. Dies zeige ein Blick auf die Verfassungsbeschwerdemöglichkeit hinsichtlich der Kirchengutsgarantie, welche zwar nach der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts kein beschwerdefähiges Recht i.S. des Art. 93 Abs. 1 Nr. 4 a GG darstelle, wohl aber als Konkretisierung der Glaubensfreiheit angesehen werden müsse. Schließlich beschwört PIRSON eindringlich die strukturelle Verschiedenheit dieser drei Garantien und warnt vor einer wechselseitigen Ni vellierung ihrer Regelungsgehalte. Dabei müsse insbesondere der bislang eher vernachlässigten Kirchengutsgarantie mehr Inhalt und Struktur beigemessen werden. Damit macht sich PIRSON um die genauere Entfaltung des Art. 138 Abs. 2 WRV verdient. Ebenfalls mit Art. 138 Abs. 2 WRV beschäftigt sich E. NIEBLER, der die fundamentale staatskirchenrechtliche Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts zur Münchener St. Salvator Kirche mitsamt des vorangegangenen, sich über 20 Jahre hinziehenden Rechtsstreits referiert und im Ergebnis die Entscheidung überzeugend verteidigt. In dem VI. Abschnitt finden sich ferner Beiträge von H. PREE über das Rechtsinstitut der Reichnisse, von M. BALDUS über den Bergischen Schulfonds, von K. SCHLIEF über „Die Steuerreformen und die Kirchen. Kindergeld, Kinderfreibetrag und § 51 a EStG als Paradigma“ sowie von C. MEYER über die „Rechtsprechung zur Kirchensteuererhebung in Fällen der Lohnsteuerpauschalisierung“.

Der VII. Abschnitt stellt mit seinen drei Beiträgen die praktisch wie staatskirchenrechtlich eminent wichtigen „Konkordate und Kirchenverträge“ in den Mittelpunkt, die J. LISTL in zwei Bänden 1987 zusammengestellt hat. Allgemeines Interesse verdienen vor allem die von S. HAERING dargestellten Verträge zwischen dem Heiligen Stuhl und den neuen Bundesländern aus den Jahren 1994 und 1998. Mit Gewinn liest sich der ebenso konzise wie informative Überblick über die 1994 zwischen dem Heiligen Stuhl und einzelnen Bundesländern geschlossenen Verträge zur Bistumserrichtung sowie die in der Zeit von 1996 und 1998 zwischen dem Heiligen Stuhl und den Bundesländern geschlossenen konkordatären Verträge zur umfassenden Ordnung des Staat-Kirche-Verhältnisses. Das weltweit einzigartige deutsche Modell der Kooperation des Verhältnisses von Staat und Kirche wird facettenreich aufbereitet. Die staatskirchenrechtliche Ordnung ist - so HAERING - zur vollen Entfaltung ge-

kommen, ohne daß eine Weiterentwicklung des wandlungsfähigen Systems in Zukunft ausgeschlossen wäre. Abgerundet wird dieser Abschnitt durch die eher speziellen Beiträge von G. MAY über die „Liste von Bischofskandidaten in den deutschen Konkordaten und Kirchenverträgen“ und L. CARLEN „Die Lateranverträge von 1929 in der Schweizer Presse“.

Im VIII. Abschnitt gehen acht Autoren Fragen des eigentlichen „Kirchenrecht(s)“ nach. Hervorgehoben seien aus rechtswissenschaftlicher Sicht der Beitrag von P. WIRTH über Trau- und Eheverbote und die Betrachtung der Rechtsfigur des nichtresidierenden Domkapitulars von H. SCHMITZ, welche weitere Bildungslücken des Rezensenten schlossen. WIRTH umreißt in seinem kurzen Beitrag die verschiedenen Einschränkungen des Grundrechts aller Gläubigen, ihren Lebensstand frei von jeglichem Zwang zu wählen und eine Ehe zu schließen. Trau- und Eheverbote, die durchweg „delikat“ sind (S. 820), werden begrifflich getrennt und mit Anwendungsfällen belegt (S. 814ff). Abschließend beleuchtet der Autor die Praxis der deutschsprachigen Ehegerichte.

Der IX. und vorletzte Abschnitt der Festschrift beschäftigt sich mit „Recht und Moral“. Die fünf Beiträge behandeln übergreifende rechtsphilosophische Problemfelder. Bereits der Titel der „nicht so toderne(n) juristische(n) Studie“ über den Junggesellen im Recht von B.M. KEMMER weckt Interesse. KEMMER geht diesem „etwas vernachlässigten Begriff des Familienrechtes“ (S. 1033) nach und grenzt ihn zunächst von dem zumeist pejorativ gebrauchten Begriff des Hagestolzes ab. Anschließend wird die Reaktion der Rechtsordnung gegenüber dem „verstockten Junggesellen“ (S. 1035) untersucht. Der Autor weist Sanktionen auf hartnäckige Eheabstinenz in Griechenland, Rom und Deutschland nach. Eine besonders „harte“ staatliche Maßnahme, mittels derer die Junggesellen zur Aufgabe ihrer matrimoniallosen Zeit bewegt werden sollten, gab es im alten Rom, wo die Verheirateten Anspruch auf bessere Theaterplätze hatten. In Deutschland bestand in einigen Gebieten gar ein eigenes Hagestolzenrecht, welches anordnete, daß bei Überschreiten einer bestimmten Altersgrenze dem Fiskus das „wohlgezwonnene Gut“ der „Braut-Hasser“ zufiel. Abschließend erkennt KEMMER mit Blick auf den beträchtlichen Rückgang der Ehefreudigkeit grundsätzlich die Aktualität des Hagestolzenrechtes an und benennt zutreffend die „Verfolgung aller Junggesellen mit den Mitteln des Steuerrechtes“ (S. 1045) als aktuelles Beispiel, um dem Rückgang der Ehefreudigkeit entgegenzuwirken. An dieser Stelle bleibt indes offen, wie die steuerliche Benachteiligung aller Ledigen - gleich ob männlich oder weiblich - in dieses Relikt des Hagestolzenrechtes paßt. Es finden sich in diesem IX. Abschnitt ferner weitere nicht minder lesenswerte Beiträge, und zwar von C. BREUER über die unendliche Frage von Recht und Moral, von O. LUCHTERHANDT über das Verhältnis der „Allgemeinen Erklärung der Menschenpflichten“ des InterAction Council und Art. 29 AEMR, von H. SCHAMBECK, Präsident des österreichischen Bundesrates a.D., „Zur Demokra-

tie in der Soziallehre Papst Johannes Pauls II.“ sowie von A. RAUSCHER über das „Grundgesetz in der Rechtskultur und Politik der Bundesrepublik Deutschland“.

Den Abschluß bildet der Abschnitt X über „Wissenschaftliche Einrichtungen“. Mit drei Beiträgen ist er vergleichsweise, aber unvermeidbar kurz geraten. H. MARRÉ stellt „Joseph LISTL und die Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche“ vor. Als ehemaliger Mitorganisator dieses renommierten Gesprächskreises und Mitherausgeber der gleichnamigen Schriftenreihe würdigt MARRÉ kenntnisreich und sachverständig das Wirken des Jubilars in diesem Kreis (insbesondere bei den erforderlichen Vorgesprächen mit den jeweiligen Referenten sowie seine drei eigenen Referate). Er stellt insbesondere den „staatskirchenrechtlichen Paukenschlag“ beim ersten Auftritt LISTLS im Jahre 1968 anschaulich dar. LISTL hatte die These aufgestellt, „daß sich Art. 137 Abs. 1-3 WRV i. V. m. Art. 140 GG als deklaratorische Entfaltung des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG erweist“ (S. 1051). Diese damals durchaus provokante verfassungsdogmatische Zusammenschau hat sich in der Staatskirchenrechtslehre durchgesetzt und kann heute mit Fug und Recht als allgemeine Ansicht qualifiziert werden. Abgeschlossen wird dieser Abschnitt mit einem Beitrag von G. ASSENMACHER über „50 Jahre Offizientagung“ sowie einigen „Bemerkungen zum Kirchenrechtlichen Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland“ von A. Frhr. v. CAMPENHAUSEN, dessen langjähriger Leiter er war. Die persönlichen Beziehungen zwischen J. LISTL als Leiter des Institutes für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands und seinem evangelischen Gegenpart A. Frhr. v. CAMPENHAUSEN scheinen von Anfang an gut und kollegial gewesen zu sein (siehe S. 1087 Fn. 1 zu einer Begegnung am 19.12.1969 in München). So selbstverständlich ist dies nicht, wie sich der Rezensent als ehemaliger Bonner Student der Rechts- und Staatswissenschaften erinnert: Ihm ist nie so recht verständlich gewesen, wie an sich so unterschiedliche Charaktere und Persönlichkeiten wie E. FRIESENHAHN und U. SCHEUNER sich zu einer gemeinsamen Herausgeberschaft der 1. Aufl. des Handbuchs des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland zusammenfinden konnten. Jedenfalls und immerhin haben J. LISTL und A. Frhr. v. CAMPENHAUSEN ihren einzigen (?) Streit, nämlich den über Wert und Unwert von Festschriften - über den man in der Tat streiten kann -, mit und in der hier rezensierten beigelegt (s. S. 1095f).

Die Vielfalt der in dieser Festschrift vereinigten Themen veranschaulicht die enorme Bandbreite und den Facettenreichtum der Beziehungen von Staat, Kirche und Recht in Vergangenheit und Gegenwart, denen sich J. LISTL in seinem beeindruckenden Lebenswerk größtenteils gewidmet hat. Das Buch ist nicht nur eine wahre Fundgrube für anspruchsvolle Lektüre, sondern vor allem ein staatskirchen- und kirchenrechtliches Standardwerk von höchster Qualität, das dem Jubilar ein angemessenes Denkmal setzt.

Eine gesonderte Darstellung des Œvres, der Persönlichkeit und der wissenschaftlichen sowie menschlichen Verdienste des Geehrten sucht man vergebens. Wer die Einzelbeiträge sorgfältig liest, dem erschließt sich dies allerdings ohnehin mosaikartig aus einer Zusammenschau einleitender, verweisender und vertiefender Bemerkungen der Autoren, die zu dieser eindrucksvollen Festschrift beigetragen haben. Wer sich – zu seinem eigenen Schaden – dieser Mühe nicht unterziehen will, kann immerhin das Gesamtwerk J. LISTLS aus dem in Anhang aufgeführten 171 (!) Positionen seiner wissenschaftlichen Gesamtbibliographie entnehmen.

Michael NIERHAUS, Potsdam

* * *

39. JUEN, Walter H., *Kirchliches „Management by Delegation“ aufgrund can. 131. Rankweil-Rom 1996 (Diss., Eigenverlag). 520 S.*

Eine Arbeit über die Bedeutung des kirchlichen Delegationswesens hat Walter H. JUEN (Rankweil/Diözese Feldkirch) an der Kirchenrechtlichen Fakultät der Päpstlichen Universität Urbaniana vorgelegt (Moderator: Prof. Pio Vito PINTO). In der sowohl deutsch (XXV-XXIX) als auch italienisch verfaßten Einleitung (XXXI-XXXVII) umschreibt der Vf. Methodik und Ziel seiner Arbeit, die kirchenrechtliche mit der betriebswirtschaftlichen Form und Bedeutung der Delegation zu vergleichen. „Allenthalben wird von Delegation gesprochen, sei es in Unternehmen, in Verwaltungen, in Pfarreien, in Ordensverbänden oder im privaten Kreis. Dabei wird auf die personalwirtschaftliche Sichtweise der Delegation Rückgriff genommen. Auch im Kirchenrecht findet sich die Institution der Delegation, die jedoch zur Delegation in der Betriebswirtschaftslehre unterschiedlich ist. Im Kirchenrecht ist die Delegation eine außerordentliche Möglichkeit, hoheitliche Gewalt an eine Person weiterzugeben; in der Betriebswirtschaftslehre ist die Delegation ein ordentlicher Weg der Zusammenarbeit und Motivierung von Personen.“ (XXV)

Von dieser Grundthese aus entfaltet der Vf. das Thema in vier großen Teilen, die sich wiederum in kirchenrechtliche und betriebswirtschaftliche Aspekte gliedern. Bei der Darstellung des Delegationsprinzipes beschränkt sich der Vf. auf die dem c. 131 zugeordneten gesetzlichen Regelungen des allgemeinen Rechtes und deren Kommentierung vor allem im italienischen und deutschen Bereich. Als betriebswirtschaftlicher Orientierungsrahmen dient zu Recht das „Harzburger Modell“, weil dieses die bekannteste Ausprägung von „Management by Delegation“ (MbD) darstellt.

Im 1. Teil (S. 1-96) werden begriffliche Grundlegungen und Abgrenzungen vorgenommen. Ausgehend von dem, was unter Macht (*potestas*) in KR und BWL verstanden wird, zeigt der Vf. die Berührungspunkte beider Bereiche auf. Dies gelingt ihm, weil er die sichtbare Kirche als soziale Organisationsform versteht, die – ebenso wie Betriebe und Unternehmen – verwaltet und ge-

leitet wird. Sowohl Kirche als auch Unternehmen bedürfen einer solchen Verwaltung oder eines Managements. In der BWL äußert sich das Management in der Fach- und in der Personalfunktion der Unternehmensführung. Unter kirchlichem Management wird in der Arbeit der Einsatz der Leitungsgewalt (*potestas regiminis*) verstanden, die eben auch in der Form der *potestas delegata* auftritt.

Dem Kirchenrecht wird in diesem Ansatz eine regelnde Funktion zugeschrieben; dem Vf. gilt es als praktischer Zweig der Theologie, der sich um das Wohl der Menschen und um die Beziehung der Gläubigen zu Gott und untereinander kümmert. Diese Verkürzung ist insofern gefährlich, als das KR auch die Bedingungen für die Möglichkeit des kirchlichen Handelns definiert. Es unterscheidet sich daher wesentlich von unternehmensinternen Strategien. Im Vergleich geht der Vf. sehr weit. Management wird auf verschiedenen Ebenen (Top-Middle-Lower-Management) geleistet. Um die Vergleichsebene zu halten, nimmt der Vf. eine enorme verfassungsrechtliche Ungenauigkeit in Kauf: „Wenn man diese Unterscheidung in die kirchliche Hierarchie umlegen wollte, so könnte man bezüglich der Weltkirche folgende Einteilung treffen: Zu der ‚obersten Unternehmensleitung‘ würde der Papst, das Kardinalskollegium und die Bischofssynode gehören. Die ‚mittlere‘ Führungsebene würde die römische Kurie und die nationalen Bischofskonferenzen umfassen und als die ‚unterste Führungsebene‘ könnte man die Ordinarien betrachten. Auf der diözesanen Ebene ist denkbar, daß man den Diözesanbischof, den Generalvikar und den Gerichtsvikar als das ‚Top-Management‘ bezeichnet, den Ordinariatskanzler, den Seelsorgeamtsleiter, den Leiter ... anderer ‚Abteilungen‘ innerhalb der diözesanen Verwaltung als das Middle-Management und die Ortspfarrer als das ‚Lower-Management.“ (S. 14, Anm. 38)

Punkt 1.3 befaßt sich breit mit dem Wesen der kirchlichen Gewalt, wobei die Darstellung der *potestas regiminis* einen breiten Raum einnimmt. Typisch für die Arbeit sind ungenaue Formulierungen in den Einleitungssätzen der Hauptkapitel: „Als Funktion umfaßt das Management alle Aufgaben, die die Leitung einer Organisation in allen Bereichen mit sich bringt. Auf die Kirche angewendet bedeutet das, daß in der Kirche jene Amtsträger Aufgaben des Managements wahrnehmen, die gemäß alter Tradition und dem II. Vatikanischen Konzil ‚Hirten‘ genannt werden. Diese Amtsträger (Papst, Bischöfe und Priester) besitzen eine Autorität, die auf die kirchliche Hirtengewalt zurückzuführen ist.“ (S. 17f) Diese Unsicherheit hat ihren Grund darin, daß in der Arbeit die Ämterhierarchie (Papst-Diözesanbischof; Diözesanbischof-Pfarrer usw.) nicht streng von der Weihehierarchie (Bischof-Priester-Diakon) unterschieden wird. Die Diskussion um die Leitungsgewalt - und den Anteil der Laien an ihrer Ausübung - stellt der Vf. kurz dar; er legt sich nicht fest, was eine Delegation an einen Laien bedeuten kann: „Als Quintessenz können wir mit vielen Theologen und Kanonisten den Schluß ziehen, daß diese Problemkreise und offenen Fragen noch für viele Diskussionen sorgen werden.“ (S. 35)

In der Begriffsabgrenzung wird die Delegation von verwandten Begriffen der BWL und des KR abgegrenzt. Dies ist methodisch problematisch, weil nicht diskursiv geklärt worden ist, was Delegation formell und materiell bedeutet. Deshalb muß der Vf. axiomatisch vom Unterschied in der Bedeutung von „Delegation“ im KR und in der BWL ausgehen. Für das KR übernimmt der Vf. die Kernaussage von I. RIEDEL-SPANGENBERGER: „Bei der Delegation handelt es sich im engen Sinn um die Übertragung der nicht mit einem Kirchenamt verbundenen Leitungsvollmacht, die für die Ausführung (Exekutive) einer bestimmten Sache oder für eine bestimmte Zuständigkeit in der Kirche erforderlich ist.“ (S. 57) Im Bereich der BWL bedeutet Delegation jedoch „die Kompetenzübertragung von einer höheren hierarchischen Ebene auf eine niedrigere“ (S. 58). Im Konzept der kirchlichen Gewalt gibt es entweder *potestas ordinaria* oder *potestas delegata*; in der BWL verschwimmen die Kategorien der Delegation und der Stellvertretung. Beide Begriffe werden oft synonym verwandt, zumal es sich bei den klassischen MbD-Modellen um ständige Delegationen handelt.

In bezug auf das KR klärt der Vf. den Unterschied zwischen der *delegatio* und den *facultates*: „Man kann als grundsätzliche Regel davon ausgehen, daß der Begriff ‚ständige Vollmacht‘ dann verwendet wird, wenn es um Übertragungen von kirchlicher Leitungsgewalt im Zusammenhang mit Sakramenten oder Sakramentalien geht, während sonst der Begriff ‚Delegation‘ verwendet wird. Damit hängt zusammen, daß durch die ständige Befugnis nicht immer eine ausführende Gewalt übertragen wird, sondern dem Empfänger gewisse Möglichkeiten bzgl. der Sakramentenspendung eröffnet werden.“ (S. 69) Im Rahmen der Arbeit wäre es wünschenswert gewesen, an dieser Stelle deutlicher zu unterscheiden. Der Weg hätte z.B. über die Beichtbefugnis gehen können. Hier sagt der Gesetzgeber eindeutig, daß diese Befugnis die Ausübung einer durch die Priesterweihe (schon) übertragenen Gewalt ermöglicht. Systematisch sind also folgende Formen zu unterscheiden: a) jemandem wird etwas übertragen, was er zuvor nicht hatte - und was er braucht, um eine bestimmte Rechts-handlung vornehmen zu können b) jemandem wird die Ausübung von etwas erlaubt, was er zuvor schon hatte; aber ohne diese Weisung ist die Rechts-handlung ungültig oder zumindest unerlaubt. In seiner Untersuchung beschränkt sich der Vf. auf den Fall a), nämlich die Delegation unter den Bedingungen des c. 131, in der hoheitliche Leitungsgewalt übertragen wird. Das kirchliche Management beruht aber nur zu einem geringen Teil auf „Delegation“ in diesem engen Sinn. Dies hätte schon ein Blick auf die Situation eines Pfarrkaplans deutlich gemacht, der mit der gleichen Weihegewalt ausgestattet wie sein Pfarrer, diesem doch untersteht und von diesem konkrete Arbeitsaufträge erhält. Dieses Problem wird im Hinblick auf die Pastoraltheologie nur kurz gestreift: „So ist z.B. eine ‚Delegation‘ eines Pfarrers an einen Pastoralassistenten, für einen bestimmten Bereich in der Pfarrseelsorge (...) zuständig zu sein, keine Delegation gem. can. 131. Eine solche Zuständigkeitsüber-

tragung stellt keine kirchenrechtliche Delegation dar, sondern ist eine Frage der Arbeitsteilung und der Zusammenarbeit, da es sich dabei nicht um eine Übertragung von hoheitlicher Gewalt handelt. Oft kann man ein solches Vorgehen mit einer ‚Delegation‘ von Arbeit vergleichen.“ (S. 274f)

Die Abgrenzungen zum Subsidiaritätsprinzip, zur Dezentralisation und zur Partizipation für das KR ist im Ergebnis nur in der Hinsicht ergiebig, daß ein kluger Einsatz von Delegationen zur Flexibilität führt, die dem Heil der Gläubigen dient. Für die BWL kann festgehalten werden, daß Delegation immer die Abgabe von Vollmacht an eine untere Ebene bedeutet. Delegation splittet Aufgaben, während bei der Partizipation Aufgaben mehreren Gruppen und Personen zugleich zugeordnet werden (Team).

Der II. Hauptteil stellt den Charakter der Delegation im KR und in der BWL dar. Er ist bewußt als *pars descriptiva* bezeichnet. Dies hat zur Folge, daß der Vf. sich erneut ausführlich mit der *potestas delegata* auseinandersetzen muß. Die Untersuchung bestätigt die Annahme des 1. Hauptteiles: „Die Delegation ist also ein Rechtsakt oder ein Rechtsgeschäft, das als juristische Auswirkung (*causa finalis*) die Übertragung von Leitungsgewalt beinhaltet ... Die Wirkung der Delegation ist, daß eine Person eine Gewalt übertragen bekommt und diese Gewalt gültig und erlaubt ausüben darf.“ (S. 102f) Diese Gewaltausübung muß stets dem *bonum publicum* dienen.

Die Delegation ist im KR deutlich von der Stellvertretung unterschieden, der Delegat handelt in eigenem Namen, der *vicarius* im fremden Namen. Gleichwohl hat die *potestas delegata* für den Vf. nur „einen subsidiarischen Charakter“; sie „ist also der *potestas ordinaria* hilfreich bei der Erfüllung ihrer Aufgaben, womit eine Parallele zur *potestas vicaria* gegeben ist“ (S. 106). Sie ist in Abgrenzung zur Übertragung eines Kirchenamtes (vgl. dazu c. 145) „die außerordentliche Art, einer Person hoheitliche Leitungsgewalt zu übertragen“ (S. 103). Deshalb muß ihre Existenz im konkreten Fall nachgewiesen werden. Die Beweisregel lautet: „*Ei qui delegatum se asserit, onus probandae delegationis incumbit*“ (c. 131 § 3).

In den Fällen der gesetzlichen Delegation, die in den CIC/1983 (wieder) aufgenommen wurde (dazu zählt auch c. 144 [„supplet Ecclesia“]), ist dieser Einzelnachweis nicht notwendig, wohl aber bei jeder anderen Form der Delegation, sei sie allgemein, für eine Gesamtheit oder Mehrheit von Fällen oder auf einen Einzelfall bezogen. Sie gilt auch bei der Subdelegation, wobei dann zu berücksichtigen ist, ob diese überhaupt möglich war.

Die Enge, in die sich der Vf. ohne Not begeben hat, wird dem Leser noch einmal deutlich, wenn über die spezielle Delegation gehandelt wird, deren quantitativer und qualitativer Umfang eng ausgelegt werden muß. Der Vf. führt hierbei die Erteilung der Trauungsvollmacht für vorbestimmte Trauungen an, die auch nur für sie gelten (S. 144), und bemerkt dazu: „Bei diesem Bei-

spiel muß man beachten, daß es sich bei der ‚Delegation‘ einer Trauungsvollmacht nicht um eine Delegation gem. can. 131 handelt, sondern um einen Sonderfall.“ (S. 144, Anm. 191) Diese Einstufung nimmt er aufgrund von c. 1112 § 1 (*delegare potest laicos*) i.V.m. c. 129 § 1 vor. Es kann allenfalls in Frage stehen, um welche kirchliche Gewalt es sich handelt, nicht aber, daß der betreffende Vorgang der Form nach eine Delegation ist: der Gesetzgeber verwendet durchgängig: *delegare* und auch den Fachbegriff *delegatio specialis*. (vgl. cc. 1108-1113).

Ein Blick auf die Subdelegation und die Formen, in denen eine Delegation an mehrere Personen ergeht (solidarisch, kollegial, sukzessiv; cc. 140, 141) beschließt den kanonistischen Abschnitt des II. Hauptteiles, der dann mit der betriebswirtschaftlichen Sicht fortgeführt wird (Kap. 4, S. 155-198).

Hier können die wesentlichen Ergebnisse vom fachfremden Rezensenten nur zusammengefaßt werden. Unter Delegation versteht die BWL immer die „Kompetenzübertragung von einer höheren hierarchischen Ebene auf eine niedrigere“ (S. 156). Materiell kennt die BWL die Aufgabendelegation, die Zuständigkeitsdelegation, die Weisungsdelegation, die Entscheidungsdelegation und die Verantwortungsdelegation. Erkennbar ist, daß in autoritären Führungssystemen eine Delegation von Verantwortung nicht vorkommt (vgl. S. 195).

Die BWL geht davon aus, daß Delegation ein permanentes Prinzip ist. Sie hat auf dieser Grundlage Management by Delegation-Modelle entwickelt, die im so genannten „Harzburger Modell“ standardisiert sind. Im Unternehmen wird Verantwortung von oben nach unten delegiert, wobei bestimmte Dinge immer dem Vorgesetzten zugeordnet bleiben (Führungsfunktionen).

Der Einsatz der Delegation soll das Unternehmen effizienter und flexibler machen, die Reaktionsfähigkeiten und Reaktionszeiten auf Anforderungen und Störungen sollen vermindert und die Mitarbeiter durch ein hohes Maß an Eigenverantwortlichkeit motiviert werden. So geht in diesem System die Handlungsverantwortlichkeit nach erteilter Delegation an den Empfänger über, der aber den Vollzug und eventuell auftretende Schwierigkeiten dem Vorgesetzten melden muß. Die Pflicht zur Kontrolle bleibt beim Vorgesetzten; sie erfordert viel Zeit und Energie. Der Einsatz von MbD-Modellen hat kommunikative Vorteile, da die Arbeit *a priori* auf verschiedene Ebenen verteilt ist.

Dennoch gibt es aus organisationstechnischer Sicht auch Nachteile beim Einsatz von Delegationen. Es braucht auch auf den unteren Ebenen mehr qualifizierte Mitarbeiter. Durch die Verlagerung von Entscheidungen auf untere Ebenen kann die gewünschte Dezentralisierung zu einem Verlust von Entscheidungsvollmacht an der Spitze führen. Die Hauptkritik an den MbD-Modellen richtet sich dagegen, daß in ihnen die zwischenmenschliche Kommunikation, die nach individuellen und gruppenspezifischen Regeln verläuft, unberücksichtigt bleibt. Die besondere Gefahr liegt darin, daß Delegation von den Mit-

arbeiterInnen auch als „Arbeitabwälzen“ durch den Vorgesetzten verstanden werden kann – und außerdem für eine gleichmäßige Belastung aller gesorgt werden muß.

Mit diesem theoretischen Rüstzeug ausgestattet wird der Leser in den III. Hauptteil (*pars applicativa*; S. 199-268) entlassen. Der Vf. behandelt die Delegation weiter unter dem Charakter der Weitergabe von hoheitlicher Gewalt. Er setzt sich für die schriftliche Delegation ein und möchte die Gültigkeit des Delegationsschreiben an den Regeln für das *decretum singulare* (c. 48) festmachen: „Da das Delegationsschreiben ein Dekret für den Einzelfall ist, sind jene konstitutiven Elemente zu berücksichtigen, die für alle Verwaltungsakte gelten.“ (S. 203) Der Vf. fordert wegen der Beweisregel des c. 131 § 3 für allgemeine Delegation diese besondere Schriftform. Für spezielle Delegationen genüge die mündliche Form (S. 206). Diese Aufspaltung scheint nach dem Grundsatz: wo das Gesetz nicht unterscheidet, brauchen auch wir nicht zu unterscheiden, überflüssig. Die Beweisregel des c. 131 § 3 ist *lex specialis*. So ist nicht einmal der direkte Kontakt zwischen Delegant und Delegat für die Gültigkeit der Delegation notwendig. Es reicht, daß der Beauftragte des Deleganten dem Delegaten mündlich mitteilt, er sei zur Vornahme einer Rechtshandlung delegiert. Käme es zu einer Überprüfung der Gültigkeit der vorgenommenen Rechtshandlung, könnte die Aussagenkombination „die Delegation wurde erteilt – die erteilte Delegation wurde zur Kenntnis gegeben – die Kenntnisnahme wurde bestätigt“ nicht widerlegt werden.

Einem Irrtum unterliegt der Vf., wenn er schreibt, zwischen Deleganten und Delegaten müsse in der Kirche ein hierarchisches Unterordnungsverhältnis bestehen, „d.h. für die Weltkirche, daß der Delegant in der Verwaltungsorganisation der Kirche zumindest eine Instanz über dem Delegat angesiedelt ist und für die Diözesanebene, daß der Delegat entweder in der Diözese des Deleganten inkardiniert ist oder dort ein Kirchenamt innehat“ (S. 204). Somit könnte ein neu geweihter Ordenspriester vom Diözesanbischof seines Wohnortes keine Delegation empfangen. Der andere Fall: Wenn der Diözesanbischof von A in der Kirche St. B der Diözese C einer Trauung assistieren möchte, reicht die Delegation durch den für St. B zuständigen Pfarrer.

Personelle Kompetenz kann nur heißen, daß der Delegant innerhalb der Grenzen seiner Vollmacht handelt. Dazu gehört auch, daß er befähigt ist, eine Delegation auszusprechen; die Arbeit hat in der *pars applicativa* dazu einen systematisch nicht gut eingeordneten Abschnitt über die ordentliche Gewalt, die mit einem Kirchenamt verbunden ist. Die Frage, ob der Delegat die Delegation annehmen muß, wird nicht eindeutig beantwortet. Aus prozeßrechtlicher Sicht hätte man sich weitergehende Überlegungen gewünscht, wann mit c. 144 argumentiert werden kann. Der Verweis auf die kodikarischen Normen, wie weit der Umfang einer Delegation reicht und wann sie erlischt, beschließen das Kapitel.

Fortgeführt wird im Kapitel 6 mit der Anwendung der Delegation in den MbD-Modellen. Voraussetzungen für die Anwendung sind, daß sowohl Vorgesetzte als auch Untergebene qualifiziert und bereit sind, in diesem *apriori* gewählten Verteilungssystem regelgerecht zu arbeiten. Da es in einem Unternehmen kaum „hoheitlichen“ Stellen gibt, deren Aufgabenbereich von außen (gesetzlich) festgeschrieben ist, kommen sie im Grunde durch Zuschreibung von Aufgabenbündeln, d.h. einzelnen Delegationen und Kompetenzen zustande. Eine Stellenbeschreibung entsteht. Für die alltägliche Arbeit bekommen die Mitarbeiter genauere Führungsanweisungen (Instruktionen). Ein kontrollierter Informationsfluß muß gewährleistet werden.

Interessant sind Umfrageergebnisse, nach denen die Führungskräfte meinen, daß sie ihren Mitarbeitern mehr Aufgaben übertragen würden, wenn diese besser qualifiziert oder motiviert wären. Die Führungskräfte meinen, ihre Mitarbeiter seien nicht bereit, mehr Verantwortung zu tragen. Dagegen meinen 90% der MitarbeiterInnen, daß „sie mehr an Aufgaben in eigener Verantwortung übernähmen, wenn sie die dafür notwendige Kompetenz übertragen bekämen“ (S. 254). Die BWL kennt sehr klare Verantwortungsbereiche, die vom Vorgesetzten nicht delegiert werden können. Dazu gehören Einführung und Information, die Aus- und Weiterbildung und die Beurteilung der Mitarbeiter, sowie die Kontrolle über die termingerechte Arbeitsausführung (vgl. S. 267f).

Im IV. Teil (S. 269–403) werden die Erkenntnisse zusammengeführt. Folgende Unterschiede hält der Vf. fest: In den MbD-Modellen ist die D. *conditio sine qua non*, im KR die außerordentliche Ergänzung von hoheitlicher Gewalt in einem sonst festgefügtten Ämtersystem. In den MbD-Modellen verliert der Delegant seine Kompetenz; im KR behält der Delegant seine Vollmacht und seine Verantwortung. So ist D. im KR kein Mittel zur Förderung eines partizipativen Führungsstiles, sondern die Zuweisung von hoheitlicher Gewalt. Die Delegation einer hoheitlichen Gewalt dient nie zur Motivationssteigerung eines kirchlichen Mitarbeiters, sondern immer nur zum Wohl des Gläubigen und einer Erleichterung in der Seelsorge (vgl. S. 278).

Gleichwohl sollen die Kriterien der BWL bei der Anwendung des c. 131 dienlich sein; sei es in der Forderung an potentielle Deleganten, eine Delegation auszusprechen; sei es in der Forderung, daß der Delegat hinreichend gewillt und qualifiziert ist, die ausgesprochene Delegation in die geforderten Rechtshandlungen umzusetzen. Gefordert wird auch, daß Delegant und Delegat in Kommunikation stehen. Zentralismus und autoritativer Führungsstil werden in MbD-Modellen zurückgedrängt werden; dies sei auch durch das II. Vatikanische Konzil für die Kirche angeregt worden. Im Ergebnis unterscheidet der Vf. jedoch scharf: „Es ist offensichtlich, daß die theologische Gestalt der Kirche... nicht nach Maßstäben einer Organisationstheorie umgestaltet werden kann, da sie zuerst und zutiefst eine göttliche Schöpfung ist. Auf diesen Aspekt der Kirche kann sich das Harzburger Modell nicht beziehen, sondern auf die zweite

Ebene, der Ebene des ‚kirchlichen Verwaltungsapparates‘.“ (S. 278f) Die verfassungsrechtliche Unterscheidung ist hier zu ungenau, weil die Rede von der Kirche auch von theologischen Erkenntnisfortschritten abhängig ist.

Ein weiteres Manko liegt darin, daß die kirchliche Wirklichkeit nicht hinreichend berücksichtigt wird. So gibt sich der Vf. optimistisch: „Ohne genauer auf die Organisationsstruktur der Kirche eingehen zu wollen, ist festzuhalten, daß es im kirchlichen Recht eine genaue Kompetenzabgrenzung für jedes Amt gibt.“ (S. 303) Dies kann so einfach nicht behauptet werden; man denke nur an die Kompetenzüberschneidungen zwischen Pfarrer und Pfarrvikar. Hingewiesen sei auch auf die Problematik des c. 517 § 2, der in der Praxis klare Stellenbeschreibung für die Beteiligten erfordert. Die gewählten praktischen Anwendungsfälle (Delegation zum Vernehmungsrichter und Erteilung der Beichtbefugnis) warten dagegen nicht mit solch großen Besonderheiten auf, als daß sie zwingend in den Vordergrund zu rücken gewesen wären.

Manche sprachliche Unsicherheiten sollen nicht eigens vermerkt werden, da den Dankesworten (XXVIII-XXIX) zu entnehmen ist, daß die Arbeit in einem engen Zeitrahmen fertiggestellt wurde oder werden mußte. Für die Veröffentlichung hätten eine redaktionelle Überarbeitung und Kürzung aber gut getan. Insgesamt bleibt nach dem Studium das Ergebnis, daß die Delegation nach c. 131 vom Konzept der Delegation in der BWL fundamental verschieden ist, aber gleichwohl bei der praktischen Durchführung die Erkenntnisse aus der BWL hilfreich sein können. Es ist noch einmal hervorzuheben, daß hier eine interdisziplinäre Arbeit vorliegt, die noch mehr Ergebnisse hätte bringen können, wenn die alltäglichen „Beauftragungen, Dienstanweisungen und Bitten“ von kirchlichen Vorgesetzten oder Behörden, die unterhalb der Grenze des c. 131 (Übertragung von Leitungsgewalt) bleiben, mit hätten behandelt werden können. Wer einen guten Ausgangspunkt für weitere Überlegungen in diese Richtung sucht oder auch das Modell der Delegation im KR mit staatlicher Gewaltausübung vergleichen möchte, findet in der umfangreichen Arbeit eine Fülle von Informationen und Anregungen.

Jürgen CLEVE, Essen

* * *

40. KIRSTE, Stephan, *Die Zeitlichkeit des positiven Rechts und die Geschichtlichkeit des Rechtsbewußtseins: Momente der Ideengeschichte und Grundzüge einer systematischen Begründung.* (Schriften zur Rechtstheorie, Heft 183) Berlin: Duncker & Humblot 1998. 475 S., ISBN 3-428-09318-6.

Die Arbeit, welche auf einer von Alexander HOLLERBACH betreuten Dissertation beruht, stellt die Abhängigkeit von Zeit und Recht dar. Sie geht von einem Dualismus von objektiver und subjektiver Zeitvorstellung aus, den der Verf. für ungenügend hält. In Subsystemen der Gesellschaft werden eigene Zeiten

hervorgebracht, und eine solche Zeit ist auch die Zeit des positiven Rechts, deren Strukturen sich der Autor widmet.

Weit ausholend wird im ersten Teil des Werks die Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit des Rechts in der Rechtsphilosophie untersucht (S. 24-325). Der Verf. betrachtet die Antike (S. 26-115) mit den Schwerpunkten PLATON und ARISTOTELES, das Mittelalter (S. 116-134) mit Konzentration auf AUGUSTINUS, den Deutschen Idealismus (KANT und HEGEL, S. 134-232), Phänomenologie und Existenzphilosophie (S. 232-289) und schließlich die Systemtheorie (S. 289-325).

Im kurzen mit Vergegenwärtigung überschriebenen zweiten Teil gelangt der Verf. zu seinen Grundthesen: Die eine absolute Zeit tritt in den Hintergrund, eine Pluralität der Zeiten ist anzunehmen, eine rechtliche Zeit zu bestimmen: Recht strukturiert Ereignisse und steuert so deren Zeitlichkeit. Es schafft ein System von eigenen Zeiten und bringt Strukturen hervor, die das Verhältnis der rechtlichen zu anderen Zeiten strukturieren (S. 350).

Damit ist die Grundlage für die im dritten Teil entwickelten „Grundzüge einer Theorie der Zeitlichkeit des Positiven Rechts“ (S. 351-435) geschaffen. Der Verf. ist der Auffassung, daß Recht immer in einer rechtlich geordneten Zeit existiert. Das Recht will menschliches Verhalten steuern und ist in die Zukunft gerichtet. Dabei kann es - wie die Grundrechte oder überhaupt das höherrangige Verfassungsrecht - versuchen, künftige rechtliche Entwicklungen festzulegen und „bestimmte Zukünfte“ durch Bindung des Gesetzgebers auszuschließen (S. 364). Die Ausrichtung auf die Zukunft gilt selbst für Normen, welche rückwirkende Geltung beanspruchen, denn auch sie regeln das Verhalten in der Zukunft, auch wenn sie die Beurteilung und die Rechtsfolgen von Vorgängen aus der Vergangenheit betreffen. Andererseits knüpft das Recht immer an Vergangenheit an und folgt der realen Entwicklung mit Verzögerung. Das Recht ist bis zu seiner Veränderung konstant und wird in Reformsprüngen angepaßt. Daraus ergibt sich regelmäßig ein Hinterherhinken der Rechtsentwicklung hinter der sozialen Entwicklung. Die Geschichtlichkeit des Menschen ist eine notwendige Bedingung für das Verständnis der Wirklichkeit des Rechts.

Die auf sehr hohem Abstraktionsniveau geschriebene Arbeit geht auf Einzelaspekte der zeitlichen Geltung bestimmter Rechtsnormen nicht ein. Recht ist nach Auffassung des Verf. immer in der rechtlich geordneten Zeit gesetztes Recht, regelmäßig mit einem bestimmten Beginn seiner Geltung und einem offenen Ende des Geltungszeitraums. Der Geltung überzeitlicher, von einer Rechtssetzung unabhängiger Normen widmet sich der Autor in Auseinandersetzung mit der These von der zeitlos geltenden Norm, für die er aber immer eine Anerkennung in der Zeit feststellt. Die Anerkennung ist ihm nicht Argument für die Zeitlosigkeit eines Normbestandes, da die Anerkennung ein zeitlicher Akt ist. In der Zeitlosigkeit gewisser Menschenrechte sieht er nur die Erfahrung, daß sie bisher überall verwirklicht wurden. Es kann nur darum gehen,

angesichts tatsächlicher Gefährdungen einen bestimmten, historisch erreichten Menschenrechtsstandard für die Zukunft kontrafaktisch stabil zu halten, mithin normativ verbindlich zu machen (S. 389). Mit Blick auf die These von ARISTOTELES von der Beweglichkeit des Naturrechts und die Unterscheidung des THOMAS VON AQUIN zwischen den unveränderlichen *prima principia* und den wandelbaren *secunda principia* erklärt er im Anschluß an Christian WOLFF und KANT die Zeitlosigkeit des Naturrechts wie die Abstraktheit der Zeit zu einem zeitlich auftretenden Produkt der Ideengeschichte. Damit werden dem positiven Recht vorausliegende bindende Grundsätze nicht geleugnet, sie werden aber relativiert. Eine Skepsis gegenüber absolut unveränderlichen Prinzipien klingt durch, sie wird aber nicht vertieft. Dem Verf. geht es nicht um die unabänderlichen Prinzipien, sondern um die positive Geltung des Rechts, das er begrifflich auf nach bestimmten Regeln gesetzte und anerkannte Normen begrenzt. Die zeitlosen Normen bedürfen einer Verzeitlichung, um zu konkreten Entscheidungen zu gelangen.

Letzte Fragen der Rechtsphilosophie, nämlich die nach den vorausliegenden zeitlosen Normen und deren Inhalt, bleiben damit außerhalb der Betrachtung. Für die Erfassung des positiven Rechts und seiner Beziehung zur Zeit bringt die Arbeit aber wichtige und erhellende Erkenntnisse und gibt - nebenbei - manchem selbstverständlichen Umgang mit dem Recht eine theoretische Fundierung.

Wolfgang RÜFNER, Köln

* * *

41. **KLEINSCHMIDT, Frank, *Ehefragen im Neuen Testament: Ehe, Ehelosigkeit, Ehescheidung, Verheiratung Verwitweter und Geschiedener im Neuen Testament. (Arbeiten zur Religion und Geschichte des Urchristentums 7)* Frankfurt a.M.: Peter Lang 1998. 302 S., ISBN 3-631-33001-4.**

Die Arbeit ist an der ev.-theol. Fakultät der Universität Göttingen unter Leitung von Prof. Hartmut STEGEMANN entstanden und 1997 als Dissertation angenommen worden. Sie will alle ehe- und sexualethisch relevanten Texte des NT unter historisch-theologischem Gesichtspunkt behandeln und sie besonders im religionsgeschichtlichen Vergleich der Umwelt verorten. Nach einer Einführung wird die Forschungslage nachgezeichnet, so die Arbeiten von PREISKER (1927), BALTENSWEILER (1967) und NIEDERWIMMER (1975). Dann folgt die eigene Darstellung, die in fünf Kapitel gegliedert ist, welche unter inhaltlich-systematischen Gesichtspunkten die folgenden Themen behandeln: Eheverständnis im allgemeinen, besondere Eheformen, Ehelosigkeit, Ehescheidung, weitere sexualethische Fragen. Am Schluß zieht der Verfasser ein Fazit, worin wichtigste Ergebnisse der Untersuchung festgehalten werden. Darauf folgen noch ein Literatur- und ein Abkürzungsverzeichnis.

Der Verf. hat in den inhaltlich klar gegliederten Aufbau auch eine ganze Reihe von Exkursen eingeordnet, welche exegetische, historische oder theologische Probleme behandeln, so z.B. zum Verständnis der Ehe als Sakrament in der röm.-kath. Kirche, zum Priesterzölibat (kein ntl. Thema, die Entwicklung dazu ist erst später unter dem Einfluß von Mt 19,10-12 und 1 Kor 7,25ff anzusetzen), zur matthäischen Unzuchtsklausel (mit Darstellung verschiedener Verstehensmöglichkeiten), zu den Inzestbestimmungen der frühen Alten Kirche. Diese Exkurse machen in ihrer Weise deutlich, daß die Dissertation öfter die Grenzen einer ntl. Untersuchung sprengt.

Die Arbeit informiert zuverlässig über den Stand der Forschung und über unterschiedliche exegetische Meinungen zu einzelnen Teilaspekten. Das eigene Urteil des Verfs. ist auf diesem Hintergrund gewachsen und gut begründet, er neigt im allgemeinen nicht zu kühnen Hypothesenbildungen, sondern legt Wert auf Wahrscheinlichkeit, Verlässlichkeit und historische Verifizierung. Die vorliegende Arbeit ist gerade deshalb empfehlens- und lesenswert, und dies auch für LeserInnen mit eher systematischen oder kirchenrechtlichen Interessen. Letzteres trifft zu, obwohl sich der Verf. bewußt ist, daß er nur historisch-theologische Vorklärungen für eine systematisch-theologische Urteilsbildung vornimmt, die er als Exeget nicht mehr selbst leisten kann (vgl. S. 11, 258).

Im folgenden möchte ich kurz einige Aspekte der Arbeit hervorheben und da und dort auch auf mögliche Kritikpunkte aus meiner Sicht hinweisen.

Der Verf. hebt zu Recht hervor, daß die Ausführungen zur Ehe in 1 Kor 7 auf bestimmte Anfragen hin erfolgen und in keiner Weise eine umfassende Ehelehre des Apostels beinhalten. Erst der Eph entfaltet in 5,21-33 ein abgerundeteres Verständnis der Ehe, die ganz unter christologisch-ekklesiologischen Aspekten beleuchtet wird. Hier weist der Verf. zu Recht die Auffassung zurück, daß der Text durch die gnostische Syzygievorstellung bestimmt sei (so SCHLIER, NIEDERWIMMER). Eph 5,21-33 ist vielmehr durch atl. Aussagen geprägt, welche „vom Ehebund Jahwes mit seinem Volk Israel handeln“ (S. 82). Vgl. dazu auch P. DSCHULNIGG, *Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament* (JudChr 12), Bern u.a. 1988, 239f, 242f Anm. 5f. Die Sakramentalität der Ehe im kath. Verständnis kann nach Ansicht des Verfs. aus Eph 5,21ff nicht abgeleitet werden.

Unter den besonderen Eheformen behandelt der Verf. ausführlich die Frage der Einzigehē (vgl. S. 95-115), die er besonders hinter der Forderung an Amtsträger und Gemeindewitwen in den Pastoralbriefen annimmt, nur Mann einer Frau zu sein respektive Frau eines Mannes gewesen zu sein (1 Tim 3,2.12; 5,9; Tit 1,5f). In dieser Frage hat bereits die Dissertation von B. KÖTTING (1943) das religionsgeschichtliche Vergleichsmaterial der römisch-hellenistischen Umwelt gesammelt. Darüber hinaus hat H. STEGEMANN ausgehend von CD IV 21ff gezeigt, daß die Essener wahrscheinlich auch in der Einzigehē gelebt haben. Wenn von den kirchlichen Amtsträgern nach den Pasto-

ralbriefen gefordert wird, daß sie nur einmal in ihrem Leben eine Ehe eingehen, dann entsprechen sie auch einem Ideal heidnischen und essenischen Lebens, und dieses strenge Prinzip der Einzigehe „mußte für die hochstehende Ehe- und Sexualethik der Christen sprechen“ (S. 115).

Der Verf. behandelt 1 Petr 3,1-7 praktisch ausschließlich unter dem Aspekt der religiös gemischten Ehe (vgl. S. 135-137). Diese Sicht ist im Blick auf die Eingrenzung von V.1 angemessen. Dennoch ist sie nur ein Aspekt des Textes. Spätestens die Aussage über den Mann (V.7) setzt eine Ehe unter Christen voraus, wobei die Frau als Miterbin der Gnade des Lebens ausgezeichnet und trotz der Unterordnungsforderung (V.1.5) dem Mann gleichwertig zur Seite gestellt wird.

Für religionsgeschichtliches Vergleichsmaterial zu Aussagen über Ehe und Ehelosigkeit verweist der Verf. an zwei Stellen auf Epiktet, so auf Diss. III 24,3.68 (vgl. S. 62f) und Diss. III 22,81f (vgl. S. 153). Dabei fehlt ein Hinweis auf die wohl wichtigste Vergleichsstelle zu 1 Kor 7,32b-35, auf die H.-J. KLAUCK in seinem Kommentar zum 1. Korintherbrief (NEB.NT 7) S. 57 wie folgt verweist: „Auch der kynische Wanderphilosoph soll sich als Bote und Zeuge der Gottheit nicht an Frau und Kinder binden, damit er sich dem aufgetragenen Dienst ohne jede Ablenkung widmen kann (Epikt. 3,22,69; es steht dort die gleiche Vokabel wie in 35fin).“

Bei der Stellungnahme des historischen Jesus zur Ehescheidung geht der Verf. mit Recht primär von Mk 10,2-9 aus, wobei er den ältesten Kern der Perikope allerdings m.E. zu schmal in V.9 festmacht (vgl. S. 197 u. 191-193). Gerade die originelle Zitatkombination von Gen 1,27 und Gen 2,24 ist wohl auf Jesus selbst zurückzuführen, Mk 10,6-8 sind die argumentative Voraussetzung von Mk 10,9. Vgl. dazu ausführlicher P. DSCHULNIGG, Ehe und Ehelosigkeit in der Sicht Jesu: SKZ 157 (1989) 106-109 (hier 106-108).

Lk 20,34-36 ist in der Tat gegenüber den Seitenreferenten stark verändert. Dennoch ist schwerlich daran zu denken, daß sich V.35f auf die in diesem Äon Ehelosen beziehen (so S. 143). Die V.35f beziehen sich vielmehr analog wie bei den Seitenreferenten auf diejenigen, die an der Auferstehung von den Toten teilhaben und nicht mehr heiraten und verheiratet werden. An dieser Stelle ist nicht der Gedanke einzutragen, daß selbstgewählte Ehelosigkeit in dieser Weltzeit Ausdruck der Zugehörigkeit zur kommenden Welt sei.

Trotz dieser u.a. möglicher Ansätze zu punktueller Kritik an einzelnen Ausführungen bleibt der positive Gesamteindruck der Dissertation bestehen. Der Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit liegt in der historischen Fragestellung und beim religionsgeschichtlichen Vergleich, die teils sehr differenziert durchgeführt werden (vgl. z.B. S. 175-182). Insgesamt steht demgegenüber die theologische Reflexion der einschlägigen ntl. Aussagen eher etwas zurück.

Leider fehlt im Anhang auch ein Stellen- und Sachregister, das detaillierte Inhaltsverzeichnis auf S. 7-10 kann aber als Ersatz genutzt werden.

Peter DSCHULNIGG, Bochum

* * *

- 42. KLEMPNAUER, Günther, *Sexueller Mißbrauch: Fakten, Hintergründe, seelsorgerliche Aspekte*. Asslar: Klaus Gerth 1998. 192 S., ISBN 3-89437-5132.**

In jüngster Zeit wird das Thema „sexueller Mißbrauch von Kindern“ langsam in der Gesellschaft und auch in der Kirche thematisierbar. Dabei wird deutlich, daß viel mehr Kinder und Jugendliche betroffen sind als vermutet und daß die Folgen insbesondere auch im Erwachsenenalter deutlich werden. Kanonisten werden mit dem Thema insbesondere bei Ehenichtigkeitsverfahren und Nichtvollzugsverfahren konfrontiert.

Um sachgemäß mit dem Thema umzugehen ist als erstes notwendig, daß Vorurteile und falsche Annahmen aufgeklärt werden. Das vorliegende Buch hat zweifellos dieses Ziel und entsprechend ist dann auch die Methode des Buches: die oft bestehenden Vorurteile und falschen Informationen werden als Fragen vom Verfasser formuliert und dann z.B. Psychologen vorgelegt. Die angesprochenen Fragen betreffen u.a. das Verhalten von Opfer und Täter, den Schutz von Kindern, das Verhältnis von sexuellem Mißbrauch und Glaube, die Bestrafung und/oder Behandlung der Täter. Zusätzlich hat der Verfasser Erfahrungsberichte von Betroffenen, Angehörigen und Polizisten aufgenommen.

Das Buch gehört aufgrund seiner Methode zu der sogenannten populärwissenschaftlichen Literatur. Es kann durch Methode und Inhalt dazu verhelfen, bestehende Vorurteile abzubauen, aber viel mehr wird es Personen, die in ihrem Berufsfeld mit dem Thema konfrontiert werden, wie das Personal an den Offizialaten, dazu veranlassen, sich auf den Weg zu machen, Literatur zu diesem Thema zu studieren, das tiefgreifender und weiterreichender ist.

Myriam WJLENS, Münster

* * *

- 43. KNAPP, Markus, *Glaube - Liebe - Ehe: Ein theologischer Versuch in schwieriger Zeit*. Würzburg: echter Verlag 1999. 208 S., ISBN 3-429-02115-4.**

Über die Krise der Ehe wird heute häufig gesprochen und geschrieben. Dafür mögen die hohen Scheidungszahlen und die Zunahme nicht-ehelicher Lebensgemeinschaften beredte Beispiele sein. Dennoch genießt die Ehe nach wie vor ein hohes Ansehen und gilt den meisten Menschen als ein erstrebenswertes

Gut. Unbezweifelbar ist aber auch, daß sich die Bedingungen verändert haben, unter denen heute Ehen eingegangen werden und gelebt werden müssen. Aus den damit zusammenhängenden Veränderungen der Funktionen, die eine Ehe für die Partner besitzt, und der zunehmenden „Privatisierung“ der Ehe, aufgrund derer sie nicht mehr so sehr eine von wirtschaftlichen und sozialen Interessen bestimmte Angelegenheit der Familien darstellt, sondern zu einer in gegenseitiger Zuneigung und Liebe wurzelnden Entscheidung der Partner geworden ist, ergeben und erklären sich viele Schwierigkeiten und Probleme des alltäglichen Ehelebens, aber auch des Scheiterns vieler Ehen.

Damit sind einige Punkte der Thematik angesprochen, die der Autor in der Einleitung zu seiner Studie dargelegt hat. Er ist der Meinung, daß auch theologisch nichts Bedeutsames und Hilfreiches gesagt werden kann, ohne sich den Kontext der Ehe heute zu vergegenwärtigen, ihn ernst zu nehmen und zu bedenken. Wenn das alles auch nicht ohne Auswirkungen auf die theologischen Aussagen bleiben kann, so will der Vf. die theologische Rede doch nicht nur als Bestätigung heutiger Plausibilitäten und kritiklose Anpassung an die gegenwärtige Situation verstanden wissen.

Das ist schon daraus ersichtlich, daß sehr ausführlich die Geschichte des kirchlichen und katholischen Eheverständnisses dargelegt wird. Aufgewiesen werden die biblischen Grundlagen einer „Theologie der Ehe“ sowie die „theologiegeschichtliche und lehramtliche Entwicklung der Ehelehre“ von der Patristik bis zum II. Vatikanum. Die Aussagen des Konzils werden als ein Neuansatz in der Ehelehre interpretiert, weil in ihnen konsequent eine anthropozentrische und personale Sicht der Ehe vertreten wird. Auf Ansätze und Momente eines solchen Verständnisses wird auch in den Erörterungen zu biblischen Aussagen und in der Darstellung der geschichtlichen Entwicklung immer wieder hingewiesen. Diese Ausführungen sind m.E. interessant, informativ, gut lesbar und nachvollziehbar.

Im 3. Teil wird eine „systematische Entfaltung einer Theologie der Ehe“ vorgelegt. Entsprechend der personalen Sicht geht der Vf. auf den Zusammenhang von Liebe und Ehe ein. Unter den Stichworten „Selbstliebe“, „Eros“ und „Agape“ werden die verschiedenen Formen der Liebe erklärt und der jeweilige Bezug zur Ehe erörtert, die als ein hervorgehobener Ort verstanden wird, an dem „zwei Menschen ihr eigenes Angenommen- und Bejahtsein durch den jeweils anderen besonders intensiv erleben“ (S. 127). Insofern kommen aber Menschen, die sich ihrerseits liebend an andere verschenken, mit dem Gott in Berührung, „der selbst sich verschenkende Liebe im Sinne von Agape ist“ (ebd.). Nach katholischer Auffassung ist die Ehe zwischen Getauften ein Sakrament; sie gehört daher nicht nur der Schöpfungs-, sondern auch der Heilsordnung an. Als entscheidend für die Legitimität einer solchen Sicht ist für KNAPP, ob die Bestimmung der Ehe als Sakrament als Weiterführung der ursprünglichen Intention Jesu im Hinblick auf die Ehe angesehen werden kann.

Ist die Zurechnung zu den Sakramenten als Bemühen zu begreifen, Jesu Sicht der Ehe in einer veränderten Situation neu zur Geltung zu bringen? Was der Vf. dazu ausführt, ist sicher bedenkenswert und auch überzeugend. Er weist darauf hin, daß die Ehe den Erwartungen und der Sehnsucht der Menschen nach einer engen Beziehung mit einer anderen Person, nach bedingungsloser und unwiderruflicher Hingabe und einem ebensolchen Angenommensein entsprechende Gemeinschaft sein kann. Ebenso wird aber auch festgestellt, daß sich viele Menschen von einem solchen Idealbild der Ehe überfordert fühlen, daß eine entsprechende Verwirklichung der Ehe nur mit Gottes Hilfe gelingen kann und daß sie den ihr gemäßen Ort nur in der Kirche hat. „Wo immer daher zwei Menschen eine Ehe eingehen im Vertrauen darauf, daß ihnen dabei die durch Christus erwirkte heilsame Nähe Gottes gewiß ist, ... so vollziehen sie eben das nach, was Kirche ist.“ (S. 135)

Stichwortartig sollen nun einige andere Teilfragen, auf die der Autor außerdem noch eingeht, wenigstens genannt werden. Ein Abschnitt handelt von der „Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe“, ein weiterer von „Ehe und Ehelosigkeit“. Im 4. Teil werden einige „Problemfelder“ angesprochen, und zwar die „nichtehelichen Lebensgemeinschaften“, das „Problem des (fehlenden) Glaubens“ und die „gescheiterte Ehe“.

Von einer dogmatischen Studie kann man billigerweise keine ausführlichen Abhandlungen zu Themen und Problemen erwarten, die in die Zuständigkeit anderer theologischer Disziplinen fallen; hinsichtlich der Ehe ist zu denken an die Moraltheologie und das Kirchenrecht. Dennoch kommt der Vf. auf Bestimmungen des Kirchenrechts gelegentlich zu sprechen. Die strikt personale Sicht der Ehe, für die die Bezeichnung „Bund“ angemessener ist als die Bezeichnung „Vertrag“, mag ja erklären, warum der Vf. die Grenzen rechtlicher Regelungsmöglichkeiten herausstellt. Daß der neue CIC zwar vom „Ehebund“ spricht, sich dann aber doch wieder „auf den Vertragsbegriff zurückgezogen“ hat, wird aus dogmatischer Sicht als unbefriedigend angesehen (S. 113). Allerdings wird dann in der Erörterung des Problems des (fehlenden) Glaubens auf die Unterscheidung zwischen Ehe als Vertrag und Ehe als Sakrament zurückgegriffen. Gelöst wird das angesprochene Problem m.E. sicher nicht, wenn der Vf. auch einige Lösungsversuche, die s.M. nach unzulänglich sind, zu Recht zurückweist.

Insgesamt ist die Studie informativ, anregend und daher sowohl Theologen und Seelsorgern als auch und vor allem Eheleuten als Lektüre zu empfehlen. In ihr geht es nicht so sehr um eine theoretische Abhandlung der Fragen und Probleme, vor die das katholische Eheverständnis die Menschen stellt, sondern um den Versuch, diese Sicht der Ehe heutigen Christen verständlich zu machen und Anregungen zur Umsetzung zu vermitteln.

Heinrich PETRI, Regensburg

44. KNOTT, Ursula, *Die fehlerhafte Ehe im internationalen Privatrecht.* (Schriften zum Internationalen Recht, Bd. 87) Berlin: Duncker & Humblot 1998. 129 S., ISBN 3-428-08878-6.

Die vorliegende Untersuchung wurde im Wintersemester 1995/96 von der rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Köln als Dissertation angenommen. Die Auswahl der Themenstellung und die Betreuung der Arbeit erfolgte durch Prof. Dr. Alexander LÜDERITZ. Sie gibt den Stand der wissenschaftlichen Diskussion vom August 1996 wieder.

Das Thema ist vor allem deshalb von zunehmender Bedeutung, wie die Autorin zutreffend hervorhebt (S. 17), weil nach der Vollendung des europäischen Binnenmarktes und der kontinuierlichen Zunahme der Zahlen der Flüchtlinge und Asylbewerber in Europa die Zahl der gemischt-nationalen Ehen beträchtlich gestiegen ist. Gegenüber der von der Verfasserin zitierten Zahl von 8 % gemischtnationalen Ehen aus dem Jahre 1993 hat sich der Trend zur grenzüberschreitenden Ehe noch weiter verstärkt. 1995 war schon jede sechste Eheschließung in Deutschland binational, und in Frankfurt am Main war 1996 sogar jede dritte Ehe binational (Zahlen nach S. KRIECHHAMMER-YAGMUR, Binationaler Alltag in Deutschland, Frankfurt a.M. 1997).

Weitreichende Änderungen, die die Autorin nicht mehr berücksichtigen konnte, haben sich im deutschen zivilen Eherecht durch das Eheschließungsrechtsreformgesetz (EheschIRG) vom 4.5.1998 ergeben, mit dem das EheG aufgehoben wurde und das Recht der Eheschließung wieder in das BGB überführt wurde. Es gibt im deutschen Zivilrecht keine nichtigen Ehen mehr, nur noch die Nichtehe (als fehlgeschlagener Versuch einer Eheschließung, vgl. § 1310 Abs. 1 S.1 BGB) und die mit Wirkung für die Zukunft auf Antrag aufhebbar Ehe (vgl. dazu §§ 1313ff BGB, siehe auch SCHWAB, Familienrecht, 9. Aufl. (Stand: Sept. 1998), S. 31/32). Zudem wurde die Zahl der Aufhebungsgründe weiter reduziert (vgl. dazu § 1314 BGB), so daß z.B. in den Fällen des Eigenschaftsirrturns nach dem alten Recht (§ 32 EheG) nun nur die Möglichkeit der Ehescheidung oder der Aufhebung wegen arglistiger Täuschung (§ 1314 Abs.2 Nr.3 BGB) verbleibt.

Die Arbeit beginnt mit einem rechtsvergleichenden Überblick über die Arten der Fehlerhaftigkeit der Ehe im materiellen Recht (Nichtehe, Putativehe und vernichtbare Ehe) in den verschiedenen Rechtsordnungen (u.a. mit näheren Ausführungen zum französischen, englischen, spanischen, italienischen und schweizerischen Recht, vgl. S. 19-36). Sie geht auch auf die verschiedenen Verfahren der Ungültigerklärung der Ehe ein.

Ein weiterer Abschnitt ist den personen- und vermögensrechtlichen materiellrechtlichen Folgen der ungültigen Ehe gewidmet, insbesondere der vernichtbaren Ehe (S. 36-46), also dem Bestehen möglicher Unterhalts- oder Schadensersatzansprüche sowie der Frage nach der Durchführung eines Versorgungs-

oder Zugewinnausgleichs. Die Folgen richten sich in einigen Rechtsordnungen (z.B. Schweiz, England, Skandinavien) nach Scheidungsrecht, in anderen Rechtsordnungen (v.a. des romanischen Rechtskreises, z.B. Frankreich, Belgien, Italien, Spanien), die der Tradition des kanonischen Rechts folgen und die Unwirksamkeit der Ehe im Falle der Ungültigerklärung *ex tunc* vorsehen, nach den Grundsätzen der Putativehe. Entscheidend ist in den letzteren Fällen die Frage der Gutgläubigkeit der Ehepartner als Voraussetzung für den Vertrauensschutz für ihre faktische Ehe.

Das dritte Kapitel, das Herzstück der Untersuchung (S. 47-102), widmet sich nach der Abhandlung der materiellrechtlichen Vorfragen der eigentlichen kollisionsrechtlichen Problematik der unwirksamen Ehe in Fällen mit Auslandsberührung, also der Frage nach der *in concreto* anzuwendenden Rechtsordnung. Mangels einer gesetzlichen Regelung für die Anknüpfung bei Eheunwirksamkeit werden zunächst die Anknüpfungsgrundsätze der deutschen Rechtsprechung dargestellt. Hiernach soll die Ungültigkeit der Ehe - im Sinne einer einheitlichen Anknüpfung - grundsätzlich dem Recht unterliegen, das die Voraussetzungen ihrer Gültigkeit festlegt, und zwar im Sinne eines umfassenden sog. „Ehenichtigkeitsstatuts“, das alle Folgen der unwirksamen Ehe für die Ehepartner und ihre Kinder regelt (vgl. dazu näher S. 49, 51ff). In den Fällen, in denen mehrere Rechte die Ehevoraussetzungen beherrschen und somit gleichzeitig zur Anwendung kommen, gilt das im Hinblick auf die ausgesprochene Sanktion strengere Recht, andernfalls, bei übereinstimmender Form der Eheunwirksamkeit, das Heimatrecht des verletzten Ehegatten (vgl. dazu S. 51, 52, 56 sowie Zusammenfassung S. 117). Die Autorin kritisiert diese Anknüpfungsgrundsätze im Hinblick darauf, daß sie nicht in allen Fällen zu befriedigenden Lösungen führen, insbesondere bei zweiseitigen Eheverboten oder kumulativ gegebenen Ehehindernissen (S. 57, 58).

Nach einer kurzen Darstellung anderer Lösungsvorschläge (S. 58-76) stellt die Verfasserin ihren eigenen Lösungsvorschlag dar, der eine zeitlich gespaltene, vom Zeitpunkt der gerichtlichen Entscheidung abhängige Anknüpfung beinhaltet. Vor der Nichtigkeitserklärung bzw. Aufhebung der Ehe wird diese wie eine wirksame Ehe nach den Artt. 10, 14, 15 und 18 I EGBGB angeknüpft, ab dem Zeitpunkt ihrer gerichtlichen Ungültigerklärung wie im Falle der Ehescheidung gemäß den Artt. 10, 15, 17, 18 IV EGBGB angeknüpft (siehe dazu S. 76, 77, bzw. Zusammenfassung S. 117). Der hinsichtlich Art. 17 EGBGB maßgebliche Zeitpunkt ist bei der vernichtbaren Ehe der Zeitpunkt des Antrags auf Nichtigkeitserklärung oder Aufhebung der Ehe, in den Fällen der Nichtehe der Zeitpunkt der Geltendmachung ihrer Unwirksamkeit (vgl. dazu Zusammenfassung, S. 117). Der Vorzug dieser Lösung besteht darin, daß sie gemäß den Artt. 14, 17 EGBGB an dasjenige Recht anknüpft, das normalerweise einen engen Bezug zum Lebensmittelpunkt der Ehegatten hat, wie bei einer gemeinsamen Staatsangehörigkeit oder einem gemeinsamen gewöhnlichen Aufenthalt, während das jeweilige Heimatrecht eines der Ehegatten bei einer Ehe mit

Auslandsbezug zur konkreten ehelichen Lebensgemeinschaft oft kaum einen Bezug hat (vgl. S. 78). Die praktische Ausgestaltung der Anknüpfung wird dann im folgenden im einzelnen ausgeführt (S. 81-102), wobei hier hauptsächlich die Frage der präzisen Grenzziehung zwischen Eheschließungs- und Folgenstatut im Vordergrund steht.

Das vierte Kapitel ist dann der Frage nach der kollisionsrechtlichen Behandlung der Folgen für die Kinder aus einer nicht existenten bzw. vernichteten Ehe gewidmet, die sich nach Art. 19 EGBGB (bei Nichtehen analog) richtet (S. 102-107).

Eine ausnahmsweise Heilung einer nach dem Eheschließungsstatut (Art. 13 I EGBGB) unwirksamen Ehe nimmt die Autorin aufgrund der die Institution der Ehe schützenden Verfassungsnorm des Art. 6 GG an, wenn die Ehepartner im Zeitpunkt der Eheschließung gutgläubig waren und auch später keine Veranlassung hatten, an der Wirksamkeit ihrer Ehe zu zweifeln und im konkreten Einzelfall die Situation einer faktischen Ehe gerade an dem Ort ihres Zusammenlebens gegeben war. Damit eine Anknüpfung der Ehe statusrechtlich möglich ist, müssen beide später in den Besitz der Staatsangehörigkeit des Landes gelangt sein, in dem sie wie Eheleute zusammengelebt und als solche behandelt wurden (so S. 113, 114).

Eine kurze Ergebniszusammenfassung beschließt die Arbeit (S. 116/117).

Aus Gründen der Lesbarkeit, aber auch im Hinblick auf rechtspolitische Weichenstellungen bedauerlich ist, daß sich die Autorin lediglich in den Fußnoten ihrer Arbeit mit den im erwähnten Gesetzesentwurf der Bundesregierung zur Neuordnung des Eheschließungsrechts vom 9.2.1996 (BR-Drucksache 79/96) vorgesehenen „weitreichenden Reformvorschlägen“ (so die Bewertung der Autorin im 2. Kapitel ihrer Arbeit, Fußnote 2) beschäftigt (vgl. z.B. 2. Kapitel, Fn. 44, 53 und 99). Ein eigenes knappes Kapitel zu den Vorschlägen *de lege ferenda* mit einer kurzen Bewertung bzw. Stellungnahme der Autorin wäre hier m.E. - trotz des kollisionsrechtlichen Themas der Arbeit - sinnvoll und begrüßenswert gewesen, insbesondere, weil die nunmehr erfolgte Einführung eines einheitlichen Verfahrens der Aufhebung der Ehe mit Wirkung nur für die Zukunft rechtsdogmatisch und -politisch die ungültige Ehe immer mehr der Scheidung gleichstellt.

Georg SCHMIDT, Berlin

* * *

45. *L'Incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio.* (Studi giuridici 48) Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1998. 216 S.

Der Band vereinigt die Akten des neunundzwanzigsten, von der *Associazione canonistica italiana* veranstalteten, *Congresso nazionale di Diritto Canonico*, der vom 8. bis 11. September 1997 in Orvieto stattfand und sich mit der Ehe-

führungsunfähigkeit befaßte. Eine Autorin und neun Autoren beleuchten in ihren Aufsätzen unterschiedliche Aspekte des Themas.

Der Rota-Auditor José Maria SERRANO RUIZ führt mit seinem Beitrag *Interpretazione ed ambito di applicazione del can. 1095 n.3. La novità normativa e la sua collocazione sistematica* (S. 7-33) in die Thematik ein. Im ersten Teil beschäftigt er sich mit der Neuartigkeit des c. 1095 n.3. Den Bestimmungen über den mangelnden Vernunftgebrauch (c. 1095 n.1) und das Urteilsunvermögen (c. 1095 n.2) liegt eine Betrachtungsweise zugrunde, bei der die Ehe als ein besonders qualifiziertes Rechtsgeschäft angesehen wird, dessen Zustandekommen in den genannten Normen explizit von rechtlichen Grundsätzen abhängig gemacht wird, die implizit bereits im CIC/1917 enthalten waren. Die Ehe ist aber nicht nur ein (statisches) Rechtsgeschäft, sondern auch eine gelebte und dynamische Wirklichkeit. Diesem Umstand hat der Gesetzgeber durch c. 1095 n.3 Rechnung getragen, indem er an die Fähigkeit zur Gestaltung dieser Wirklichkeit bestimmte Anforderungen gestellt hat, und darin sieht SERRANO RUIZ das eigentlich Neue dieser Norm. In der umstrittenen Frage, ob die in c. 1095 n.3 beschriebene Unfähigkeit nicht eher die Erfüllung als die Übernahme der ehelichen Verpflichtungen betreffe, ergreift SERRANO Partei für den Gesetzestext: Die wirkliche Übernahme dieser Verpflichtungen schließt die Fähigkeit zu deren Realisierung ein. Dennoch spricht SERRANO im Folgenden immer wieder von einer *incapacità di adempiere*. Auf SERRANOS entschiedene Ablehnung stößt die gelegentlich vorgetragene These, nur eine dauerhafte Unfähigkeit verungültige die Ehe. In der Tat läßt der Wortlaut der Norm keinen Spielraum für eine derartige Interpretation. Nicht die Unfähigkeit, sondern die Fähigkeit zur Verwirklichung der Inhalte der Ehe muß uneingeschränkt vorliegen. Im zweiten Teil seiner Überlegungen beschäftigt sich SERRANO mit der Frage nach der korrekten rechtssystematischen Einordnung der Norm. C. 1095 n.3 trägt sowohl Merkmale eines Ehehindernisses, insbesondere wenn man die Ursachen der Eheunfähigkeit ins Kalkül zieht, als auch Merkmale eines Konsensmangels, nämlich im Blick darauf, daß infolge der Unfähigkeit die Qualität der Konsensleistung beeinträchtigt ist. SERRANO ist deshalb zuzustimmen, wenn er feststellt, die Unfähigkeit des c. 1095 n.3 gehöre genaugenommen zu einer spezifischen und eigenständigen, im CIC nicht vorgesehenen Kategorie von Nichtigkeitsgründen, die „zwischen“ den Hindernissen und den Konsensmängeln anzusiedeln sei. Es gelingt SERRANO in diesem einleitenden Aufsatz, die wesentlichen Auslegungsprobleme des c. 1095 n.3 prägnant darzustellen und überzeugende Lösungsvorschläge zu entwickeln.

Der Rota-Anwalt Sebastiano VILLEGGIANTE untersucht im folgenden Beitrag *Il canone 1095, n.3 nella giurisprudenza* (S. 33-52) die Rechtsprechung zur Eheführungsunfähigkeit, wobei er ausschließlich Rota-Urteile berücksichtigt. Auch VILLEGGIANTE betont die Neuartigkeit des c. 1095 n.3. Erstmals werde die Gültigkeit einer Ehe nicht nur vom rechten Erkennen und Wollen abhängig gemacht, sondern auch von der Fähigkeit, die mit der Ehe verbundenen An-

forderungen in der Praxis umzusetzen. Im Blick auf den Begriff der *causae naturae psychicae* stellt VILLEGGIANTE fest, daß ein besonderer Schweregrad der zugrunde liegenden Anomalie von vielen Rotasentenzen nicht gefordert wird. Dies entspricht, wie VILLEGGIANTE zutreffend feststellt, der Formulierung des Gesetzestextes. Gegenüber den Vorentwürfen wurde das Adjektiv *gravis* in der Endredaktion gestrichen; mit Recht, wie VILLEGGIANTE findet, da eine die Nichtigkeit der Ehe bewirkende Unfähigkeit ohnehin das Vorliegen einer schwerwiegenden Störung voraussetzt. Doch nicht ein bestimmter Schweregrad, sondern die gegebenenfalls resultierende Unfähigkeit verurteilt die Ehe. Die zugrunde liegende Störung muß nicht notwendig Krankheitswert haben. Ausführlich beschäftigt sich VILLEGGIANTE mit der Frage der relativen Eheführungsunfähigkeit. Er sieht in der Rotarechtsprechung eine Tendenz, diesen Nichtigkeitsgrund zu akzeptieren, weil zumeist nur das Vorliegen der Unfähigkeit in bezug auf den konkreten Ehegatten beurteilt werden könne. In diesem Zusammenhang sei in Rota-Urteilen gelegentlich von „psychischer Inkompatibilität“ die Rede. Hinsichtlich der Frage, in bezug auf welche Inhalte des Ehekonsenses die Unfähigkeit bestehen kann, registriert VILLEGGIANTE eine wachsende Zahl von Urteilen, die auf die Unfähigkeit zur Verwirklichung des *ius ad communionem vitae* oder des *bonum coniugum* abstellen. Allerdings sei noch nicht genau geklärt, durch welche Elemente das *bonum coniugum* wesentlich bestimmt werde. Die gegenwärtige Rechtsprechung spreche, inspiriert durch *Humanae Vitae*, von der gegenseitigen Vervollkommnung der Gatten. *Mutuum adiutorium* und *remedium concupiscentiae* würden als maßgebliche Aspekte des *bonum coniugum* angesehen, nicht jedoch das Zusammenleben der Ehegatten. VILLEGGIANTEs Ausführungen machen einen überzeugenden Eindruck. Seine Darlegungen zur relativen Eheführungsunfähigkeit stehen jedoch im Widerspruch zu den Ergebnissen zweier anderer Autor(inn)en in diesem Sammelband (vgl. dazu unten). Das wirft die Frage auf, inwieweit die von ihm untersuchten Urteile als repräsentativ angesehen werden können.

Die Frage, ob es bei dem in c. 1095 n.3 behandelten Ehenichtigkeitsgrund um eine Unfähigkeit zur Übernahme oder um eine Unfähigkeit zur Erfüllung zentraler Eheverpflichtungen geht, wurde schon im Vorfeld der Kodifikation des CIC/1983 diskutiert. Antoni STANKIEWICZ, ebenfalls Rota-Auditor, greift die Frage in seinem Beitrag *L'incapacità di assumere ed adempiere gli oneri coniugali essenziali* (S. 53-67) wieder auf. Neue Erkenntnisse vermag er allerdings nicht zu vermitteln. Für die vom Gesetzgeber gewählte Formulierung sprechen nach STANKIEWICZs Ansicht vor allem drei Gründe: Wer *incapax* im Sinne des c. 1095 n.3 sei, der sei in radikaler Weise und aus naturrechtlichen Gründen eheuntauglich und könne deshalb nicht nur keine Ehe führen, sondern gar nicht erst gültig eine Ehe eingehen. Des weiteren sei das kanonische Eherecht ein Eheschließungsrecht, deshalb müsse auch bei der Formulierung der Ehenichtigkeitsgründe der Zeitpunkt der Eheschließung in den Blick genommen werden; folglich gehe es in erster Linie um die Fähigkeit zur Übernahme be-

stimmter Verpflichtungen. Auch der Blick auf die Unterscheidung von Verpflichtungs- und Erfüllungswillen im Zusammenhang von c. 1101 § 2 zeige, daß für die Beurteilung der Ehenichtigkeit nur der Verpflichtungswille relevant sei. Schließlich sei an die Regel zu erinnern: *Nemo potest ad impossibile obligare*. Deshalb könne niemand wirksam übernehmen, was unerfüllbar ist. STANKIEWICZ beläßt es dabei, die Formulierung des Gesetzestextes zu verteidigen. Gegenargumente werden nicht diskutiert. Indessen darf bezweifelt werden, ob derartige Auseinandersetzungen um Begriffe praktische Bedeutung haben. Im deutschen Sprachraum etwa haben sich ungeachtet der gesetzlichen Formulierung die Begriffe „Eheführungsunfähigkeit“ oder „Erfüllungsunvermögen“ eingebürgert, ohne daß dies die korrekte Anwendung des c. 1095 n.3 gefährdet hätte.

Gleich zwei Beiträge setzen sich mit der sogenannten relativen Eheführungsunfähigkeit auseinander. Giuseppina CANALE, eine an der Universität Pisa forschende Kanonistin, tritt in ihrem Aufsatz *L'incapacità ex can. 1095, 3°: necessaria assolutezza o possibile relatività alla persona dell'altro coniuge?* (S. 69-99) als Befürworterin dieses Nichtigkeitsgrundes auf. Zwar wird er - wie CANALE im Gegensatz zu VILLEGGIANTE feststellt - von Rotarichtern mehrheitlich abgelehnt, doch sowohl die Rechtsprechung untergeordneter Diözesengerichte als auch einige kirchenrechtliche Autoren stehen diesem Klagegrund positiv gegenüber (S. 69). CANALES Argumentation geht von der Begriffsbestimmung der Ehe als *consortium totius vitae* aus. Was darunter zu verstehen sei, könne nicht allgemein festgelegt werden, sondern unterliege auch dem gestalterischen Willen der Ehegatten. Die Hinordnung der Ehe auf das *bonum coniugum* mache ebenfalls deutlich, daß das Erfüllungsvermögen der Gatten im Blick auf die jeweilige Partnerbeziehung zu beurteilen sei. Mit anderen Worten: Welche Anforderungen von den Gatten zu erfüllen sind, hängt unter anderem auch ab von den konkreten Lebensumständen, Vorstellungen und Erwartungen des Paares. Daher ist auch eine relative Eheführungsunfähigkeit vorstellbar, das heißt eine Unfähigkeit, den in der konkreten Ehe gestellten Anforderungen zu entsprechen. Ausgehend von dieser Kernthese setzt sich CANALE mit möglichen Gegenargumenten auseinander: Wird bei diesem theoretischen Ansatz nicht jedes Partnerschaftsproblem und jedes charakterliche Defizit eines Ehepartners zur Ursache einer nichtigen Ehe, und widerspricht dies nicht einem Eheverständnis, das von den Gatten die ganzheitliche Annahme des Partners inklusive seiner Schwächen und Fehler fordert? Zeigt nicht das Bestehen der „incapacitas“ nur gegenüber einem bestimmten Partner, daß lediglich eine Schwierigkeit und keine Unfähigkeit vorliegt? CANALE gelingt es nicht, dieses Argument überzeugend zu entkräften: Es gebe einfach schwere Störungen, die das Zusammenleben nur mit bestimmten Personen oder Personengruppen unmöglich machten (S. 79). Einen genaueren Nachweis oder Beispiele bleibt die Autorin schuldig, obwohl sich solche Beispiele finden lassen. (So wäre etwa auf das über den deutschsprachigen Raum hinaus bekanntge-

wordene Kollusionskonzept des Schweizer Psychotherapeuten Jürg WILLI hinzuweisen, der aufgezeigt hat, aus welchen Gründen mitunter Partner zusammenfinden, die aufgrund ihrer Persönlichkeitsstruktur gar nicht in der Lage sind, miteinander eine stabile Beziehung aufzubauen [vgl. J. WILLI, Die Zweierbeziehung. Reinbek 1975 und 1990]). CANALE sieht die Gefahr, bereits das Scheitern einer Ehe als Beweis einer Unfähigkeit zu werten. Zur Vermeidung eines solchen Kurzschlusses sei deshalb genau darauf zu achten, ob die vorfindlichen Eheprobleme tatsächlich auf psychische Ursachen zurückgeführt werden könnten. Ein wichtiges Argument für die relative Eheführungsunfähigkeit sieht die Autorin in der Parallele zum Ehehindernis der relativen Beischlafsunfähigkeit. Beiden Rechtsfiguren liege dieselbe *ratio* zu Grunde. Ebenso wie die Impotenz könnten bestimmte psychische Störungen nur gegenüber bestimmten Partnern bestehen.

Im Gegensatz dazu hält Héctor FRANCESCHI, Professor am Pontificio Ateneo della Santa Croce in Rom, die relative Eheführungsunfähigkeit nicht für ein zulässiges *caput nullitatis*. Die Gründe dafür legt er in seinem Beitrag *L'incapacità relativa: Status quaestionis e prospettiva antropologica-giuridica* dar (S. 101-135). Man müsse sich davor hüten, nur eine perfekte Ehe als gültig anzusehen. Es verstoße gegen das Grundrecht auf Ehe, mehr als nur ein unverzichtbares Minimum an Ehefähigkeit von den Partnern zu fordern. Eine Eheproblematik, die sich an den konkreten Eigenarten der Partner entzündet, steht für FRANCESCHI unter dem Verdacht, sich bei genauerer Prüfung als bloße Schwierigkeit zu erweisen, die bei Ergreifung geeigneter Maßnahmen überwindbar wäre. Ehegatten müßten die Fähigkeit zur gegenseitigen Schenkung, zur Hingabe an den anderen aufbringen, und diese Fähigkeit sei entweder vorhanden oder nicht und hänge jedenfalls nicht von der Person des Gatten ab. Wohl auch deshalb sieht FRANCESCHI keine Parallele zur relativen Impotenz. Beim Geschlechtsverkehr komme es nämlich auf das Zusammenwirken der Gatten an. Offenkundig mißt FRANCESCHI dem Zusammenwirken der Gatten für die Verwirklichung der ehelichen Lebensgemeinschaft keinen oder nur einen untergeordneten Rang bei.

CANALE und FRANCESCHI markieren die gegensätzlichen Positionen in der Diskussion um die relative Eheführungsunfähigkeit. CANALES Argumente sind bedenkenswert; ihr Beitrag leidet aber unter mangelnder Präzision. Es wird nicht genau deutlich, was unter relativer Eheführungsunfähigkeit sinnvollerweise zu verstehen ist und wodurch sich eine solche Unfähigkeit unterscheidet von dem bloßen Unwillen, die Eigenarten und Fehler des Partners zu ertragen. Dadurch wird auch der an sich richtige Hinweis auf die Gestaltbarkeit des Ehelebens mißverständlich: Ehevernichtend wirkt sich nämlich nicht in erster Linie die Unfähigkeit aus, das zu realisieren, was dem anderen wichtig ist (sonst wäre eine Ehe auch nichtig, wenn ein Partner objektiv überzogene Ansprüche an den anderen stellt), sondern die Unfähigkeit, mit diesem konkreten Partner überhaupt in einen Gestaltungsprozeß einzutreten und Minimalformen

eines gedeihlichen Zusammenlebens zu verwirklichen. Eine ungenügende Erfassung der eigentlichen Fragestellung ist auch das Problem von FRANCESCHI Ausführungen. Wogegen er sich – mit Recht – wendet, ist die Vorstellung, eine relative *incapacitas* liege bereits dann vor, wenn ein Ehegatte den Ansprüchen seines Partners nicht genügt. Was bei ihm jedoch überhaupt nicht in den Blick kommt, ist die Möglichkeit der psychisch bedingten Unfähigkeit eines Gatten, die eheliche Lebensgemeinschaft mit dem konkreten Partner zu verwirklichen - zum Beispiel deshalb, weil dieser Partner so starke Ähnlichkeiten mit einem abgelehnten eigenen Elternteil aufweist, daß die unüberwindlichen Probleme der Elternbeziehung auf die eheliche Partnerbeziehung übertragen werden und zwangsläufig zu deren Scheitern führen. Weil FRANCESCHI dies nicht wahrnimmt, ist sein Vorwurf, die relative *incapacitas* stelle eine mißbräuchliche Interpretation des c. 1095 n.3 dar und begünstige eine Scheidungsmentalität, zwar verständlich, muß jedoch als verfehlt angesehen werden. Darüber hinaus ist seine Argumentation sachlich nicht immer nachvollziehbar. Warum etwa die Verwirklichung der ehelichen Lebensgemeinschaft nicht im gleichen Maße des Zusammenwirkens der Gatten bedarf wie der Vollzug des ehelichen Aktes, ist nur schwer verständlich.

Die psychischen Ursachen der Eheführungsunfähigkeit sind Gegenstand des Beitrags *Le „causae naturae psychicae“ dell'incapacita* von Paolo BIANCHI, Vizeoffizial am lombardischen Regionalgericht (S. 137-157). Er geht zunächst auf die Frage ein, warum der Gesetzgeber ausdrücklich psychische Ursachen fordert. Zwingend erforderlich war diese Festlegung nicht, denn wenn die Fähigkeit zur Verwirklichung der wesentlichen ehelichen Verpflichtungen fehlt, dann erscheinen die Ursachen dieses Mangels vergleichsweise zweitrangig. Nach BIANCHIS Ansicht waren mehrere Gründe für die Textredaktion ausschlaggebend: Anliegen des Gesetzgebers sei es gewesen, in c. 1095 die unterschiedlichen Formen der psychischen Eheunfähigkeit zusammenzufassen; aus systematischen Erwägungen habe man daher auch in der dritten Ziffer des Canon diesen Kontext zum Ausdruck bringen wollen. Zudem sei der Gesetzestext ein Kompromiß zwischen den Befürwortern einer offeneren Formulierung und denjenigen, die in c. 1095 n.3 das Einfallstor für eine verdeckte Scheidungspraxis sahen und die deshalb für die Beschränkung auf Fälle von psychosexuellen Abweichungen oder schwerwiegenden psychischen Anomalien plädiert hatten. Ein weiterer Aspekt sei den Rota-Ansprachen Papst JOHANNES PAULS II. aus den Jahren 1987 und 1988 zu entnehmen. Zwar böten die Ansprachen, wie BIANCHI einräumt, keine authentische Interpretation des c. 1095, sie seien aber gleichwohl bedeutsam, weil sie die *mens legislatoris* erkennen ließen. Der Papst mache deutlich, daß nur ein wirkliches Unvermögen und nicht schon die Schwierigkeit, die wesentlichen ehelichen Verpflichtungen zu erfüllen, die Nichtigkeit der Ehe zur Folge habe. Nur eine substantielle Fehlfunktion der natürlichen Fähigkeiten der Person könne eine solche Unfähigkeit hervorbringen. Das würde bedeuten: Der Gesetzgeber fordert das Vorliegen von psychi-

schen Ursachen, weil nur diese eine wirkliche Eheunfähigkeit im Sinne des c. 1095 n.3 bewirken können. Zumindest im Blick auf die Homosexualität, die als Standardbeispiel für eine mögliche Ursache des Erfüllungsvermögens gilt, muß diese These vorsichtig in Frage gestellt werden, da von seiten der Humanwissenschaften die psychische Bedingtheit der Homosexualität zunehmend bestritten wird. Die damit aufgeworfene Grundsatzfrage nach der sachlichen Berechtigung der Formel *ob causas naturae psychicae* wird von BIANCHI nicht diskutiert. Er beschränkt sich darauf, mögliche Erklärungen für die vorfindliche Formulierung zu liefern. Von großem praktischen Wert ist der letzte Teil der Untersuchung. BIANCHI bietet dort eine Auflistung der verschiedenen psychischen Störungen und Abweichungen, die als Ursachen einer Eheführungsunfähigkeit in Betracht kommen und nennt in den Anmerkungen die Rota-Urteile, in denen die jeweilige Störung Untersuchungsgegenstand war (S. 149-151). Insbesondere für Mitarbeiter kirchlicher Gerichte dürften diese Ausführungen eine Fundgrube sein.

Die Ursachen der Eheführungsunfähigkeit sind auch Ausgangspunkt des Beitrags von P. Nikolaus SCHÖCH, Professor am Pontificio Ateneo Antonianum (S. 159-186). Unter Berufung auf die Entwürfe zu c. 1095 n.3, wo ebenso wie in einigen Rota-Urteilen mit dem Begriff der *anomalía* operiert wird, stellt er die Frage, was als „normal“ bzw. als „anomal“ zu gelten hat. Seine Absicht ist es, dem Richter im Ehenichtigkeitsverfahren *Criteri per una determinazione giuridica della personalità anormale* – so der Titel seines Aufsatzes – an die Hand zu geben. Es gibt verschiedene Möglichkeiten, Normalität zu definieren. Für den Statistiker ist normal, was meisten Menschen denken oder tun. Aus ethischer Sicht hingegen ist als normal anzusehen, was dem Wesen des Menschen und seiner Bestimmung entspricht, wobei für den Theologen das christliche Menschenbild grundlegend ist. Dies ist auch die Position SCHÖCHS. Die im kanonistischen Umfeld häufig anzutreffende Gleichsetzung von Anomalie und Krankheit lehnt SCHÖCH ab. Er favorisiert die Konzeption von Psychiatrie und Psychologie, derzufolge zwar jede Krankheit auch eine Anomalie, aber nicht jede Anomalie eine Krankheit ist. Weil die für die Bewertung des Eheführungsvermögens zentralen Konzeptionen der Normalität, der Reife und der inneren Freiheit weitgehend aus der Psychiatrie und Psychologie übernommen seien, möchte SCHÖCH mit dem Begriff der „Krankheit“ in diesem Zusammenhang nicht operieren. Glück und persönliche Erfüllung sind für SCHÖCH keine Kriterien für Normalität, insbesondere dann nicht, wenn es um die Bewertung der Ehefähigkeit geht: So sehr es zu wünschen sei, daß eine Ehe gelingt, so wenig sei das Scheitern einer Ehe Hinweis für die mangelnde Eheführungs-fähigkeit der Ehegatten. Die Vorstellung eines von jeglichen Defekten freien Menschen sei eine aus der Perspektive der christlichen Anthropologie irrealer Konzeption der modernen Psychiatrie. Deshalb, so folgert SCHÖCH unter Hinweis auf die Rota-Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. von 1988, schließe Normalität im kanonistischen Sinn moderate Formen psychologischer Schwie-

rigkeiten ein. Eine Eheunfähigkeit liege nur bei ernstesten Formen einer Anomalie vor. Die Ausführungen SCHÖCHS sind sicher zutreffend; sie lassen jedoch viele Fragen offen. Was genau sind „moderate Formen psychologischer Schwierigkeiten“? Wo verläuft die Grenze zu den „ernstesten Formen“? Wann sind persönliche Defekte der allzu menschlichen Unvollkommenheit zuzuschreiben, wann fallen sie aus dem „normalen“ Rahmen? SCHÖCH ist so ehrlich einzuräumen, daß er es für unmöglich hält, *a priori* Kriterien und Parameter für die Unterscheidung von normal und anomal zu benennen (S. 183). Seine Darlegungen sind allerdings eine eindringliche Mahnung, nicht vorschnell vom Vorliegen einer eheberurungstüchtigen Anomalie auszugehen.

Unter den Beweismitteln, die in Fällen von Eheführungsunfähigkeit herangezogen werden können, kommt der Stellungnahme eines psychologischen oder psychiatrischen Gutachters zweifellos besondere Bedeutung zu. Die beweisrechtliche Würdigung des Gutachtens hat sich an zwei Grundsätzen zu orientieren: Einerseits obliegt die definitive Entscheidung über die Nichtigkeit einer Ehe dem Richter als dem *peritus peritorum* und nicht dem Gutachter, andererseits soll der Richter die Fachkompetenz des Gutachters respektieren und sich nicht leichtfertig über die Ergebnisse des Gutachtens hinwegsetzen. Erforderlich ist daher die fruchtbare Zusammenarbeit zwischen Richter und Gutachter. Den damit verbundenen Fragen und Problemen widmet sich José T. MARTÍN DE AGAR, Professor am Pontificio Ateneo della Santa Croce, in seinem Beitrag *Giudice e perito a colloquio* (S. 187-196). Der Autor hält eine exakte Grenzziehung zwischen den Aufgaben des Richters und des Gutachters für schwierig. Dies betrifft insbesondere den Übergang zwischen klinischem und juristischem Bereich, wo es darum geht, den Einfluß einer diagnostizierten Störung auf die Ehefähigkeit des Betroffenen zu bestimmen. Bewegt sich der Gutachter strikt in seinem Fachbereich, bleibt seine Stellungnahme für den Richter unter Umständen nichtssagend, andernfalls läuft der Gutachter jedoch Gefahr, seine Kompetenzen zu überschreiten. Derartige Probleme könnten nach MARTÍN DE AGARS Ansicht verringert werden, wenn darauf geachtet wird, daß sowohl der Richter als auch der Gutachter über Grundkenntnisse aus dem Fachbereich des Dialogpartners verfügen. Außerdem hält es der Autor für günstig, wenn der Gutachter auf Fachterminologie soweit wie möglich verzichtet, sich einer verständlichen Sprache bedient und auf der Ebene des *sensus communis* argumentiert. Für die Beurteilung des Gutachtens sei es wichtig zu wissen, ob der Gutachter eine christliche Welt- und Menschensicht vertrete und welcher psychiatrischen Schule oder Richtung er zuzuordnen sei. Man kann den Überlegungen und Anregungen MARTÍN DE AGARS nur beipflichten. Zu wünschen wäre insbesondere, daß sich kirchliche Richter um den Erwerb psychologisch-psychiatrischer Grundkenntnisse bemühen, zumal der Klagegrund Eheführungsunfähigkeit in Zukunft noch an Bedeutung gewinnen dürfte.

Der folgende Beitrag von Bruno CALLIERI, emeritierter Professor und Dozent des Studio Rotale, mit dem Titel *Valutazione clinica degli elementi di prova*

nelle cause matrimoniali (S. 197-201) fällt schon aufgrund seines geringen Umfangs aus dem Rahmen der übrigen Aufsätze. CALLIERI, der seit über vierzig Jahren als Sachverständiger in kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren wirkt, blickt hier auf seine Erfahrungen als Gutachter zurück, legt damit aber eher eine persönliche Erinnerung als eine wissenschaftliche Abhandlung vor, was auch durch den Verzicht auf einen Anmerkungsapparat unterstrichen wird. Er nennt einige *causes celebres*, in denen er als Gutachter mitwirkte, und berichtet über seine Begegnungen mit angesehenen Psychologen und Psychiatern (Kurt SCHNEIDER, Otto KERNBERG). Ausführungen zum in der Überschrift angekündigten Thema finden sich allenfalls am Rande; die diesbezüglichen Erwartungen des Lesers werden nicht befriedigt.

Auch dem letzten Beitrag des Sammelbandes gelingt es nicht, die Erwartungen zu erfüllen, die der Titel *Gli elementi di prova e la loro valutazione clinica e giuridica nelle cause di incapacita* (S. 203-215) weckt. Der Autor Guido GIUSTINIANO, Richter am Regionalgericht Campano, verwendet das erste Drittel seiner Darlegungen überflüssigerweise darauf, nochmals die grundlegenden Erkenntnisse zu c. 1095 n.3 zu wiederholen, die in den vorhergehenden Beiträgen bereits ausführlich erörtert wurden. Als wichtige Beweiselemente in Fällen von Eheführungsunfähigkeit nennt GIUSTINIANO an erster Stelle ärztliche Mitteilungen, Patientenakten und ähnliche Angaben über die Ehegatten, die von vorrangiger Bedeutung seien, um Aufschluß über die psychische Krankheit – der Autor spricht mehrfach und ungeachtet des Wortlauts des c. 1095 n.3 von einem *morbus naturae psychicae* – zu gewinnen, die der Eheunfähigkeit zu Grunde liegt. Wichtig sei außerdem die Beziehung eines Gutachters. Aufgabe des Richters sei es dann, auf der Grundlage des gesamten Aktenmaterials zu prüfen, ob die diagnostizierte Störung im vorliegenden Fall eine wirkliche Unfähigkeit und nicht lediglich eine Schwierigkeit hervorgerufen hat und ob die Unfähigkeit gegebenenfalls bereits zur Zeit der Heirat vorlag. Damit ist die Aufgabe des Richters zwar zutreffend beschrieben, die entscheidende Frage, anhand welcher Kriterien man sich über diese Punkte Gewißheit verschaffen kann, läßt GIUSTINIANO jedoch unbeantwortet. Seine weiteren Ausführungen bringen nichts Neues, sondern variieren lediglich das zuvor Dargelegte. Besonderen Wert legt er auf die sorgfältige Unterscheidung von Schwierigkeit und Unfähigkeit, auf die er noch mehrfach zu sprechen kommt, ohne allerdings ein einziges Unterscheidungskriterium zu formulieren. Nicht nur deshalb ist GIUSTINIANOS Beitrag wenig hilfreich. Seine Darlegungen bewegen sich weitgehend im Rahmen des eherechtlichen bzw. eheprozeßrechtlichen Allgemeinwissens und regen auch nicht zu weiterführenden Überlegungen an.

Ungeachtet einzelner schwächerer Beiträge liefert der vorgelegte Band insgesamt eine lesenswerte Sammlung von Untersuchungen zur Interpretation des c. 1095 n.3. Die Bearbeitung der gestellten Themen geschieht in der Regel sorgfältig und kompetent. Die Rechtslage wird zutreffend wiedergegeben. Positio-

nen, die von der herrschenden Meinung abweichen, sind allerdings meist nur knapp berücksichtigt oder werden gar nicht wahrgenommen. So bietet der Sammelband zwar kaum neue Impulse für die weitere Forschung, dafür aber eine solide und gediegene Darstellung des *status quo*.

Georg BIER, Limburg

* * *

46. *L'Osservatore Romano*. Wochenausgabe in deutscher Sprache, Jahrgang 1998 mit allen Predigten, Ansprachen, Briefen, Enzykliken von Papst JOHANNES PAUL II., CD-ROM. Ostfildern: Schwabenverlag 1999.

Als vierter Jahrgang in Folge erscheint im Schwabenverlag eine CD-ROM mit dem *Osservatore Romano* in deutscher Ausgabe des Jahres 1998. Die Vorteile der Technik liegen auf der Hand: Neben der Platzersparnis bietet die CD-ROM die Möglichkeit, durch automatische Suche des Rechners schnell an gewünschte Informationen zu kommen, sollten sie denn überhaupt über den *Osservatore* und damit durch diesen Datenträger erreichbar sein. Will man sich dieser Such-Technik nicht bedienen, bietet die CD-ROM am Anfang ein ausführliches Register. Werden bestimmte kirchenrechtlich, speziell prozeßrechtlich oder eherechtlich relevante Begriffe über die Suchfunktion eingegeben, findet der Rechner diejenigen, die einem möglicherweise weiterhelfen, darüber hinaus wird alles auf den Bildschirm befördert, das den genannten Begriff beinhaltet, was wiederum ein Aussortieren notwendig macht.

Für mit der Tätigkeit in Officialaten Betraute ist die Ansprache des Papstes anlässlich der Audienz der Rota Romana am 17. Januar 1998 von besonderem Interesse (S. 823-828). Der Papst rief die Richter auf, Eheverfahren ernsthaft und zugleich zügig zu bearbeiten, aber auch in „Liebe und Gerechtigkeit“. Nichtigkeitserklärungen gescheiterter Ehe dürften nicht aufgrund rein formaler Verfahrensnormen verhindert werden. Die Richter sollten sich bei der Überprüfung des Ehekonsenses nicht nur auf vorgegebene Auslegungsschemata beschränken, sondern gleichfalls neuen anthropologischen und juristischen Erkenntnissen, aber auch der Offenbarung, der Tradition und v.a. dem kirchlichen Lehramt Rechnung tragen. Der Richter übe ein „*officium caritatis et unitatis*“ aus, sei ein echter „*sacerdos iuris*“, die richterliche Tätigkeit habe sich an der eigentlichen Finalität der Kirche Jesu Christi zu orientieren. Die Rota sei jenes eine weise und eindeutige Rechtsprechung gestaltende Gericht, dem sich die anderen kirchlichen Gerichte angleichen müßten. Der Papst hebt die Bedeutung der Rota für das Wachhalten der „unverzichtbaren Prinzipien der katholischen Lehre“ hervor. Anlässlich dieser Ansprache weist der Papst auf die Einrichtung der Kommission zur Erarbeitung einer Instruktion zur Ordnung der Eheprozesse hin.

Der Osservatore gibt einen Hinweis auf die Verfahrenskosten an italienischen Offizialaten (829). So habe bislang ein Verfahren durch zwei Instanzen bis zu 8.000 DM kosten können, nun habe die Bischofskonferenz einen Gebührensatz von 1.000.000 Lire (ca. 1.000 DM) pro Instanz festgelegt. Darüber hinaus sei bei allen Offizialaten ein Pflichtverteidiger eingeführt worden.

„Die Vollmacht des Papstes und die Ehe der Getauften“ (4552-4558), ein Artikel, der seinen Autor nicht preisgibt, beschäftigt sich mit den Möglichkeiten des Papstes zur Auflösung an sich gültiger Ehen. Mit Hilfe verschiedener Lehräußerungen und unter Hinweis auf die Heilige Schrift wird auf die absolute Unauflöslichkeit rechtlich gültiger, sakramentaler und vollzogener Ehen als der katholischen Lehre gemäß insistiert. Die eigentliche Ursache für das Problem der wiederverheirateten Geschiedenen (Menschen „in irregulären Ehesituationen“) liege auch nicht in der Lehre der Kirche, sondern vielmehr an einer Gesellschaft, die Gesetze hervorbringe, die Scheidung legitimierten, und so eine entsprechende Kultur entstehen ließen. Das Ziel des Autors liegt in der Abwehr nicht näher spezifizierter Vorschläge, die zwar an der inneren Unauflöslichkeit festhielten, sich aber für eine weniger eng ausgelegte äußere Unauflöslichkeit (Auflösung einer vollzogenen Ehe zwischen Getauften) auf die Vollmacht des Papstes, Ehen zu lösen, beriefen. Damit werde die Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe ausgehöhlt.

Das allseits schon als Text bekannte *Motu Proprio* des Papstes *Ad tuendam fidem*, das er zum Schutz des Glaubens der katholischen Kirche gegen Irrtümer besonders bei denen, die sich mit den Disziplinen der Theologie beschäftigen, formulierte, und das die cc. 750 und 1371 CIC sowie die cc. 598 und 1436 CCEO tangiert, ist vollständig abgedruckt (2717-2723). Im Anschluß daran findet sich die „*Professio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*“, mit der die „Ordnung der Wahrheiten, denen der Gläubige anhängt, besser zu unterscheiden“ sein sollen. Der Text beinhaltet ebenso das, was als „Lehrmäßiger Kommentar zur Schlußformel der *Professio fidei*“ bezeichnet ist (2724-2739).

Das *Motu proprio* über die theologische und rechtliche Natur der Bischofskonferenzen (2973-2995) beleuchtet das Wesen dieser Konferenzen ausgehend vom Gedanken der Kollegialität der Bischöfe. Einige Hinweise, z.B. auf die Rolle der Auxiliarbischöfe, seien gestattet: Sie sollen nur dann entscheidendes Stimmrecht besitzen (vgl. c. 454 § 2 CIC), wenn ihre Zahl die der Diözesanbischöfe nicht übersteigt, was eine Einschränkung des bis dahin geltenden Rechts bedeutet. Einmütige Lehraussagen der Bischofskonferenzen können im Namen der Konferenz selbst veröffentlicht werden. Fehlt jedoch die Einstimmigkeit, liegt die Entscheidung darüber beim Apostolischen Stuhl, der wiederum einer Lehraussage nur dann die *Recognitio* erteilen kann, wenn die Mehrheit in der Bischofskonferenz wenigstens qualifiziert ist (Zweidrittel-Mehrheit nach c. 455 § 2 CIC). Diese Hinweise werden abschließend als „Ergänzende Normen über

die Bischofskonferenzen“ festgehalten, wobei die Verpflichtung zur Überprüfung der geltenden Statuten auf Konformität mit diesen Normen und einer anschließenden Revision durch den Heiligen Stuhl vorgeschrieben wird.

Winfried AYMANS unternimmt eine Würdigung der „Instructio“ zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester (514-522). Er stellt deren Rechtscharakter fest, geltendes Recht solle - so der Autor - eingeschränkt werden, einige „textliche Unebenheiten“ wolle er interpretieren. Die *Instructio* sei nicht restriktiv bzw. die Laien in der Kirche herabsetzend, vielmehr sei die Bemühung um einen theologischen Rahmen als Zusammenfassung der Lehre des Vaticanum II anzuerkennen. Der Diakon sei vor den Laien zu entsprechenden Diensten heranzuziehen, wobei AYMANS darauf hinweist, daß in Deutschland die Pastoralreferenten und -referentinnen besser ausgebildet seien, was zu bedenken sei. Den Konsequenzen der in Deutschland vorherrschenden Meinung, der Pfarrgemeinderat sei nicht mit dem Pfarrpastoralrat gemäß Codex identisch, sondern ein „aliud“, wird von AYMANS widersprochen. Die dem Pfarrpastoralrat zugedachten Aufgaben in der Pfarrei müßten nach den Vorgaben des CIC erfüllt werden. Er fordert einen Diskurs über die „ökologischen Zusammenhänge in Deutschland“.

Hugo SCHWENDENWEIN sieht „Die Wiederverlautbarung konziliarer Grundsätze und Normen, die diese konkretisieren“ (759-762) angesichts der „Instructio“ über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, bei der es sich im Wesentlichen um eine amtliche Zusammenfassung des bestehenden Normenbestandes handele, wie sie auch durch die Kodifikationen von 1917 und 1983 geschehen sei, wobei bei der letzteren zudem der Gedanke des *aggiornamento*, das an sich schon im Vaticanum II stattgefunden habe, eine größere Rolle gespielt habe. Der Autor stellt durch die „Instructio“ keine Änderungen in bezug auf die Konzilsaussagen fest, hält sie auch nicht für notwendig.

Im Vatikanischen Bulletin finden sich ungezählte Personalien (Ernennungen, Rücktrittsannahmen usw.) sowie Rechtsakte, die sich auf die Ordnung der Kirche beziehen (Errichtung von Diözesen usw.). So wird auf die Bischofsweihe des Dekans der Römischen Rota, Msgr. M.F. POMPEDDA hingewiesen (322), bei der der Papst auf die im kirchlichen Verfahren auszuübende kanonische Gerechtigkeit mit seelsorglichem Geist hinweist (396).

Der Apostolische Nuntius in Österreich, Titularerzbischof SQUICCIARINI, hielt einen Festvortrag zum Thema Kirche und Recht anlässlich einer Internationalen Theologischen Sommerakademie des Linzer Priesterkreises, in dem er sich auch mit den kirchlichen Gerichtsverfahren beschäftigt (3507-3526). Er erwähnt dabei insbesondere jene Normen, die den Schutz des einzelnen Gläubigen garantieren sollen. Die Beachtung des kirchlichen Rechtes diene der Wahrung der Wahrheit und der Liebe.

Die Aufzählung abschließend sei noch ein Artikel über die Kardinäle erwähnt (1045-1052). Ebenso sei auf eine Abhandlung zur lateinischen Sprache hingewiesen: „Latein heute: vom ‚telephonium cellulare‘ zur ‚focale Croatum‘“ (691-697).

Stefan SCHWEER, Osnabrück

* * *

47. LASCH, Christopher, *Woman and the Common Life: Love, Marriage, and Feminism*. New York-London 1997. 223 S., ISBN 0-393-04018-6.

Das vorliegende Werk umfaßt einschließlich des Index 196 Seiten, denen 27 Seiten Einleitung vorausgestellt sind. Es handelt sich um eine Sammlung von Essays von Christopher LASCH, die nach seinem Tode (14.2.1994) von seiner Tochter E. QUINN-LASCH herausgegeben wurde und in zwei große Teile gegliedert ist:

1 Manners and Morals: 1. The Comedy of Love and the Querelle des Femmes: Aristocratic Satire on Marriage (S. 3-31); 2. The Mysteries of Attraction (S. 32-38); 3. The Suppression of Clandestine Marriage in England: The Marriage Act of 1753 (S. 39-66); 4. Bourgeois Domesticity, the Revolt against Patriarchy, and the Attack on Fashion (S. 67-89).

2 From Patriarchy to Neopaternalism: 5. The sexual Division of Labor, the Decline of Civic Culture, and the Rise of the Suburbs (S. 93-120); 6. Gilligan's Island (S. 121-136); 7. The Mismeasure of Man (S. 137-152); 8. Misreading the Facts about Families (S. 153-160); 9. Live in the Therapeutic State (S. 161-186).

Der Index umfaßt die Seiten 187-196.

Angesichts der trotz des thematischen Gesamtzusammenhangs bestehenden inhaltlichen Heterogenität der einzelnen Abschnitte empfiehlt es sich, die einzelnen Essays einer je eigenen Betrachtung zu unterziehen. Im wesentlichen soll sich auf die Frage nach direkten Beziehungen zu theologischen, insbesondere kanonistischen Fragen beschränkt werden.

Das erste Essay steht unter der übergreifenden Thematik der literarischen Auseinandersetzung mit der Rolle der Frau, den „querelles des femmes“, wobei LASCH den zeitlichen Rahmen von der mittelalterlichen bis zur frühneuzeitlichen Literatur spannt.

Als Ansatzpunkt wählt der Autor den „Roman de la Rose“ (13. Jahrhundert). Er zeige, besonders im zweiten Teil, so der Autor, „a kind of symposium of love“ (S. 6). Kombiniert seien Elemente höfischer Romanzen mit Elementen satirischer Geschichten über das Alltagsleben und die Ehe. Das Werk MEUNS betrachtet LASCH als eine „disputation of love“ (S. 6), die erstmals höfische Lyrik und „low comedy“ (S. 6) verbinde.

In diesem Zusammenhang wird das philosophisch-theologische Werk „Sic et non“ von Peter ABAELARD in weiten Konnex mit dem Rosenroman gestellt. Hier sei quasi die Kunst der Disputation grundgelegt.

Die Auseinandersetzung um den Inhalt des Rosenromans beginnt, wie LASCH hervorhebt, mit dem Werk von Christine DE PISAN „Epistel of the God of Love“. Er geht damit auf den literarischen Streit ein, der sich um die Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert entzündete. Auslöser waren Äußerungen im Rosenroman, die häufig „Frauenunsitten“¹ zum Inhalt hatten. In dem an den Vogt von Lille gerichteten Brief wehrte sich DE PISAN gegen die durch J. DE MEUN ausgesprochenen Verleumdungen. Der Rosenroman fand auch seine Verteidiger. LASCH zitiert hier vor allem Jean DE MONTREUIL, der im zweiten Teil des Lehrgedichtes eine Verteidigung der Ehe gesehen habe. Unter Hinweis auf die lange Dauer der „querelle des femmes“ verweist er dann auf Alain CHARTIER. Weiter nennt LASCH Werke von BOCCACCIO, CHAUCER und ERASMUS.

Gerade bei den letztgenannten Autoren nimmt der Historiker ein „genre of abusive commentary of women“ (S. 8) an. Im 16. Jahrhundert sieht LASCH die Auseinandersetzungen um den Rosenroman beendet; sie waren zu „formulaic diatribes against women“ (S. 8) geworden. Im 18. Jahrhundert wurde die Debatte nach LASCH unter anderen Prämissen wieder aufgenommen. Sie stand nun unter dem Aspekt der von, von LASCH so bezeichneten, Feministinnen vertreten wurde: Männlichkeit und Weiblichkeit seien „social conventions“ (S. 8), die durch Edukation veränderbar seien. Die Frage, die gestellt worden sei, habe darauf gezielt, in welchen Bereichen die Frau dem Mann untergeordnet sei.

Der Disput über die Frau, so der Sozialhistoriker, sei streng genommen ein Disput über die Ehe als solche gewesen. Vor- und Nachteile der Ehe für einen Mann seien sorgfältig abgewogen worden. Darunter fielen dann auch Aspekte wie etwa Ehebruch und Vergewaltigung, sowie der Komplex der moralischen Einschätzung der „forced union“ (S. 9). Die Debatte war zum Teil antifeministisch geprägt. Von diesen grundlegenden Aspekten schwenkt LASCH dann in seiner Darstellung wieder zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen zurück, zum Roman de la Rose und der darin von DE LA MEUN geäußerten These, es könne keine „companionship“ zwischen Liebe und „signeury“ geben. Der Ehebruch, so LASCH, sei durch die höfische Lyrik glorifiziert worden (vgl. S. 10); in der Ehe habe erotische Leidenschaft keinen Platz gefunden. LASCH wendet sich dann der satirischen Darstellung von Ehe und Ehebruch zu, die er als Gegenpart zur traditionellen Vorstellung von Ehe bewertet; Grundzüge der Antiheirats-Satire findet er später auch in den Werken SHAKESPEARES und MOLIÈRES, der eine Unvereinbarkeit von Ehe und sexueller Liebe vertrat.

¹ STRUBEL, A., Roman de la Rose: LMA 7, Sp.991.

Schließlich kommt LASCH auf die Frage weiblicher „Singles“ im 17. Jahrhundert zu sprechen. Die meisten von ihnen seien Katholikinnen gewesen oder Angehörige der Anglikanischen Kirche. Er stellt in den Hintergrund die These von der Gegenüberstellung von Ehe und der höher eingeschätzten Tugend der Jungfräulichkeit. In diesem Zusammenhang nennt er Mary WARD: sie habe weder die Unterwerfung der Frau unter den (Ehe)mann gelehrt, noch habe sie die soziale Konvention in Frage gestellt, daß Männer Haupt der Kirche seien. Sie aber habe die intellektuelle Gleichheit von Mann und Frau vertreten. Ein Leben in Frömmigkeit und geistigem Streben habe den gleichen Wert wie die Ehe.

Für die Anglikanische Kirche verweist LASCH auf die Gründung einer religiösen Frauengemeinschaft durch die Schwestern Anne und Mary COLLET. Daneben geht der Autor auf eine protestantische Prägung des klösterlichen Ideals bei Mary ASKELL ein. Kurz spricht der Autor die ökonomischen Gegebenheiten an, die es Aristokraten wie religiös Konservativen erschwert haben, Ehe und Liebeswerbung wieder attraktiv zu machen. Langlebigen Konventionen weist LASCH hierbei stabilisierende Funktion zu. Dann wieder wendet er sich der Belletristik zu: in SHAKESPEARES „The Taming of the Shrew“ sieht er eine neue Form sexueller Beleidigung, die von einer Reihe von Autoren nicht zuletzt in der Form der Komödie übernommen worden sei.

Das Verhältnis der Geschlechter wird als „ritual battle“ (S. 22) geschildert. Im 18. Jahrhundert, so glaubt LASCH feststellen zu können, sei es zu Kritik an den Männern gekommen wegen der häufigen Schwangerschaften der Frauen. Hierin sieht er eine Wurzel des modernen Feminismus.

Sich wieder der Zeit der Renaissance zuwendend stellt LASCH die These auf, die Kritik an der Ehe habe der katholischen Kritik am Klosterleben geglichen.

Das erste Essay weist eine große Spannbreite der behandelten literarischen Quellen und Themen auf. Dies führt freilich dazu, daß die in sich komplexen Strukturen der einzelnen Detailfragen im beschränkten Raum und dem besonderen Genre des Essays nicht mit der vielleicht notwendigen Differenzierung angegangen werden konnten.

An einer Reihe von Stellen des ersten Essays gibt es Bezugspunkte zu theologischen Fragen, die hier nicht in der Intensität behandelt werden können wie es die Schilderungen und Ansätze LASCHS eigentlich nötig machten.

Festzuhalten ist allgemein, daß der historische, philosophische und theologische Hintergrund so gut wie keine Beachtung finden, was dann zu Interpretationsfehlern oder doch zumindest zu einseitiger Darstellung führt. So fehlt bei der generellen Frage nach der Ehe der sakramententheologische Hintergrund.

Die von LASCH ja zahlreich genannten Gewährsleute werden nicht in ihren historischen Kontext gestellt. Vertreter sehr unterschiedlicher historischer Epo-

chen und Herkunft werden nebeneinandergestellt; die literarischen Quellen oft als Spiegel der realen Gegebenheiten betrachtet.

Der gedankliche Ansatz Maria WARDS zur Frauen- und Mädchenbildung wird sehr verkürzt dargestellt, die Intention, die zur Gründung des am Geist der Jesuiten orientierten „Institutum Beatae Mariae Virginis“ führte, wird überhaupt nicht berücksichtigt. Anachronistisch ist es, wenn hervorgehoben wird, daß Maria WARD keine Kritik daran übte, daß die kirchlichen Ämter allein durch Männer ausgeübt werden: eine kritische Fragestellung in dieser Richtung war der Frühen Neuzeit noch fremd. Auch kann man von theologisch-kanonistischem Gesichtspunkt hinsichtlich der Ämterlehre nicht nur von „social conventions“ (S. 17) sprechen.

Bei der angesprochenen Frage nach der Kritik hinsichtlich des prokreativen Verhaltens im 18. Jahrhundert fehlt der demographische Hintergrund (Kindersterblichkeit², Peuplierung usw.) gänzlich.

Ebensowenig wird die konfessionell teilweise unterschiedliche „Ehezwecklehre“ in den Blick gefaßt.

Im zweiten Essay widmet sich LASCH hauptsächlich dem Werk von J.H. HAGSTRUM, der der Liebesheirat als Erscheinung der romantischen Liebe bezeichnet. Liebe und Ehe waren nach seiner Ansicht nicht immer zusammengehörig. Auf diesem Hintergrund zitiert LASCH dann Autoren, bei denen er eine abwertende Haltung zur Ehe zu sehen glaubt, wie etwa XENOPHON, für den Ehe lediglich der Ort legitimer Nachkommenschaft und der Bewahrung der „householdeconomy“ (S. 33) gewesen sei. Im christlichen Umfeld, so LASCH weiter, habe die Ehe moralisch weit unter (*much inferior*) dem Ideal der Jungfräulichkeit gestanden.

Eine Aufweichung (*softening*) männlicher Vorherrschaft in der Beziehung von Mann und Frau sieht LASCH in der Odyssee dargestellt.

Eheliche Liebe, so eine weitere dargestellte These, wurzele in der sexuellen Attraktivität des Partners (der Frau) und dem gegenseitigen Respekt. In diesem Zusammenhang führt er ARISTOPHANES' „Lysistra“ an. Der sexuelle Streik der Frauen wird als Form politischen Protestes dargestellt. Erotik wird im Idealfall als Einheit von Hochschätzung und sexuellem Begehren definiert, was allerdings schwer erreichbar sei. Voraussetzung für die Verwirklichung des Ideals sei, daß die Kultur anerkenne, daß die Frau nicht nur eine „Gebärmachine“ sei oder darauf reduziert, den Haushalt zu besorgen. Angesprochen wird auch

2 Zur „Stabilhaltung“ der Bevölkerungszahl und damit auch zu einer Aufrechterhaltung eines funktionierenden Gemeinwesens waren bei den Verhältnissen im 18. Jahrhundert mit einer hohen Kindersterblichkeit und der stets gegenwärtigen Gefahr von Seuchen etwa acht Geburten notwendig, bei denen ca. vier Kinder das Erwachsenenalter erreichten.

die zur Erreichung des Ideals notwendige Beseitigung der Vorstellung von der engen Verknüpfung von Sexualität und Sünde. In diesem Zusammenhang spricht LASCH von der „disembodied Spirituality“ (S. 34) des Christentums. Die innige Gottesliebe wird reduzierend betrachtet als hervorgerufen durch den Überfluß an sexuellen Bildern, Metaphern und Vorstellungen, gleichzeitig aber auch als Unterdrückung der Begierde und gleichzeitige Legitimierung unter anderem Vorzeichen.

Sehr vereinfacht ist die These der Minderbewertung der Ehe gegenüber der Jungfräulichkeit im Christentum dargestellt³. Wie schon im ersten Essay des vorliegenden Bandes fehlt auch hier die philosophische, theologische und historische Einordnung. Für seine Thesen nennt LASCH keine Gewährsleute.

Mit der Erwähnung der Spiritualität spricht LASCH in unzulässig verkürzter Weise ein Thema an, das in den letzten Jahren in Theologie wie teilweise auch Humanwissenschaften zunehmend auf Interesse gestoßen ist. Es ist eine äußerst differenzierte Sicht der Dinge notwendig, um diesem umfassenden Komplex christlichen Lebens einigermaßen gerecht zu werden. Die psychologische Seite, auf die LASCH offensichtlich abheben möchte, darf dabei nicht vernachlässigt⁴, aber ebensowenig verabsolutiert werden.

Das dritte Essay wendet sich schließlich der Frage nach der Unterdrückung der klandestinen Ehe in England zu. Gleich im ersten Satz spricht LASCH vom mittelalterlichen kanonischen Recht. Dargestellt wird die Frage nach dem Heiratsversprechen und der Ehe; wiederholt, so LASCH, sei durch die Kirche entschieden worden, daß sogenannte „precontracts“, die vor zwei Zeugen abgeschlossen wurden, die Ungültigkeit einer späteren (mit einer anderen Person geschlossenen) Ehe nach sich zogen. Dies habe gänzlich dem damaligen (mittelalterlichen) Denken entsprochen, „completely consistent with the view that an exchange of binding promises and physical union were essential elements of marriage“ (S. 39), nicht aber die öffentliche Proklamation, der elterliche Konsens oder eben die Anwesenheit von Zeugen.

Die Ehe, so LASCH, sei als Heilmittel gegen die Begierde betrachtet worden. Die katholische Kirche habe es leicht gemacht, eine Ehe einzugehen und unmöglich, sich scheiden zu lassen. An dieser Stelle fügt der Autor eine ausführlichere Fußnote an, in der er in knapper Form die wichtigsten Entwicklungszüge des mittelalterlichen Eherechtes nachzeichnet.

³ Vgl. u.a. DH 1810

⁴ Vgl. z.B.: BEUTIN, Wolfgang, *Anima. Untersuchungen zur Frauenmystik des Mittelalters*. 3 Bände. Frankfurt-Berlin-Bern u.a 1998-1999, v.a. Bd.3: *Tiefenpsychologie - Mystikerinnen* (1999). Allgemein sei verwiesen auf die Reihe *Mystik in Geschichte und Gegenwart* sowie auf das *Dizionario enciclopedico di spiritualita*. 3 Bände. Rom 1990.

Im 16. Jahrhundert, fährt LASCH fort, sei das Eherecht immer stärker in Kritik von Intellektuellen, „moralists“, Reformern und „public officials“ (S. 40) geraten. Beide Konfessionen suchten nach neuen Formen des Eherechtes, das die „companionship“ (ebd.) von Mann und Frau stärker betonen sollte als die fleischliche Vereinigung der Partner, die Linderung der Einsamkeit stärker als die Linderung der Begierde. Gewährsleute nennt LASCH in diesem Zusammenhang nicht. Erst bei der Verbindung der Frage nach einem neuen Eherecht mit der nach der Kritik am Mönchtum und die Bevorzugung der Ehe gegenüber diesem führt LASCH ERASMUS VON ROTTERDAM und RABELAIS an. Der zweite Argumentationsstrang den LASCH nennt, ist soziologisch geprägt: für einen gewerbetreibenden „citizen“ war es von Vorteil, an seinem guten Ruf zu arbeiten, Vermögen anzusparen, Reputation zu erwerben und für das Wohlergehen der Kinder zu sorgen.

Dazu sei die Ehe eine tragfähige Basis. Wichtig dabei sei die Übereinstimmung von Mann und Frau, weshalb die „enforced marriages“ abgelehnt worden seien. Gewährsmann ist hier einmal mehr ERASMUS VON ROTTERDAM. Die Humanisten, so LASCH, insistierten auf der elterlichen Zustimmung zu einer Eheschließung. Dadurch sei es zu einer anderen Definition der Klandestinität gekommen, indem nun eine Erweiterung auf die Ehen stattgefunden habe, die ohne elterlichen Konsens geschlossen worden seien.

Im 16. Jahrhundert sei, so LASCH, die Opposition gegen die klandestinen Ehen so stark gewesen, daß das Konzil von Trient ein kleines Zugeständnis gemacht habe. Wieder spricht der Autor in diesem Zusammenhang von den „precontracts“. Zur gleichen Zeit seien landesherrliche Gesetze in Kraft getreten, die sich gleichfalls mit den klandestinen Ehen beschäftigten und die versuchten, Ehefragen zum Gegenstand des zivilen Rechtes zu machen. LASCH nennt ein holländisches Gesetz aus dem Jahre 1580, das die Publizierung der Ehe, die Registrierung und den Abschluß vor Zeugen vorsah; zitiert wird dann ein französisches Gesetz aus dem Jahre 1553, das Eltern erlaubte, Kinder zu enterben, wenn sie ohne elterlichen Konsens eine Ehe eingegangen waren. Detailliert zeichnet LASCH den Weg bis zur Entstehung der *Marriage Act* auf. Den Beginn des staatlichen Vorgehens in Fragen des Eherechtes setzt er mit dem Jahre 1540 an. Durch ein Gesetz HEINRICHS VIII. wurde bestimmt, daß „precontracts“ kein Ehehindernis für spätere Ehen bilden sollten. Unter EDWARD VI. wurden schließlich Differenzierungen des staatlichen Eherechtes vorgenommen, indem Fragen nach den Ehehindernissen getrennt von Grundsatzfragen behandelt wurden. LASCH macht darauf aufmerksam, daß die Church of England die Geistlichen angewiesen habe, die jungen Menschen zu ermahnen, von privaten Eheversprechen abzusehen und nicht ohne Einverständnis der Eltern zu heiraten. Das kanonische Recht hinsichtlich der „precontracts“ sei in Kraft geblieben bis zum Jahre 1653, als das Eherecht endgültig der Kirche entzogen worden sei (vgl. S. 44). Der elterliche Konsens wurde nach 1653 bei allen Nupturienten verlangt, die jünger als 21 Jahre waren. Schwere Strafen standen

auf Verführung und betrügerischer Ehe Minderjähriger, der man früher hilflos gegenübergestanden habe und gegen die Kirche eigentlich keine Mittel angewandt habe. Nach der Restauration wurde das Gesetz von 1653 annulliert. Das Übel der klandestinen Ehen, so LASCH, habe seinen Fortgang genommen. An diesem Punkt widmet sich der Autor in einer Art Exkurs wieder der Ehe in der Belletristik. Schließlich beschreibt er den nicht immer einfachen Weg zu dem Gesetz des Jahres 1753 (*Hardwicke-Bill*), wobei er die Positionen der Befürworter und Gegner beschreibt und exemplarisch darstellt. Als wichtiger Punkt in der Debatte erwies sich einmal mehr die Frage nach dem elterlichen Konsens und der Eheaufassung als solcher. Auch die soziale Frage floß in die Überlegungen und Debatten mit ein. Gegner des geplanten Gesetzes behaupteten, daß die Öffentlichkeit und die Forderung nach Registrierung der Ehe ein abschreckendes Moment für die „einfachen Leute“ seien (vgl. S. 51). Es war sogar die Rede von einer artisokratischen „Verschwörung“ gegen die einfache Bevölkerung.

Klandestine Ehen, so wurde argumentiert, seien nicht zuletzt bedingt durch die zahlreichen Hürden (*obstacles*) auf dem Weg zur Eheschließung. Dem Umfeld der sozialen Frage darf sicherlich auch der demographische Aspekt zugeordnet werden, der gleichfalls in der Debatte angesprochen wurde: nicht selten wurden Ehen in aller Stille geschlossen, wenn eine pränuptiale Konzeption vorlag und die Nupturienten jedes Aufsehen vermeiden wollten. Diese Möglichkeit der „Ehrenrettung“ vor allem der Frau sahen die Gegner der *Marriage-Act* durch die Bestimmungen gegen die klandestinen Ehen erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht.

Als wichtigste Errungenschaft der nach langem Ringen durchgesetzten *Hardwicke-Bill* bezeichnete LASCH, daß nun der Kirche die Vollmacht entzogen worden sei, auf die Einhaltung von Verlobungen zu drängen.

Zwei Aspekte waren nach LASCH wichtig beim Vorgehen gegen die klandestinen Ehen:

a) Schutz der Kinder mittlerer und oberer Gesellschaftsschichten vor übereilter Heirat und vor der Gefahr der Verführung;

b) Einpflanzung eines neuen Eheideals in die breite Bevölkerung im Rahmen einer allgemeinen Disziplinierung (vgl. S. 57). Sozial- und Wirtschaftsgeschichte stehen hier mit Fragen des (staatlichen) Eherechtes in einem engen Konnex. Nach 1753 kam es, so LASCH, zu einem Anstieg illegitimer Geburten sowie pränuptialer Konzeptionen. Wie der Sozialhistoriker korrekt festhält, kann aber keine Abhängigkeit von der *Marriage-Act* im Sinne einer negativen Auswirkung festgestellt werden, weil es sich hier um ein Phänomen handelt, das auch in anderen Ländern zu bemerken war. LASCH sieht den Grund für diese Entwicklung in einer allgemeinen Proletarisierung der unteren Schichten und im Zusammenbruch der Familiendisziplin, sowie auch im Bruch zwischen

dem Leben auf dem Land und der neuen Lebensform mobiler, aber entwurzelter Arbeiter, der Armen und der „Vagabunden“: „... irregular sexual activities had become habitual“ (S. 59).

Kurz referiert LASCH die sozialhistorischen und historisch-demographischen Ansätze von E. SHORTER, P. LASLETT und K. OSTERVEEN.

LASCH weist nicht hinreichend die verschiedenen Schichten des mittelalterlichen kanonischen Rechts auf. Das gilt vor allem für den schwierigen Komplex der Frage nach der Definition von Eheversprechen und Ehe, die ja im kanonischen Recht lange Zeit terminologisch nicht klar getrennt wurden.

Verlobung und nachfolgende *copula* galten als *matrimonium praesumptum*. Zurückzuweisen ist auch die Vorstellung, die Kirche habe sich nicht gegen betrügerische Ehen gewandt: schon im 9. Jahrhundert betonte Papst NIKOLAUS I. die Freiheit des Konsenses und leistete damit einen Beitrag zur Verbesserung der Stellung der Frau im kanonischen Recht.

Wenn LASCH als Gewährsleute für die Kritik am im 16. Jahrhundert bestehenden Eherecht ERASMUS VON ROTTERDAM und RABELAIS nennt, so ist auch hier hinsichtlich der Interpretation Vorsicht geboten. Beide waren Gelehrte, jedoch basierten ihre Betrachtungen der Ehe und die Kritik am Mönchtum weniger auf den kanonistischen Bestimmungen, sondern resultierten aus vielfachen Erfahrungen der damaligen Gegebenheiten und Mißstände. Gerade die Ansätze ERASMUS' VON ROTTERDAM sind unter dem Aspekt des Multifaktoriellen zu sehen.

Außer acht bleibt bei LASCH auch der konfessionelle Aspekt, sowie die damit verbundenen theologischen Neuansätze bzw. die Notwendigkeit für die katholische Kirche, ihre Eheauffassung zu verteidigen. Gestritten wurde um die Unauflöslichkeit der Ehe. Für LUTHER und vor allem CALVIN war die Ehe kein Sakrament mehr, sondern allein weltlicher Obrigkeit unterstellt. Bei den genannten landesherrlichen Gesetzen unterscheidet LASCH nicht zwischen den einzelnen Gattungen und stellt sie vor allem nicht in ihren rechts- und konfessionshistorischen Zusammenhang. Auch hätte die jeweilige *mens legislatoris* stärker betont werden müssen.

Die durch das im katholischen Frankreich 1556 (also vor *Tametsi*) entstandene Gesetz ermöglichte Enterbung der Kinder wirkte sich nicht auf die Gültigkeit der Ehe aus, sondern ist aus dem Blickwinkel sozialer und wirtschaftlicher Aspekte zu betrachten. Für England hätte klar die konfessionelle Entwicklung in den Blick gefaßt werden müssen, deren Veränderung ja auch Veränderungen der Eheauffassung nach sich zog. England blieb von den Reformen des Konzils von Trient untangiert wie es überhaupt „tridentinische“ und „nichttridentinische“ Orte gab.

Aus dem Blick gelassen wird der konfessionelle Aspekt auch weitgehend bei der Frage nach der elterlichen Zustimmung zur Ehe. Verlöbnis wie Eheschlie-

Bung waren lange Zeit hinweg formfrei; das kanonische Recht kannte keine sich auf die Gültigkeit auswirkende Zustimmung der Eltern.

Während im protestantischen, näherhin calvinistischen, Bereich die elterliche Zustimmung zur Gültigkeit der Ehe gefordert war, betonte das Konzil von Trient ganz klar auch weiterhin die Lehre, daß eine elterliche Zustimmung nicht notwendig sei⁵. Auch der Kandestinitätsbegriff LASCHS muß daher kritisch beleuchtet werden.

Es wird bei dem Autor nicht unterschieden zwischen der Frage nach der Erlaubtheit einer Verlobung/Ehe und deren Gültigkeit.

Bei der Rechtsprechung des Konzils von Trient hinsichtlich der klandestinen Ehen kann sicherlich nicht die Rede sein von einer „small concession“. Das Konzil betonte die Gültigkeit der klandestinen Ehen, sah aber gleichzeitig die aus ihnen erwachsenden Übel, die bei den damaligen gesellschaftlich-sozialen Gegebenheiten gerade die Frau in hohem Maße betrafen.

Auch bei dem zitierten soziologischen Ansatz werden die Unterschiede zwischen den Konfessionen von LASCH nicht in die Überlegungen miteinbezogen. Wie demographische Untersuchungen mehrkonfessioneller Städte zeigen, bestanden durchaus unterschiedliche soziologische Prägungen. Der historisch-demographische Ansatz, den LASCH vornimmt bei der Beschreibung der Verhältnisse in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist gelungen, wenngleich auch hier eine kritische Würdigung der zitierten Ansichten an manchen Stellen wünschenswert gewesen wäre. So steht etwa die moderne historische Demographie der Vorstellung einer „sexuellen Revolution“ in wachsendem Maße kritisch gegenüber.

Die übrigen Essays des Sammelbandes tangieren Fragen des kanonischen Rechts nicht mehr oder nur marginal, so daß hier eine knappe Inhaltsangabe der jeweiligen Abschnitte genügen soll.

Im vierten Essay, das sich mit der „domesticity“ des 19. Jahrhunderts auseinandersetzt, geht LASCH aufgrund der von ihm herangezogenen Literatur davon aus, daß die Hochschätzung des häuslichen Lebens verwurzelt war in einem Angriff auf die patriarchalische Autorität. Zwei Mißstände seien durch eine Front von Doktoren, Humanisten und Philantropen bekämpft worden: die Zügellosigkeit der englischen Aristokratie und die Immoralität breiter Bevölkerungsschichten („popular immorality and sedition“, S. 67). Intensiv widmet sich LASCH dem Ansatz von Hannah MORE, die sich für eine umgreifende Christianisierung einsetzte, in der sie ein Heilmittel gegen politische und moralische Unordnung sah. Die Sitten und Verhaltensweisen (*manners*) einer sich im 18. Jahrhundert umstrukturierenden Mittelschicht waren nicht selten der

⁵ Vgl. DH 1818. Das Konzil richtete sich hier gegen die Auffassung Martin LUTHERS, die er in *De abroganda missa privata* grundgelegt hatte.

Aristokratie abgeschaut und hatten sich nach Auffassung MORES negativ vor allem auf die Frauen ausgewirkt, die sich nun als „Ladies“ zu gerieren begannen. MORE setzt diesem Verhalten den Gedanken der Bildung der Frau entgegen mit dem Ziel, Frauen einen vernünftigen Beschäftigungsrahmen zu eröffnen. Eine weitere Vertreterin eines frühen „Feminismus“, wenn der Begriff gebraucht werden darf, stellt LASCH mit Mary WOLLSTONECRAFT vor, die sich gleichfalls für eine gediegene Mädchen- und Frauenbildung stark machte und scharf gegen den „aristocratic code of love“ (S. 73) Stellung bezog. WOLLSTONECRAFT betonte die Gleichheit von Mann und Frau und vor allem die Selbstbestimmung der Frau. Basis für die Gleichheit von Frau und Mann war für WOLLSTONECRAFT laut LASCH die Freundschaft, der sie einen Vorrang vor der Liebe (*love*) gab. Als deutliche Abgrenzung von den Praktiken der Aristokratie kam es im 19. Jahrhundert dann zu einem „cult of domesticity“ (S. 77). Zentraler Punkt ist der Gedanke des nützlichen gesellschaftlichen Engagements der Frau.

In dem genannten Essay wendet sich LASCH schließlich auch den theoretischen Ansätzen des Feminismus, vor allem im 19. Jahrhundert, zu (Margarethe FULLER, Elisabeth CODY STANTON) sowie des Einflusses der Sklavenfrage und des Bürgerkrieges in Amerika.

Das fünfte Essay, das bereits zum zweiten Teil des Sammelwerkes gehört, behandelt Fragen nach einer geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung, die es laut LASCH in allen Kulturen gibt, sowie die kulturellen Veränderungen durch das Wachstum der Vorstädte bzw. Vorstadtsiedlungen. LASCH stellt die Vorstellung der guten alten Zeit, in der die Frauen allein auf innerhäusliche Tätigkeit beschränkt gewesen seien, in Frage. Er kommt dabei auf das soziale Engagement von Frauen in zahlreichen gesellschaftlichen Betätigungsfeldern zu sprechen, etwa der in Amerika verbreiteten Vereinstätigkeit, der (ehrenamtlichen) Tätigkeit in Krankenpflege und Bibliothekswesen u.v.m. Dabei geht er davon aus, daß das gesellschaftliche Engagement der Frau in der progressiven Ära zwischen 1890 und 1920 (und damit vor der Erteilung des Wahlrechtes, das ja durchaus ein Zeichen der Gleichstellung war) besonders stark gewesen sei, ohne allerdings Gründe für dieses Phänomen anzuführen.

Die „full-time motherhood“ sieht LASCH als Produkt der rasch aufstrebenden Vorstädte und damit als historisch neue Erscheinung, zumal auch die Trennung zwischen häuslichem Leben und Arbeit eine Erscheinung des 19. Jahrhunderts sei. Eine weitere Wurzel sieht er im modernen Feminismus. Zu einer Zerstörung althergebrachter „social patterns“ (S. 104) kam es nach LASCH besonders durch die Stadtflucht in den 40er und 50er Jahren unseres Jahrhunderts, die keine Flucht vor der Anonymität gewesen sei, sondern getragen vom Traum der perfekten Freiheit.

Im sechsten Essay beschäftigt LASCH sich mit den Extrempositionen des modernen Feminismus: Minimalisierung und Überbewertung der Unterschiede

zwischen Mann und Frau. Ein wesentlicher Teil der Ausführungen in diesem Part konzentriert sich dabei auf die Auseinandersetzung von Carol GILLIGAN mit ihrem wissenschaftlichen Lehrer L. KOHLBERG. GILLIGAN wendet sich dezidiert gegen eine Bewertung der Frau nach männlichen Maßstäben und geht von einer unterschiedlichen Prägung des weiblichen und des männlichen Ichs aus (weibliches Ich hingezogen auf „connection“, männliches Ich bestimmt durch die „separation“). LASCH setzt sich mit den Thesen GILLIGANS kritisch auseinander.

Im siebenten Essay beschreibt LASCH die Problematik der Frauengeschichtsschreibung, die er ebenso wie „Männergeschichte“ korrekt als komplexes Feld beschreibt. Hauptsächlich setzt er sich mit dem Werk von E.A. ROTUNDO auseinander („Transformation in Masculinity from the Revolution to the Modern Era“ [1983]).

Auch das achte Essay ist eine Auseinandersetzung mit moderner Literatur zum Fragenkomplex der Sozialgeschichte der Familie. Ausgangspunkt der Untersuchung LASCHS ist „Brave New Families. Stories of Domestic Uphaeval in Late Twentieth Century America“ von Judith STACEY (1990), die auf einigen wenigen Interviews basiert. LASCH bewertet völlig zu recht die schmale Datenbasis kritisch. Der religiöse Aspekt, den STACEY zwar ansprach, wird nicht vertieft.

Das letzte Essay schließt gedanklich an die beiden vorhergehenden an: auch hier setzt LASCH sich mit sozialhistorischer Literatur auseinander, wobei er auf Gedanken zurückgreift, die bereits in vorhergehenden Essays angesprochen worden waren (Frage nach dem gesellschaftlichen Engagement von Frauen, Veränderungen durch die „full-time motherhood, Aspekt der „domesticity“ usw.). Vor allem behandelt LASCH hier das Werk von Carl DENGLER „At Odds: Woman and the Family in America from the Revolution to the Present“ (1980). Ausführlich, aber kritisch stellt LASCH die sich im konventionellen Rahmen bewegenden Ansätze dar.

Im einem zweiten Abschnitt wendet der Autor sich den Forschungen FOUCAULTS und DONZELOTS zu und widmet sich damit der französischen Sozialgeschichtsschreibung.

Noch einmal wird im letzten Essay am Rande auch eine theologische Frage berührt. FOUCAULT, der das Leben im (neuen) „therapeutischen Staat“ beschreibt, wendet sich auch der Funktion des Bußsakramentes zu. Ab dem 17. Jahrhundert habe sich die Beichte zunehmend von dem Sakrament der Buße gelöst, habe eine über die Belehrung der Seelen pädagogische, psychologische und medizinische Ausprägung erhalten. Nicht zuletzt weist FOUCAULT dem Bußsakrament disziplinierende Wirkung zu. Zu dieser „Therapie“ sei dann im 19. Jahrhundert die Psychotherapie getreten (vgl. S. 174). Insgesamt schildert LASCH die Positionen der französischen sozialhistorischen Ansätze unter dem Aspekt des Wandels des familiären Lebens in einem Staat, der im Laufe der

Zeit eine andere Position zur Familie eingenommen hat, was sich schließlich auch auf die Moralität ausgewirkt habe. Eine kritische Auseinandersetzung mit den Thesen FOUCAULTS zum Bußsakrament erfolgt durch den Autor nicht.

Insgesamt bietet der vorliegende Essaysammelband ein breitgefächertes und dadurch interessantes Themenspektrum. Dabei zeigt sich, daß LASCH sehr stark zum einen an der amerikanischen Geschichtsschreibung orientiert ist, zum andern aber auch an der Belletristik des Mittelalters und der Frühen Neuzeit.

Die theologisch-kanonistische Seite der Betrachtung der Rolle der Frau im Alltagsleben und damit auch im religiös-kirchlichen Leben, bleibt insgesamt blaß und vielfach defizitär. Es gilt hierbei allerdings zu beachten, daß der Autor die Fragen überwiegend aus sozialhistorischer Perspektive betrachtet und nicht die Absicht hatte, theologische und kirchenrechtliche Sachverhalte, die den Hintergrund für bestimmte Entwicklungen bildeten, aufzuarbeiten.

Negativ fällt ins Gewicht, daß nur bei den wenigsten Essays, auch bei langen Zitaten, Anmerkungen und Fußnoten beigelegt wurden. Exakte Angaben finden sich nur im ersten und dritten Essay; im vierten Essay beschränken sie sich auf zwei allgemeine Anmerkungen. Bei den übrigen Essays fehlen sie schließlich völlig.

Martina ROMMEL, Mainz

* * *

48. LLOBELL, Joaquín / DE LEÓN, Enrique / NAVARRETE, Jesus, *Il libro „De processibus“ nella codificazione del 1917: Studi e documenti. Vol. I. Cenni storici sulla codificazione „De iudiciis in genere“, il processo contenzioso ordinario e sommario, il processo di nullità del matrimonio.* (Pontificia Università della Santa Croce. Monografie giuridiche 15) Milano: Giuffrè Editore 1999. 1303 S., ISBN 88-14-07115-2.

Der CIC/1917 gehört der Vergangenheit an; er ist durch den CIC/1983 ersetzt worden. Angesichts dieser Lage kann man die Frage stellen, ob es sich lohnt, die Entstehungsgeschichte des vierten Buches des CIC/1917 nachzuzeichnen. Die drei Autoren dieses (ersten) Bandes haben diese Frage bejaht. Sie sehen einen Sinn darin, die Pläne, Verhandlungen und Entwürfe, die zum CIC/1917 führten, zu untersuchen, zum Gegenstand von Erörterungen zu machen und sie möglichst weitgehend zu dokumentieren. Im Fondo CIC des Vatikanischen Geheimarchivs stand ihnen eine umfangreiche, aber nicht vollständige Quelle zur Verfügung, aus der bekanntlich schon Francesco ROBERTI in seinem Torso gebliebenen Werke geschöpft hatte. Daß sie nun systematisch herangezogen und bearbeitet wird, darin liegt der große Fortschritt gegenüber den zahllosen Versuchen, die Kodifikation von 1917 nachzuzeichnen (unter denen deutschsprachige Autoren nicht gerade herausragen). Allerdings ist der Fondo CIC in

einiger Unordnung. Die Verfasser bemühen sich darum, undatierte und unterschriftslose Papiere zeitlich und personal einzuordnen, wobei sie beträchtlichen Scharfsinn entfalten. Bei ihrer Arbeit entdeckten sie weitere einschlägige Materialien, die sich nicht im Fondo CIC befinden. Es handelt sich dabei um den Fondo DOPPIONI und den Fondo CIC-ROBERTI. Die Autoren waren der (richtigen) Ansicht, daß die Beschreibung der Entstehung des vierten Buches des CIC/1917 eingebettet sein muß in die Schilderung des Hergangs der Kodifikation im allgemeinen. Von ganz besonderem Gewicht ist die Beschreibung der Entstehung des Textes des Ehenichtigkeitsprozesses, wobei erhebliche technische Schwierigkeiten zu überwinden waren. Der Zeitraum umschließt die Jahre 1904 bis 1910. Der in Arbeit befindliche zweite Band wird die Arbeit der Jahre 1910 bis 1916 beschreiben und dokumentieren. Im dritten Band sollen der Strafprozeß und die Verwaltungsverfahren behandelt werden.

Der erste Teil des Bandes ist der Einführung gewidmet. Im ersten Kapitel wird die Vorbereitungsphase der Kodifikation beschrieben. Die Schwierigkeiten der Benutzung des Rechtes vor dem CIC/1917 waren beträchtlich, in bezug auf das Prozeßrecht womöglich noch beträchtlicher als bei anderen Materien. Private Entwürfe – wie jener von R. BASSIBEY – zeigten die Dringlichkeit der Kodifikation an. Mit der Instruktion RAUSCHERS lag sogar eine partikularrechtliche Zusammenfassung des Eheprozeßrechtes vor (1853). Seit Februar 1904 wurde das Projekt in Gang gesetzt. Die Autoren verstehen es hier, aus den Protokollen neue Lichter aufzustecken. Ich denke u. a. an die Bemerkung des Eugenio PACELLI vom März oder April 1904. Die Kodifikationskommission bestand aus 16 Kardinälen, dem Sekretär GASPARRI und 42 Konsultoren, die ihren Sitz in Rom haben bzw. nehmen sollten. Nach den Verfassern gab es nur eine Sitzung, bei der die Konsultoren vollzählig anwesend waren (S. 41). In aufschlußreicher Weise zeichnen sie die Entstehung des *Index materialium* nach. Von vornherein war die Einteilung in fünf Bücher vorgesehen, innerhalb derer aber noch beträchtliche Änderungen vorgenommen wurden. Neu war bei der Kodifikation die Heranziehung der Bischöfe der gesamten Kirche, einmal zum Einreichen ihrer Postulata, sodann zum Vorbringen ihrer Animadversiones. Ihr Bearbeiter, Bernardin KLUMPER, erlaubte sich bei ihrer Ordnung manche Freiheiten (S. 48). Zu diesen Materialien traten die Antworten der katholischen Universitäten, die allerdings nur teilweise erhalten sind.

Das zweite Kapitel beschreibt die Organisation der Kodifikationsarbeit. Auch hier vermögen die Autoren Licht in eine Sache zu bringen, die bisher nicht völlig erhellt war. Der *Congresso plenario* der Kardinäle hatte vier Aufgaben: die Konsultoren vorschlagen, den *Index materialium* gutheißen, wichtigere Gegenstände, vor allem solche, die vom geltenden Recht abwichen, genehmigen und den endgültigen Entwurf vor der Vorlage an den Papst billigen. Der *Congresso speciale* der Kardinäle hatte die Arbeit der Consulta zu überprüfen. Er übernahm im wesentlichen die Funktionen des *Congresso plenario*. Was die Consulta angeht, war von vornherein klar, daß sich nicht alle Konsultoren mit

allen Materien befassen konnten. So bildete man Unterkommissionen, welche einzelne Gegenstände bearbeiteten. Es gab viele Unterkommissionen, aber nie mehr als gleichzeitig zwei. Die Autoren machen den wichtigen Unterschied zwischen Konsultoren und Kollaboratoren. Die letzteren waren nicht in die Consulta berufen, erhielten aber irgendeinen Teil des im Entstehen begriffenen Codex zum Studium und zur Stellungnahme zugesandt. Die Materialien, die bei der Ausarbeitung jedes einzelnen Gegenstandes anfielen, waren *Postulata* (Vorschläge), gutachtliche Bemerkungen, Protokolle, Entwürfe und *Animadversiones Episcoporum*. An Rang niedriger waren die Korrespondenz der Konsultoren und Entwürfe und Eintragungen derselben, „*materia abbondante ma di difficile utilizzo*“ (S. 70). Die Meinungsäußerungen der Konsultoren (*vota*) standen stets am Anfang des Kodifikationsprozesses; sie waren der Ausgangspunkt der Arbeit für die Redaktion der künftigen Entwürfe. Unter dem Namen *Vota* verbargen sich freilich sehr verschiedene Dinge: ein ausgearbeiteter Entwurf, ein Bericht hinsichtlich einer bestimmten Frage und ein Geschäftsordnungsantrag. Aus einem *Votum* eines Konsultors und aus der Diskussion erwuchs der Entwurf (als Schema oder *progetto* bezeichnet). Die Protokolle geben die Verhandlungen der Kommissionen von Konsultoren oder Kardinälen wieder. Sie gestatten, die Entwicklung der Entwürfe zu verfolgen und die verschiedenen Positionen der Kanonisten zu vergleichen. Die Entwürfe (Schemata) stellen die aufeinanderfolgenden Redaktionen der Kanones einer Materie dar, die zuerst von der Spezialkommission der Konsultoren und danach von dem *Congresso speciale* der Kardinäle vorgenommen wurden. Nachdem die Kommission der Kardinäle die Arbeit beendet hatte, wurden die Entwürfe der einzelnen Bücher allen Bischöfen und lateinischen Prälaten zugesandt, die teilnahmeberechtigt an einem Allgemeinen Konzil waren. Die *Animadversiones* der Bischöfe wurden den Konsultoren nicht unterbreitet. GASPARRI verfügte über sie, sie lagen aber auch den mit der Kodifikation befaßten Kardinälen vor und über sie wurden, wenn es tunlich schien, Meinungsäußerungen von Kurialorganen und Konsultoren eingeholt. Von beträchtlichem Einfluß auf die Schlußredaktion waren die Bemerkungen der Bischöfe nicht.

Das dritte Kapitel ist der Kodifikation des Buches *De processibus* des CIC/1917 gewidmet. Man entschloß sich, in dem einen Buch Gerichtspersonen und Gerichtsverfahren zu vereinigen. Die vorgeschlagene Teilung des Verfahrensrechtes in Privatrecht (bei Streitverfahren) und öffentliches Recht (bei Strafverfahren) konnte sich nicht durchsetzen. Der Unterschied zwischen verwaltender und richterlicher Gewalt wurde von den Konsultoren gesehen und seine Beachtung im Aufbau der Behörden gefordert. So kam es zur Trennung von Generalvikar und Gerichtsvikar im bischöflichen Bereich (S. 97). Der Gedanke, eine gemeinsame Verfahrensordnung für den Streit- und den Strafprozeß zu schaffen, wurde mit Recht verworfen. Der Summarprozeß fand ebenfalls keine Aufnahme im CIC/1917. Die Autoren stellen anschließend die Kanonisten vor, die für den ersten Teil des Buches *De processibus* Grundlegendes

beigetragen haben. Es sei der Name des Breslauer Rechtslehrers Otto FISCHER erwähnt (S. 105f). Die Bischöfe drängten in ihren Postulata auf normative Gleichförmigkeit sowohl der Gerichtsordnung als auch des Gerichtsverfahrens. Die Förmlichkeiten sollten drastisch vermindert werden. Sie verlangten die Einführung des Summarprozesses für nahezu alle Verfahren und die Möglichkeit, auf dem Verwaltungsweg vorgehen zu können, letzteres vor allem bei der Strafverhängung. Die Protokolle der Kommission der Konsultoren dienten an erster Stelle dazu, den Text für den nachfolgenden Entwurf zu erstellen. Sie sind ein wertvolles Dokument, um die inhaltliche Entstehung eines Textes und die *ratio legis* zu erheben. Ihre Veröffentlichung in diesem Band ist als das Hauptverdienst der Autoren anzusehen. Der Notar der Protokolle bezüglich des Prozeßrechtes war der Pole SAPIEHA (S. 115). Die Verfasser stellen auch die Mitglieder der Spezialkommission für das Studium des Buches *De processibus* vor. Ihr Vorsitzender war von 1907 bis 1910 DE LAI. Der beste Fachmann in ihrem Schoß war Michael LEGA. GASPARRIS Bericht über diese Kommission ist in Einzelheiten zu berichtigen (S. 120f). Vota der Konsultoren und der Kollaboratoren schlugen sich nach der Diskussion in den Schemata nieder. Das Gesamt der Zusammenkünfte für das Studium eines Projektes hieß Lesung (*lettura*). Die Konsultoren hatten uneingeschränkte Redefreiheit. Eine Präzedenz der Reihenfolge der Sprechenden existierte nicht. Bemerkungen der Konsultoren konnten formlos gleichsam auf fliegenden Blättern eingereicht werden (*fogli separati*). Die Autoren veröffentlichen sie, soweit möglich, in diesem Band. Die Protokolle handeln vollständig nur über die Organisation und die Entwicklung des ordentlichen und summarischen Streitprozesses sowie über die ersten Diskussionen betreffend Sonderverfahren, vor allem den Eheprozeß. Im folgenden zeichnen die Autoren minutiös die Lesungen über die einzelnen Teile des Prozeßrechtes nach, die vier Lesungen über fünf Titel des ersten Teils *de iudiciis in genere* (Organisation der Gerichte), die drei Lesungen über verschiedene Teile der ersten Sektion des zweiten Teiles *de iudiciis non criminalibus in genere* (Verfahrensrecht) und die Lesungen über die zweite Sektion des zweiten Teiles *de quibusdam specialibus procedendi formis in re non criminali*. Dazwischen mußte das Projekt der *lex propria* der Rota Romana und der Apostolischen Signatur beraten werden. Bei letzterem ist bemerkenswert, daß die gerichtliche Kontrolle von Verwaltungsakten der Diözesanbischöfe und der römischen Dikasterien von OJETTI und PACELLI ausgeschlossen wurde (S. 139). Der Signatur wollte man die Interpretation von Gesetzen sowie die Überprüfung der „Verfassungsmäßigkeit“ der Normen, die von Dikasterien der Römischen Kurie ausgingen, übertragen. In den anschließenden Ausführungen verfolgen die Autoren die Voten und Schemata des ersten Teils und der ersten Sektion des zweiten Teils in chronologischer Weise. Ausgangspunkt waren die Voten von NOVAL und MANY. Es folgten zwei Entwürfe 1907, ein dritter Entwurf 1908 und ein vierter 1909. Dabei blieb es. Die Projekte der *pars secunda, sectio I de iudiciis non criminalibus in genere* können wegen

Lücken in den Quellen nicht in allen Phasen verfolgt werden. Hier lagen die Voten von FISCHER, NOVAL und MANY vor. FISCHER schlug vor, den Summarprozeß fallen zu lassen, dafür aber den ordentlichen Streitprozeß stark zu vereinfachen nach dem Maß der Dekretale „Saepe“ (S. 156). Der erste Entwurf war 1908 fertig. In den zwei Sitzungen, in denen FISCHER anwesend war, verteidigte er seine Vorlage. Im Jahre 1909 kam der zweite Entwurf. In den Materialien, welche den Autoren dieses Buches zugänglich waren, klaffen hier Lücken. Der erste und der zweite Teil des Prozeßrechtes wurden 1909 zusammen gedruckt. Jetzt war sporadisch aus dem bisherigen fünften Buch das vierte Buch des CIC geworden. Doch erst 1915 wurde diese Einteilung endgültig übernommen. Die *Commissio plenaria* befaßte sich nun mit dem bis dahin gediehenen Entwurf des Prozeßrechtes. Das Schema 1909 lag im Frühjahr 1910 der Spezialkommission der Kardinäle vor, die es in zehn Sitzungen auf den Prüfstand legte, wobei allerdings auch andere Gegenstände behandelt wurden, die mit dem Prozeßrecht nichts zu tun hatten. GASPARRI und DE LAI nahmen daran jetzt in ihrer Eigenschaft als Kardinäle teil, und sie beherrschten dank ihrer Kompetenz die Sitzungen (S. 170). Daran schließt sich eine kritische Untersuchung der Arbeit, die ROBERTI im Jahre 1940 vorlegte (S. 173-192).

Das vierte Kapitel ist dem Entstehen des Eheprozesses im CIC/1917 gewidmet. Der Ausgangspunkt ist das Votum des collaboratore René BASSIBEY aus dem Jahre 1908. Sein Werk war echt römischen Charakters, d.h. in enger Anlehnung an die Praxis der Römischen Kurie erstellt. Dabei nahm er wenig Bezug auf den ordentlichen Streitprozeß. Es kommt ihm das Verdienst zu, ein geschlossenes Projekt vorgelegt zu haben. Das Schema I wurde von Francesco PARILLO entworfen. Es unterschied sich beträchtlich von dem Votum BASSIBEYS. Die folgenden Schemata waren besser ausgearbeitet; ihre Verfasser sind nicht bekannt. Leider fehlen die dazugehörigen Protokolle der Sitzungen der Kommission, so daß sogar die Datierung Mühe bereitet. Das Schema V von 1914 ist jenes, das den Bischöfen übersandt wurde, damit sie ihre Bemerkungen dazu machten. Im Schema VI von 1915/16 begegnen zum ersten Mal die Quellenangaben. Darin sind die Animadversiones der Bischöfe verarbeitet. Das Schema VII vom Jahre 1916 nahm darauf Bedacht, Doppelungen mit Bestimmungen des allgemeinen Teils des Prozeßrechtes auszumerzen. Im Schema VIII sind die Systematik und die Verteilung der Canones neuerlich verändert. Das Schema IX von 1916/17 zeigte noch einmal leichte Retouchen. Vermutlich ist es jener Entwurf, der dem Papst vorgelegt wurde.

Der zweite Teil des Werkes, der beinahe den fünffachen Umfang des ersten Teils hat, bringt den Abdruck der Dokumente aus dem Vatikanischen Geheimarchiv. Zum Anfang wird der Inhalt des Fondo CIC in diesem Archiv wiedergegeben. Daran schließt sich die Angabe des Inhalts des Fondo DOPPIONI. Aus den folgenden Dokumenten seien genannt die Vorlage des Projektes der Kodifikation durch GASPARRI vom Februar 1904 und das Protokoll der Sitzung der Kardinäle vom 3. März 1904, die zweite Vorlage

GASPARRIS vom März 1904 und das Protokoll der Sitzung der Kardinäle vom 17. März 1904. Von hohem Wert ist das Regolamento der Kodifikationskommission, wobei freilich im Einzelfall zu fragen ist, wieweit man sich daran gehalten hat. Daran schließen sich die ersten Protokolle (1904) über die Sitzungen, wo man die Verteilung der Materie beriet. Die *Postulata Episcoporum* werden nur in der zusammengefaßten Form, in die sie KLUMPER gebracht hat, dargeboten. Dann folgen als erste Voten die von NOVAL und MANY. Danach werden die Schemata I bis IV abgedruckt. Es schließt sich das *Votum Otto FISCHERS* an (S. 537-567). Ihm treten jene von NOVAL und MANY zur Seite. Danach erscheinen die verschiedenen Schemata. Das *Votum BASSIBEYS* folgt (S. 845-868). Eine Synopse der Kanones der Schemata zum Nichtigkeitsprozeß verschafft einen nützlichen Überblick. Danach bieten die Autoren die Protokolle der Kommission der Konsultoren über das Buch *de iudiciis* von 1907 bis 1910 und der Versammlung der Kardinäle von 1910. Am Schluß steht das Projekt der *lex propria* der Rota und der Signatur. Unter den Anhängen ist der Vergleich der Kanones in den von den Autoren veröffentlichten Dokumenten mit jenen in ROBERTIS Buch durchgeführt und wird auf die Parallelität der einschlägigen Kanones im CIC/1917 und im CIC/1983 hingewiesen. Ein Register ist dem Band nicht beigegeben.

Es steht außer Zweifel, daß in diesem Werk eine Forschungs- und Editionsleistung von hohen Graden vorliegt. Besonders wertvoll ist der Abdruck der aufeinanderfolgenden Entwürfe und der Protokolle der Konsultoren sowie der *Postulata Episcoporum*. Die Autoren bieten die grundlegenden hermeneutischen Prinzipien für das Studium der veröffentlichten Dokumente. Sie haben sich um die Aufhellung der Kodifikation von 1917 große Verdienste erworben. Dabei verlieren sie die Rechtslage der Gegenwart nicht aus den Augen. Die Verfasser führen regelmäßig den Vergleich im Aufbau der beiden Codices von 1917 und 1983 durch. Der CIC/1917 behält gemäß c. 6 § 2 und c. 19 CIC/1983 eine gewisse Bedeutung für die Auslegung des CIC/1983. Ihre Mühe braucht nicht von bloß theoretischem Interesse sein. Wenn es zu der notwendigen Revision des CIC/1983 kommt, können die Erfahrungen, die bei der Entstehung des CIC/1917 gewonnen wurden, nützlich sein.

Georg MAY, Mainz

* * *

49. MAJER, Pjotr, *El error que determina la voluntad: Can. 1099 del CIC 1983*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA) 1997. 377 S.

Mit Canon 1099 CIC nimmt Verf. eine besonders aktuelle Bestimmung des geltenden kanonischen Rechts der lateinischen Kirche in den Blick. Das katholische Leitbild von Ehe und Familie ist weder das gesellschaftlich dominante noch das prägende, sondern eher ein Minderheitsphänomen. Scheidung und

Wiederverheiratung unterliegen keiner gesellschaftlichen Ächtung mehr, sondern werden als legitime Beendigung einer gescheiterten Ehe überwiegend bejaht. Die Ursachen dafür sind komplex. Mit den Schlagworten „Individualismus“ und „Utilitarismus“ (S. 13f) werden sie eher verdeckt, als erhellt. Faktum ist, daß sich in der Praxis der kirchlichen Ehegerichte die Fälle mehren, in denen für mindestens einen Partner zum Zeitpunkt der Eheschließung ein in kirchlicher Sicht wesentlicher Teilbereich der Schicksalsgemeinschaft Ehe überhaupt nicht in den Blick kam. So kommt es beispielsweise vor, daß die Unauflöslichkeit gar nicht zum Ehebild gehört, das den Entscheidungen und Handlungen zugrunde lag. Über die Frage, ob und wie eine solche Haltung die Nichtigkeit der Ehe bewirken kann, entspann sich bereits auf der Grundlage des alten CIC und seine Überarbeitung begleitend eine in vielen Aufsätzen verzweigte Diskussion, die sich in die Auslegung des geltenden c. 1099 CIC hinein verlängerte. Vorrangiges Ziel der vorliegenden Monographie ist es, die verschiedenen Auslegungen des c. 1099 darzulegen und in eine systematische Ordnung zu bringen (S. 16).

Der Hauptteil der Arbeit wird gerahmt von einer Einleitung mit der Vorstellung des Problems und einem inhaltlichen Aufriß (S. 13-16) sowie von einem aus 20 Schlußfolgerungen bestehenden Schlußteil (S. 345-352). Die Arbeit enthält ein kleines Abkürzungsverzeichnis (S. 11f) und ein reichhaltiges Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 353-377).

Verf. gliedert seine Untersuchung in sechs Kapitel. Sie lassen sich zu zwei Gruppen bündeln. Die ersten drei Kapitel sind der Vorgeschichte und Redaktion des c. 1099 CIC gewidmet. Die drei weiteren Kapitel befassen sich systematisch mit Auslegungsproblemen des c. 1099 CIC (192 Seiten).

Das erste Kapitel zeichnet, beginnend bei THOMAS VON AQUIN, den Weg nach, der in Recht und Doktrin zu c. 1084 CIC/1917 führte und zu dessen dominierender Auslegung im Sinne einer völligen Irrelevanz des Irrtums über die Ehe (S. 17-61).

Das zweite Kapitel über neuere Tendenzen in Rechtsprechung und Lehre (S. 63-103) zeigt, wie der gesellschaftliche Wandel des Eheleitbildes (Stichwort: „Scheidungsmentalität“) und eine dafür sensible Rechtsprechung Bewegung in die Starre der traditionellen Interpretation bringen konnte. Die Rota erkannte, daß die Präsomtion eines „korrekten“ Willens zur Ehe im Sinne der katholischen Kirche immer schwächer wurde. Auf diese Einsicht reagierte sie mit der Einführung einer neuen Rechtsfigur, die vor allem unter dem Namen „error pervicax“ bekannt wurde. Das alte Prinzip der rechtlichen Irrelevanz des Irrtums über das Wesen der Ehe wurde durchbrochen. Ein Irrtum könne so tief in der Persönlichkeit verwurzelt bzw. so hartnäckig sein, daß er nicht auf der Verstandesebene verbleibt, sondern den Willen mit Nichtigkeitswirkung beeinträchtigt. Die Schwierigkeiten, diese Rechtsfigur in der altkodikarischen

Systematik der Ehenichtigkeitsgründe unterzubringen, ließ den Ruf nach einer Änderung auch in diesem Bereich lauter werden.

Die letzte Station der historischen Hinführung bildet das dritte Kapitel (S. 105-149). Es zeichnet kurz die Redaktionsgeschichte des c. 1099 CIC nach, referiert jene Rota-Urteile, welche die von der Päpstlichen Kommission für die authentische Interpretation des CIC besorgte annotierte Ausgabe des Codex zu c. 1099 als für die Redaktion relevant verzeichnet, um schließlich die breite Diskussion über die Kernfrage pointiert zu dokumentieren, ob c. 1099 CIC eine sachliche Änderung und damit die Einführung eines neuen und eigenständigen Nichtigkeitsgrundes bedeute oder lediglich eine redaktionell bessere Fassung des altkodikarischen Inhalts darstelle.

Anschließend geht Verf. im vierten Kapitel - systematisch geordnet nach den einschlägigen Problemfeldern - minutiös den Diskussionsbeiträgen zur Auslegung des c. 1099 CIC nach. Das vierte Kapitel widmet sich der Abgrenzung des „error determinans“ von der Simulation (S. 151-224). Vorgeführt werden die verschiedenen Auffassungen der Eigenart der Simulation und die Versuche, sie vom „error determinans“ begrifflich zu unterscheiden. Dabei akzentuiert Verf. den Ausschlußcharakter der Simulation als den entscheidenden Unterschied zum willensbestimmenden Irrtum. Die Diskussion darüber, was denn der „positive Willensakt“ sei und ob er auch für den „error determinans“ zu fordern ist, wird ebenso präsentiert wie jene über die Relevanz der Anwendung des irrigen Ehekonzeptes auf die eigene Ehe. Nach einem Blick auf die neuere Rota-Rechtsprechung schließt Verf., daß die Einführung eines neuen und autonomen Nichtigkeitsgrundes durch c. 1099 weniger zu einer Zunahme der Nichtigkeitsfälle führt als vielmehr eine stimmigere Systematik der Nichtigkeitsgründe bietet und so dem besseren Verständnis des Ehekonsenses dient.

Das fünfte Kapitel betrachtet die Auslegungen des c. 1099 CIC unter dem Gesichtspunkt der rechtlichen Natur dieses Irrtums (S. 225-301), fragt entsprechend nach der Abgrenzung zu c. 126 CIC und cc. 1096 und 1097 § 2 CIC sowie zu den Irrtumsvarianten „error causam dans“ und „error pervicax“ aus der kanonistischen Doktrin, um schließlich den naturrechtlichen Charakter des c. 1099 CIC herauszustellen.

Das letzte Kapitel problematisiert die sakramentale Würde der Ehe als Objekt des „error determinans“ und hält seine Ausweitung auf die im Text der Norm nicht genannten Wesenselemente für möglich (S. 303-343).

In bezug auf die alternativ formulierte Kernfrage, ob der c. 1099 CIC eine Änderung bringt oder lediglich den Vorgängercanon klarer faßt, nimmt Verf. eine vermittelnde Position ein. Neu sei der Canon im Blick auf den alten CIC, vieles an diesem Neuen sei aber in Rechtsprechung und Doktrin bereits auf der Basis des alten Codex angelegt. Die praktische Bedeutung des neuen Nichtigkeitsgrundes schätzt Verf. relativ gering ein. Richtig daran ist, daß c. 1099

CIC zu keinem Dambruch in der Nichtigkeitspraxis führen wird. Einer Reihe der Akzentsetzungen des Verf. wird man zustimmen können, andere begründen weiteren Diskussionsbedarf, der im Rahmen dieser Besprechung nicht zu decken ist.

In jedem Fall hat Verf. sein Ziel einer systematischen Darstellung der breiten und – was besonders hervorzuheben ist – internationalen Diskussion um die Auslegung des c. 1099 CIC in beeindruckender Weise erreicht. Seine Literaturauswertung ist umsichtig, kompetent und fair. Sie ermöglicht eine gute Orientierung in allen mit c. 1099 CIC verbundenen Fragen und Problemen. Das Buch kann allen an diesem Thema Interessierten nur empfohlen werden.

Norbert LÜDECKE, Bonn

* * *

50. MARTÍN DE AGAR Y VALVERDE, José Thomás, *A Handbook on Canon Law* (English translation of the Italian *Elementi di Diritto Canonico*). Quebec: Gratianus series 1999. XVIII u. 268 S., ISBN 2-89127-457-1.

Der durch zahlreiche kirchenrechtliche Publikationen bekannte Autor, derzeit u.a. Professor an der Kanonistischen Fakultät der Päpstlichen Universität S. Croce in Rom und Konsultor der Kongregation für die Glaubensverbereitung, möchte mit diesem Buch, dessen Original in italienischer Sprache verfaßt wurde, eine vollständige, obgleich nicht detaillierte Übersicht des kodikarischen Rechts der (lateinischen) Kirche vorlegen (Vorwort).

Nach einem kurzen Überblick über wichtige kanonistische Literatur informiert ein erstes Kapitel (Canon Law; S. 1-15) über die Funktion des Rechts als Verwirklichung der Gerechtigkeit, über das Kirchenrecht als Umsetzung der durch den Stifter Jesus Christus vorgegebenen Gestalt der Kirche sowie über den qualitativen Unterschied von göttlichem und menschlichem Recht. Es schließt sich ein kurzer Abriss der Geschichte des Kirchenrechts an, dessen gegenwärtige Ausprägung gleichsam als *ein Corpus* im CIC und CCEO sowie in der Apostolischen Konstitution *Pastor Bonus* vorliege. Ein abschließendes Kapitel (XI-II; S. 232-248) befaßt sich mit dem Verhältnis von Kirche und Gesellschaft, v.a. zu den Staaten, wobei insbesondere die historische Dimension der Interdependenz von Staat und Kirche mit dem Ringen der Kirche um Autonomie im Blick steht. Dem schließen sich grundlegende Aussagen und Verhältnisbestimmungen des II. Vatikanischen Konzils zur Sendung der Kirche in der Welt an.

Der eigentliche Hauptteil erläutert in elf Kapiteln in Grundzügen die Bestimmungen des Codex von 1983, und zwar in folgenden Themenfeldern (auf eine detaillierte Inhaltsangabe sei nachfolgend verzichtet): II. The Sources of Canon Law (S. 16-31; im Sinne von Gesetz, Gewohnheit, Verwaltungsentscheiden usw.), III. Subjects in Canon Law (S. 32-37), IV. The Constitution of the

Church (S. 38-45), V. The People of God: Its Social Structure (S. 46-66), VI. The People of God: Its Hierarchical Structure (S. 67-97), VII. Consecrated Life (S. 98-110), VIII. The Means of Salvation: The Word of God (S. 111-130), IX. The Means of Salvation: Divine Worship (S. 131-189; hierin enthalten ein Abschnitt über die Ehe: S. 154-177), X. The Temporal Goods of the Church: Patrimonial Canon Law (S. 190-200), XI. Penal Canon Law (S. 201-207) und XII. Procedural Law (S. 208-231). Ein Verzeichnis der Canones und ein Stichwortverzeichnis erleichtern den Umgang mit diesem Werk.

Der Verfasser bedient sich in seinen Darlegungen einer verständlichen Sprache. Er deklamiert nicht einfach kodikarische Normen, sondern bindet grundlegende Vorschriften stets theologisch ein, ohne dabei den rechtlichen Regelungsinhalt zu vernachlässigen. Mit der gebotenen Sorgfalt werden die notwendigen Distinktionen vorgenommen. Abstrakte Sachverhalte veranschaulicht der Autor durch konkrete Beispiele, so daß auch der kanonistisch nicht bewanderte Leser durchaus Regelungsinhalt und Regelungsinention der kodikarischen Gesetzgebung zu erkennen und nachzuvollziehen vermag. Dabei erliegt MARTÍN DE AGAR keinesfalls der Versuchung einer (wie auch immer gearteten) tendenziellen Auslegung der Normen. Freilich können in einem solchen Werk Probleme, rechtsgeschichtliche Hintergründe sowie unterschiedliche Interpretationen nicht einmal angerissen werden, was auch nicht intendiert war. Die eingangs vorgestellte Bibliographie (zumeist in englischer Sprache, zwei Werke in Spanisch, eines in Italienisch) sowie gelegentliche Hinweise auf weiterführende Literatur (derer hätten zum Teil mehr sein können) und auch die Angabe neuester Quellen regen zur intensiveren Beschäftigung mit der jeweiligen Thematik an. An einigen wenigen Stellen hätte man sich weitergehende Hinweise gewünscht, z.B. auf das Laisierungsverfahren (S. 61) oder das Nicht-Bestehen einer Verwaltungsgerichtsbarkeit (S. 229). Ferner sei als Desiderat angemerkt, daß die genannte Bibliographie um einige internationale Standardwerke hätte bereichert werden können, so u.a. um den *Comentario Exegético* oder den Münsterischen Kommentar, da diese detaillierte Erläuterungen und Problemanzeigen enthalten. Hinsichtlich der Beziehungen zwischen Staat und politischen Gemeinschaften wäre ein Schwerpunkt in bezug auf die Bedeutung von Konkordaten sowie das Institut der Rezeption weltlichen Rechts durch die kanonische Rechtsordnung gewesen.

Insgesamt bietet das vorliegende Werk jedoch einen ersten guten Einstieg in das Kirchenrecht und dessen einzelne Rechtsgebiete, ohne in einen Rechtspositivismus zu verfallen. Dies ermöglicht eine gute Erstinformation, kann aber auch als Ausgangsposition für ein vertieftes kirchenrechtliches Studium dienen.

Rüdiger ALTHAUS, Salzkotten

51. MARTÍNEZ-TORRÓN, Javier, *Anglo-American Law and Canon Law: Canonical Roots of the Common Law Tradition. (Comparative Studies in Continental and Anglo-American Legal History, Bd. 18)* Berlin: Duncker & Humblot 1998. 195 S., ISBN 3-428-094-14X.

Der Autor bezeichnet sein Buch als *essay*. Seine Vorgehensweise charakterisiert er als das Studium eines geschichtlichen rechtlichen Gegenstandes vom Standpunkt der Rechtsvergleichung. Das Forschungsziel ist im wesentlichen begrenzt auf die Untersuchung der Einwirkung, die das klassische kanonische Recht auf die zeitgenössische Entwicklung des englischen Rechtes ausübte, das seinerseits den Kern des modernen englisch-amerikanischen Rechtes bildet. Dabei wird nicht übersehen, daß zu jener Zeit eine enge Verbindung von kanonischem und römischem Recht bestand, woraus das *ius commune* wurde. In diesem Buch konvergieren somit kanonisches Recht, Rechtsvergleichung und Rechtsgeschichte. Die erste Version war in spanischer Sprache geschrieben und wurde 1991 veröffentlicht. Die englische Übersetzung stimmt damit im wesentlichen überein.

Der erste Teil gilt der anglo-amerikanischen Rechtsüberlieferung. Sie begann mit dem Jahre 1066. Am Ende desselben Jahrhunderts setzte mit der Schule von Bologna die kontinentale Rechtsüberlieferung ein. Beide Überlieferungen zeigen beträchtliche Unterschiede. Auf dem Kontinent herrschte das geschriebene, bald kodifizierte Recht vor. In England kamen Gewohnheitsrecht, Richterrecht und pragmatische Lösungen zusammen. Dennoch dürfen die gemeinsamen Wurzeln beider Rechtskreise nicht übersehen werden. England konnte sich gegen den Einfluß des kanonischen und des römischen Rechtes nicht sperren. Die Rechtsentwicklung vollzog sich hier unorganisch, nämlich durch die Spruchpraxis der Gerichte. Die Zentralisierung der Rechtsprechung in den *common law courts*, dem *Court of King's Bench* und dem *Court of Common Pleas*, begründete deren Vorrang in der Rechtsentstehung. Neben sie traten der *Court of Chancery*, der *Court of the Star Chamber* und der *Court of Admiralty*. Das *common law* ist zusammengesetzt aus Gerichtsentscheidungen; sie erklären, was im Einzelfalle Recht ist. Königliche Befehle (*writs*) und die Bindung an Präzedenzfälle engten freilich die Freiheit der Rechtsbildung ein. Das Recht am Eigentum, vor allem am Grundeigentum, war am wenigsten für kontinentale Einflüsse zugänglich.

Wie sehr man sich auch in England gegen äußere Einflüsse abzuschirmen suchte, so wenig konnte man verhindern, daß die kirchlichen Gerichte und die drei Gerichtshöfe der Kanzlei, der Sternkammer und der Admiralität kanonisches bzw. römisches Recht heranzogen. Der starke Verkehr mit dem Kontinent brachte das englische Recht unweigerlich in Berührung mit kontinentalem Recht. Richter des *common law* waren nicht selten vertraut mit dem kanonischen Recht (S. 25). Wegen seiner inhaltlichen und geographischen Reichweite wurde es das *ius commune* der Christenheit. Allerdings läßt sich der Verfasser

nicht darauf ein, jene einzelnen Elemente im anglo-amerikanischen Rechtssystem auszuheben, die ihre Wurzeln im kanonischen Recht haben (S. 29). Man fragt sich, wie er dann sein Ziel erreichen will, nämlich das Ausmaß der Beeinflussung des anglo-amerikanischen Rechts durch das kanonische Recht abzuschätzen.

Der zweite Teil gilt den Verbindungspunkten zwischen kanonischem Recht und englischem Recht. Es sind dies die Gerichtshöfe der Kirche, der *Court of Chancery* und die Rechtswissenschaft. Das kanonische Recht griff im Mittelalter auf Gebiete über, die heutzutage seinem Einfluß entzogen sind. Die kirchlichen Gerichtshöfe urteilten über viele Gegenstände, die tief in das Leben der Einwohner eingriffen. In England nicht anders als auf dem Kontinent gab es eine wachsende Rivalität zwischen weltlichen und geistlichen Gerichten. Mit ihren *Writs* zog freilich die Krone manche Sachen an sich, die durch Recht oder Gewohnheit vor kirchliche Gerichte gehörten. Auch das *Statut Praemunire* (14. Jh.) diente als Mittel, ihnen Klagen zu entziehen. Die kirchlichen Gerichte in England entschieden selbstverständlich nach kanonischem Recht, griffen aber häufig auf örtliche Rechte und Gewohnheiten zurück. Die Richter handelten mit beträchtlicher Freiheit, wenn sie Rechtsnormen interpretierten.

Der *Court of Chancery* pflegte die Billigkeitsrechtsprechung. Die Billigkeit war nicht nur ein leitendes Prinzip, sondern ein eigener Zweig des Rechts mit einer eigenen Gerichtsbarkeit. Das Kanzleigericht wurde notwendig in Fällen, in denen sich das *common law* als ineffektiv erwies, weil es ihm an Elastizität und Gleichstellung der Streitparteien gebrach (S. 53). Seine Entscheidungen ergingen gemäß den Grundsätzen der natürlichen Gerechtigkeit, ohne Rücksicht auf die Normen des *common law*. So entstand ein paralleler und unabhängiger Zweig der Gerichtsbarkeit. Allerdings setzte auch hier eine Systematisierung der Entscheidungen ein, und das Prinzip des *stare decisis* schränkte die ursprüngliche Vollmacht ein. In Nordamerika wurde die Doppelung der Rechtsprechung (*common law-equity*) übernommen. Die Billigkeit wollte das *common law* nicht ersetzen, sondern ergänzen. Der Gerichtshof des Kanzlers hatte eine weit ausgedehnte Zuständigkeit, allerdings nur in Streit-, nicht in Strafsachen, und nur in persönlichen, nicht in dinglichen Klagen. Der Verfasser sieht einen gewichtigen Einfluß vom kanonischen Recht auf dieses Gericht ausgehen, wenn auch nicht immer durch spezielle Normen, so doch durch Grundsätze. Der Kanzler hatte fast unbeschränkte Freiheit der Entscheidung, geleitet allein von seinem Gewissen; dieses aber war durch Prinzipien der natürlichen Gerechtigkeit und Moralbegriffe in der christlichen Auslegung geprägt. Für deren präzise Zusammenfassung standen vor allem die *Regulae iuris* im Liber Sextus. Das Verfahrensrecht im *Court of Chancery* wird fast einmütig auf römisch-kanonische Wurzeln zurückgeführt (S. 75-78).

Der dritte Kanal, durch den kanonisches Recht nach England kam, ist die Rechtswissenschaft. Deren Bedeutung für ein Rechtssystem ist weit verbreitet.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß Kanonisten die auf dem Kontinent entwickelten Begriffe auf die Insel brachten. Im 12./13. Jahrhundert gab es bekanntlich eine anglo-normannische Schule von Kanonisten. Im 16. Jahrhundert dienten Begriffe des römischen Rechts dem Ausbau der Monarchie der TUDORS.

Der dritte Teil beschreibt die spezifischen Beiträge des kanonischen Rechts zu den verschiedenen Feldern des Rechts. Der Verfasser setzt ein mit dem Ehe- und Familienrecht. Die Rechtsprechung über die Ehesachen wurde spätestens seit dem elften Jahrhundert eine Domäne der kirchlichen Gerichte. Die Lage änderte sich mit LUTHERS Ansichten über Ehe und Kirche; es begann der Prozeß der Säkularisation der Ehe auf dem Kontinent. In England verblieb die Ehe in der religiösen Sphäre bis zum 19. Jahrhundert. Durch die Rechtsprechung der kirchlichen Gerichtshöfe wurde der kanonische Begriff der Ehe in die Praxis übergeführt. Die rechtlichen Prinzipien, die in bezug auf die Ehe ausgearbeitet wurden, beeinflussten später weitere Rechtsmaterien wie das Recht der Verträge. Das kanonische Recht der Ehe war in England nicht ein fremdes Recht, sondern ein integrierender Teil des englischen Rechtes (S. 97). Das kanonische Eherecht überdauerte mit geringfügigen Änderungen die Herrschaft HEINRICHS VIII. Die kirchlichen Gerichtshöfe weiteten ihre Jurisdiktion über die Ehe aus auf die Familie. Sie gewährten beispielsweise der Frau das Recht, ein Testament zu machen, was das *common law* ihr versagte, und sie suchten den natürlichen Vater für die Unterstützung unehelicher Kinder heranzuziehen, während das *common law* die Tendenz hatte, sie schutzlos zu lassen. Mit den römischen Regeln von *cura* und *tutela* kam die Kirche Waisen zu Hilfe, für die das *common law* nichts vorsah. Die Lösungen, welche die kirchliche Gerichtsbarkeit bot, waren auf vielen Gebieten fortschrittlicher als jene, die das *common law* bereitstellte.

Im frühen englischen Recht war die Nachfolge im Grundbesitz ausschließlich vom *common law* geregelt. Die Beziehung zu dem Erblasser entschied über die Erbfolge. Über bewegliches Eigentum konnte dagegen durch Testament verfügt werden. Die Kirche gewann Zuständigkeit über die Auslegung letztwilliger Verfügungen. Dadurch sollten, u.a. die Zuwendungen für fromme Zwecke vom Zugriff Unbefugter bewahrt werden. Ähnliche Überlegungen standen hinter dem Interesse der Kirche für Intestaterbschaften. Schließlich ging die gesamte Jurisdiktion über Testamentssachen in die Hand der kirchlichen Autoritäten über. Die Kirche führte den Testamentsvollstrecker als den Repräsentanten des Erblassers ein. Doch die königlichen Gerichtshöfe zeigten ein steigendes Interesse an Testamentssachen. Der Vollstrecker wurde eine Figur des *common law*, freilich weitgehend in der Gestalt, die ihm die Kirche gegeben hatte. Bei Intestaterbschaften erfüllte der Administrator die Funktionen des Exekutors. Auch er wanderte allmählich vom kirchlichen Recht ins *common law*.

Im Vertragsrecht sind parallele Entwicklungen im kanonischen und im englischen Recht zu beobachten. Dies gilt vor allem für den Schutz der *pacta nuda* und das Moment der Überlegung. Die Beeinflussung der Rechtsprechung des *Court of Chancery* durch kanonisches Recht ist möglich. Von da ging vermutlich der Weg zum *common law*. Zwischen der Klage *assumpsit* im *common law* und der Klage wegen *fidei laesio* im kanonischen Recht bestehen Analogien. Die Entwicklung der Klage *assumpsit* geht mit dem Niedergang der Klage wegen *fidei laesio* einher. In der Lehre vom Irrtum scheint der *Court of Chancery* ebenso wie in jener von der Erfüllung dem Einfluß des kanonischen Rechts ausgesetzt gewesen zu sein.

Das nächste Kapitel gilt dem Verfassungsrecht. Wegen des Mangels einer Verfassung im formellen Sinne in England ist die Bestimmung der Einwirkung des kanonischen Rechtes beträchtlich erschwert. Das moderne Staatsdenken hat jedoch mittelalterliche Wurzeln, und das heißt, daß das mittelalterliche Erbe in Berührung mit dem kanonischen Recht war. Dem Vorrang des Rechts vor dem Willen von Monarchen und von Mehrheiten, der in den englischen Gerichtshöfen galt, ist ein Beispiel für diesen Zusammenhang. Der Amtsverlust des häretischen Papstes *ipso iure* fand sein Pendant in der unwiderruflich vermuteten Abdankung eines Königs, der wesentliche Rechte seines Amtes verletzte. Auch in bezug auf den Begriff der Repräsentation sind Einflüsse des kanonischen Rechts zu beobachten. Ihr genaues Gewicht ist jedoch nicht leicht abzuschätzen.

Im letzten Kapitel geht der Verfasser auf andere Rechtsgebiete ein. Das anglo-amerikanische Verfahrensrecht unterscheidet sich in wesentlichen Zügen vom kontinentalen. Dennoch blieb es nicht völlig unberührt vom *ius commune*. Es ist zu denken an die königliche Beauftragung mit der Prozeßführung und an die Ablehnung von Richtern. Der beträchtliche Einfluß des kanonischen Rechts auf das weltliche Strafrecht ist bekannt. Ihm konnte sich auch das englische Recht nicht entziehen. Das offensichtlichste Beispiel ist das Recht der Diffamierung. Auch das englische Recht des Grundbesitzes konnte sich nicht in völliger Isolierung entwickeln. Es sei auf die widerrechtliche Enteignung und die Pfandschaft verwiesen. Ein umfangreiches Register rundet den Band ab.

Zusammenfassend ist zu bemerken, daß der Verfasser mit seiner Studie einen Gegenstand aufgegriffen hat, der einem Kanonisten nicht gleichgültig sein kann. Das kanonische Recht hat auf die Rechtskultur des europäischen Kontinents, aber auch auf den anglo-amerikanischen Rechtskreis einen wohlthätigen Einfluß ausgeübt. Die Versittlichung des Rechts, die freilich seit geraumer Zeit immer mehr abgebaut wird, ist ihm in hohem Maße zu verdanken. Der Verfasser dieser Studie hat deutlich gemacht, daß die anglo-amerikanische Rechtsüberlieferung mehr mit dem kontinentalen Recht gemein hat, als gewöhnlich angenommen wird. Er ist sich der Grenzen seiner Leistung bewußt und gesteht, daß seine Aufgabe unvollendet ist (S. 183). Einige Schwächen der Un-

tersuchung können nicht übersehen werden. So ist es ein empfindlicher Mangel der Studie, daß die Quellen des anglo-amerikanischen Rechts fast gar nicht herangezogen werden. So gut wie immer schöpft er für die Beispiele, die er bietet, aus zweiter Hand. Das gleiche gilt für den Umgang mit dem kanonischen Recht. Daß er beispielsweise für einen Text aus GRATIANS Dekret auf Sekundärliteratur verweist (z.B. S. 115), ist schwer hinzunehmen. Ähnlich schmerzlich berührt es, wenn PETRUS LOMBARDUS nach einem zeitgenössischen Autor zitiert wird (S. 167 Anm. 18).

Georg MAY, Mainz

* * *

52. MATTEJAT, Fritz / LISOFSKI, Beate (Hrsg.), ... *Nicht von schlechten Eltern: Kinder psychisch Kranker*. Bonn: Psychiatrieverlag 1998. 197 S.

Das Bewußtsein um die Bedeutung der individuellen Lebensgeschichte eines Menschen für die Ausbildung seiner Eheführungsfähigkeit oder aber seiner Eheführungsunfähigkeit ist seit der Installierung des c. 1095 CIC im erneuerten Kirchlichen Gesetzbuch von 1983 sowohl in der Kanonistik als auch in der kirchlichen Ehejudikatur stetig gewachsen. Dabei hat der kontinuierliche Zugewinn an Wissen auf Seiten der psychologischen und psychiatrischen Fachwissenschaften bei der Anwendung von c. 1095 CIC seine Spuren hinterlassen.

In dem von Fritz MATTEJAT und Beate LISOFSKI herausgegebenen Sammelband beschäftigen sich ausgewiesene Experten aber auch selbst Betroffene mit der Situation und dem Erleben von Kindern, von denen ein Elternteil oder gar beide psychisch krank sind.

Das Büchlein ist in vier Kapitel untergliedert: In einem ersten Kapitel „Mit der Psychiatrie groß werden“ schildern Betroffene ihre Situation als Kinder psychisch kranker Menschen. Kaja BERN berichtet beispielsweise, ihre Kindheit sei beendet gewesen, als sie gerade einmal 11 Jahre alt war und ihre Mutter zum ersten Mal an einer schizoaffektiven Psychose erkrankte (S. 13). Ihre Eltern hätten sich 3 Jahre vorher scheiden lassen. Besonders belastend sei es gewesen, die Erkrankung der Mutter auf Geheiß der Oma um jeden Preis vor ihren Klassenkameraden geheim halten zu müssen. In der Folgezeit sei sie bis zu ihrem Abitur eine Außenseiterin gewesen (S. 18). Erst als sie mit 22 Jahren selbst eine Psychotherapie begonnen habe, sei sie zum ersten Mal einem Menschen begegnet, dem sie angstfrei ihre Gefühle anvertrauen konnte (S. 20). Kaja resümiert: „Wäre ich 10 Jahre früher therapeutisch unterstützt worden, hätte ich sicher manches besser überstanden, aber keiner hat jemals meine Probleme wahrgenommen, wahrnehmen wollen oder sich sogar um fachliche Hilfe für mich bemüht“ (S. 20).

Die Erfahrung massiver Belastung bis hin zur Überforderung teilen auch andere Betroffene. Im einzelnen werden folgende Belastungsmomente genannt:

- Es erfolgt eine Tabuisierung und es gibt keine klärenden Gespräche, weder innerhalb noch außerhalb der Familie;
- Kinder psychisch Kranker fühlen sich für den Zusammenhalt der Familie verantwortlich und zuständig („ich habe die Mutter gespielt für meine eigene Mutter“ (S. 61);
- Gefühle von Trauer, Wut oder Überforderung werden unterdrückt;
- Kinder fühlen sich schuldig und verantwortlich für die psychische Erkrankung des Elternteils (S. 41) und sind häufig voller Schamgefühle (S. 89).

In einem zweiten Kapitel berichten Fachleute aus verschiedenen Arbeitsfeldern von ihren Beobachtungen hinsichtlich Kindern mit psychisch kranken Eltern. Die Ergebnisse lassen sich wie folgt zusammenfassen:

Zum einen haben Kinder von psychisch kranken Eltern häufiger als andere Kinder selbst mit psychischen Problemen zu kämpfen und brauchen folglich rechtzeitig Hilfe, ggf. auch therapeutische Unterstützung (S. 75). Zum anderen brauchen Kinder den Kontakt zu ihren Eltern, auch wenn diese psychisch krank sind (S. 66).

Von zentraler Bedeutung sind für Kinder psychisch kranker Eltern verlässliche Beziehungen zu anderen Erwachsenen (z.B. den Großeltern, Paten ...) sowie gute Kontakte zu Gleichaltrigen (S. 77).

Im dritten Kapitel werden hilfreiche Modelle und Initiativen hinsichtlich der Arbeit mit Kindern psychisch kranker Eltern vorgestellt. Dabei zeigte sich, daß eine Verbesserung der Kommunikation zwischen den Kindern und den psychisch kranken Eltern ebenso erstrebenswert ist, wie präventive Hilfsangebote für betroffene Familien (S. 123). Einigkeit besteht bei den psychologischen Experten dahingehend, daß eine Trennung der Kinder von ihren Bezugspersonen soweit als möglich vermieden werden sollte, da der Verlust und die Trennung von den Eltern in der frühen Kindheit spätere psychische Störungen nach sich ziehen könne (S. 127).

Für die präventive Arbeit mit Kindern nennen die Experten vor allem folgende Schwerpunkte:

- Die Kinder müssen ermutigt werden, eigene belastende Gefühle auszudrücken;
- die Kinder müssen von eigenen Schuldgefühlen entlastet werden;
- eine Basis aus Vertrauen und Sicherheit ist für die Kinder zu schaffen;
- die Kinder sind von ihren Elternfunktionen zu entlasten;
- das Selbstvertrauen der Kinder bedarf einer Stärkung;
- die Kinder müssen hinsichtlich der psychischen Erkrankung ihrer Eltern informiert und beraten werden.

Im letzten Kapitel wird eine verstärkte öffentliche Bewußtseinsbildung im Hinblick auf die Situation von Kindern mit psychisch kranken Eltern angemahnt. Daneben wird eine verstärkte Kooperation der verschiedenen öffentlichen und freien Träger der Jugendhilfe gefordert, beispielsweise zwischen den Jugendämtern, den Erziehungsberatungsstellen sowie den übrigen sozial-psychiatrischen Diensten.

Fazit: Ein interessantes Büchlein auch für den Kanonisten, der die Bedeutung der lebensgeschichtlichen Entwicklung eines Menschen für die Herausbildung seiner Ehefähigkeit nicht außen vor lassen möchte. So wird es im Rahmen der Tätigkeit in der kirchlichen Ehegerichtsbarkeit notwendig sein, bereits bei den Vorgesprächen im Hinblick auf ein mögliches Ehenichtigkeitsverfahren die Erfahrungen der Kindheit und Jugend eines potentiellen Klägers / einer potentiellen Klägerin verstärkt in den Blick zu nehmen. Die psychologischen Wissenschaften lehren uns, daß etwa sexueller Mißbrauch, Alkoholismus der Eltern, die Scheidung der Eltern und eben auch ernste psychische Erkrankungen der Eltern die spätere Bindungs- und Eheführungsfähigkeit von Kindern und Jugendlichen ernsthaft beeinträchtigen können - freilich nicht müssen. Die bleibende Schwierigkeit des Kanonisten wird es dabei sein, zwischen einer reinen Schwierigkeit und einer wirklichen Eheführungsunfähigkeit zu differenzieren. Ebenso wird er herausarbeiten müssen, welche „obligationes matrimonii essentialia“ durch die traumatischen Kindheits- und Jugenderlebnisse nicht erfüllt werden können. Sowohl die Kanonistik als auch die Ehejudikatur sind diesbezüglich „im Fluß“.

Klaus SCHMALZL, Würzburg

* * *

53. MATTHIAS-BLECK, Heike, *Warum noch Ehe? Erklärungsversuche der kindorientierten Eheschließung.* (Wissenschaftliche Reihe, Bd. 89) Bielefeld: Kleine 1997. 173 S., ISBN 3-89370-255-5.

Vorgelegt wird eine soziologische Dissertation, betreut von R. NAVE-HERZ an der Universität Oldenburg aus dem Jahr 1996. Die Arbeit wurde erstellt im Rahmen des Forschungsprojekts „Warum noch Ehe? Die Bedeutung und die Gründe der Heirat bei heutigen Eheschließenden in ausgewählten Stadt- und Landregionen Niedersachsens“. Das Niedersächsische Ministerium für Wissenschaft und Kultur förderte diese Forschungen. Als empirische Basis dieser Dissertation dienten narrative Interviews, in denen 46 Paare befragt wurden.

Die Verfasserin geht von der vielfach belegten These aus, daß die Eheschließung heute kindorientiert erfolgt. Sie fragt dann weiter: Welche Überlegungen und Motive sind es, die diese Eheschließung bewirken? Sie findet die vier idealtypischen Muster von Entscheidungsprozessen bestätigt, die vor einiger Zeit N. SCHNEIDER aus austauschtheoretischer Perspektive vorgestellt hat:

1. Heirat als kulturelle Selbstverständlichkeit, 2. Heirat als rationales Kalkül auf der Basis einer Kosten-Nutzen-Analyse, 3. Ehe und Heirat als spontane Entscheidung auf affektiver und emotionaler Grundlage, und schließlich 4. Ehe und Heirat als ambivalente Entscheidung bei Unsicherheiten und nach langem Abwägen, ohne daß ein eindeutig gerichteter Entschluß festgestellt werden kann (S. 25).

Die Verfasserin betont darüber hinaus, daß der Entscheidungsprozeß, der zur Heirat führt, nicht immer rationalen Erwägungen folgt. So ist schon länger bekannt, daß das Eingehen einer nichtehelichen Lebensgemeinschaft nicht das Ergebnis eines Entschlusses ist, sondern die Fortführung des bisherigen Lebenslaufes, der sich ergeben hat. Der Phasenablauf bis zur Heirat ist in der modernen Gesellschaft immer weniger sozial vorgezeichnet und folgt kaum verbindlichen Mustern. Daraus ergeben sich Ambivalenzen und Verhaltensunsicherheiten. Die Entscheidungen, die getroffen werden, sind notwendig individuelle Entscheidungen, „dennoch muß die verbreitete Vorstellung, daß Individuen ihr Leben rational planen und rationale Entscheidungen treffen, relativiert werden“ (S. 124). Mit anderen Soziologen ist die Verfasserin der Auffassung, „daß gerade Übergänge in bestimmte Lebensformen und zur Elternschaft nicht selten ungeplant oder ungewollt erfolgen“.

Dennoch wird als eigenständiges Ergebnis der unternommenen Befragung „die idealtypische Bedeutung von Ehe aus der Sicht der Eheschließenden“ zur Zeit der Eheschließung formuliert. Danach wertet der erste Typus die Ehe als ökonomische Absicherung, der zweite als legale Absicherung. Der dritte nimmt Ehe als kulturell-normatives Selbstverständnis (was wohl richtig heißen muß: Selbstverständlichkeit), während der vierte Ehe als Abgrenzungssymbol sieht. Die Lesenden werden das zumindest als eine Art von unterschwelliger Rationalisierung werten. Vor allem wird die Dauerhaftigkeit der Ehe gewünscht, was nach Ansicht der Autorin „ein zentrales Kennzeichen für die ausschlaggebenden Gründe einer Eheschließung“ darstellt. Auch dient sie der Absicherung von Wünschen und Hoffnungen (S. 126). Somit wird der Eheabschluß als emotionale Absicherung gewählt.

Infolge dessen wird man bei kritischer Lektüre dieser Erörterungen vieles, was man in früheren Entscheidungen zur Ehe als anwesend erwartete, auch in heutigen Entscheidungen festzustellen haben. Das formuliert die Soziologin in ihren Ausführungen allerdings nicht. Die Individualisierung, die in der Dissertation als das entscheidende Kennzeichen der Moderne vorausgesetzt wird, scheint, so muß der kritische Leser die Ausführungen insgesamt deuten, die Elemente der Entscheidung im Vergleich zur Vergangenheit eher anders zu akzentuieren als sie zu eliminieren. Auf das Personale gesehen, gibt es wohl bei Eheabschluß heute im Vergleich zu früheren Zeiten der Moderne mehr Kontinuität als Wandel. Um dies schärfer herauszuarbeiten, bedarf es aber

wohl einer näheren psychologischen Erhellung der erhobenen soziologischen Daten und der Literatursichtung.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

54. MAURI, P. Enrico, *Il Grande Sacramento: Note di spiritualità coniugale*. Hrsg. u. bearb. v. BERTELLA, Giorgio. San Paolo: Cinisello B. 1998. 215 S.

Das „Große Sakrament“ nennt MAURI in Anlehnung an Eph 5,32 das Sakrament der Ehe. Der Untertitel macht deutlich, daß es sich bei dieser Briefsammlung aus den Jahren 1958-1967 von P. MAURI um Elemente einer Spiritualität der Ehe handelt. G. BERTELLA hat die Briefe ausgewählt, nach Themen geordnet und mit kurzen Einleitungen versehen. Die Adressaten der Briefe sind Ehefrauen, die in der von P. MAURI ins Leben gerufenen geistlichen Gemeinschaft „Oblate di Cristo Re“ für die Spiritualität der Ehe arbeiteten.

Bevor der Bearbeiter die Briefe vorstellt, gibt er einen kurzen Einblick in das Leben und Wirken, sowie die Grundanliegen von P. MAURI (S. 13-30). Dann folgt die erste Briefreihe unter dem Thema „Die Ehe, Weg zur Heiligkeit“ (S. 31-82). In entschiedener Weise betont MAURI, daß die Ehe als Lebensstand in sich alle Mittel hat, um Weg zur Heiligkeit zu sein, wie auf andere Weise es der Lebensstand der Jungfräulichkeit ist. Ein Schlüsselwort ist „Una Caro“, „ein Fleisch“ aus Gen 2,24. Das „Ein Fleisch sein“ beleuchtet MAURI in der Einheit von Natur und Gnade, von Leib, Geist und Glaube in der Vielschichtigkeit der Ebenen und Gesichtspunkte. Es bedarf der Entdeckung einer neuen Weise des Miteinanderseins, der Gleichheit in der Verschiedenheit, der Gerechtigkeit und Liebe. Es fehlt weder die ekklesiologische, noch die christologische und pneumatologische Dimension.

Inspiziert von M. SCHEEBEN vertieft P. MAURI die christliche Ehe als „Kirche im Fleisch“ und entdeckt im „bräutlichen Geheimnis Christi“ die Mitte der Mystik der Ehegatten. Der Weg zur Heiligkeit, den die Ehe darstellt, steht innerhalb des großen Rahmens der Berufung aller Getauften zur Heiligkeit: Leben in und mit Gott, Liebe zum Nächsten, Selbstdisziplin, Einübung der christlichen Tugenden.

Die zweite Briefgruppe hat BERTELLA mit dem Titel „Die natürliche Ebene“ überschrieben (S. 83-107). Dieses Kapitel macht besonders deutlich, daß die Spiritualität der Ehe nichts mit Spiritualismus oder Leibfeindlichkeit zu tun hat, Wenn der Mensch durch die Erbsünde gefallen ist, und davon die eheliche Vereinigung betroffen ist, so ist indessen die „Una Caro“ in ihrer Natur nicht völlig zerstört und als Lebensform der Ehe und im Rahmen der christlichen Ethik Weg zu Gott. Die Leiber von Mann und Frau sind Werk Gottes in allen Teilen und Funktionen. Entsprechend sind die Erkenntnisse der verschiedenen

Wissenschaften vom Menschen fruchtbar zu machen für die gelungene Lebensgemeinschaft der Ehe. Die Frage nach dem Verhältnis von Fruchtbarkeit und Geburtenkontrolle behandelt MAURI gemäß dem Diskussionsstand seiner Zeit.

Die dritte Briefreihe trägt den Titel: „Die aszetische Ebene“ (S. 108-164). Das Wort „aszetisch“ ist für den Leser mißverständlich. Denn in diesem Abschnitt geht es um die Feier und den Vollzug der Ehe, die für MAURI am Altar beginnt, aber nicht ihren Abschluß findet, sondern sich immer neu ereignet, wenn die Zwei „Una Caro“ werden in der Einheit von Sinn, Herz und Geist. Hierzu bedarf es der Keuschheit, die MAURI nicht in der Negation, sondern im rechten Gebrauch der Geschlechtlichkeit verortet. In den Briefen entwickelt MAURI Ideen über eine wirksame Vorbereitung der jungen Menschen auf die erhabene Berufung zu Ehe und Elternschaft als bleibendem Vollzug von Liebe und Weitergabe des Lebens.

Die vierte und letzte Gruppe dieser Briefe ist überschrieben mit den Worten: „Die mystische Ebene“ (S. 165-213). Hier werden Gedanken entwickelt zur Ehe als „Vorspiel des ewigen Lebens“; als eschatologische Antizipation. In der gegenseitigen Einheit sind sich Mann und Frau zugleich Bild Christi und der Kirche, sowie Christus und die Kirche Quelle der gegenseitigen ehelichen Liebe sind. MAURI spricht von einer Analogie, die zwischen der Vereinigung in der Ehe und der Einheit mit Christus in der Eucharistie besteht. Er kennt die Schwierigkeiten, die der mystischen Ebene der Ehe entgegenstehen. Er schlägt eine besondere „Weihe“ für die Eheleute vor, um diese mystische Dimension zu entfalten, dies trotz der Tatsache, daß christliche Eheleute getauft und im Ehesakrament bereits „geweiht“ sind. Er beruft sich hier auf die seelsorgliche Erfahrung, wo es ihm um die volle Entfaltung des Christseins ging, die für die Eheleute in der ganzheitlichen Verwirklichung des „Großen Sakramentes“ besteht.

Das Buch ist keine streng wissenschaftliche Abhandlung, hat indessen hohen Erfahrungswert und richtet sich besonders an Ehepaare, die die Gnade des Ehesakramentes neu entdecken möchten, an die in der Familienpastoral Tätigen, die nach geistlichen Wegen für die Eheleute suchen, und an die Priester, die den priesterlichen Dienst für sie vollziehen.

Florian PITISCHL, Berlin

* * *

55. MCAREAVEY, John, *The Canon Law of Marriage and the Family*. Dublin: Four Courts Press 1997. 254 S., ISBN 1-85182-356-5.

In den vergangenen Jahren hat auch der englischsprachige Raum eine Vielzahl an Publikationen zum kirchlichen Eherecht erlebt. Die in dieser Zeitschrift rezensierten Werke stehen beispielhaft für die unterschiedlichen Zugänge zu den

Fragen des kanonischen Eherechts. Zum einen ist auf überschaubar gehaltene und Anwender orientierte Bändchen (vgl. z.B. R.T. SMITH, *Annulment. A Step-by-Step Guide for Divorced Catholics*. Chicago 1995), zum anderen auf profunde Handbücher (vgl. z.B. W. DALTON, *A Parish Pastoral Directory*. Dublin ²1996) zu verweisen, die jedoch auch das Kriterium ihrer Nützlichkeit in der Praxis stets im Blick behalten.

MCAREAVEYS Buch stellt ein weiteres Unternehmen vor, das kanonische Eherecht nicht nur dem Seelsorgsklerus und dem Fachkundigen, sondern auch dem interessierten Laien zu erschließen. Der Verfasser ist Priester der irischen Diözese Dromore, kirchlicher Richter und Professor für Kirchenrecht am St. Patrick's College in Maynooth.

Das Werk gliedert sich in drei Hauptteile und einen für den irischen Raum angelegten Anhang.

Der Teil I wendet sich dem materiellen Eherecht zu (S. 18-178). Im 1. Kapitel (S. 18-61) wird die allgemeine Ehelehre des CIC dargestellt, näherhin das Wesen (S. 19-26), die Sakramentalität (S. 26-38) und die Wesenseigenschaften der Ehe (S. 38-45), die Begründung des Ehebandes (S. 45-48), das Wesen des Ehekonsens (S. 48-54) und weitere grundlegende Elemente des kirchlichen Eherechts (S. 54-58). Eine Bibliographie schließt das Kapitel (S. 59-61).

Das 2. Kapitel (S. 62-74) widmet sich der pastoralen Sorge und den Vorbereitungen für die Ehe, näherhin der seelsorglichen und sakramentalen (S. 62-67) und der kirchenamtlichen Ehevorbereitung (S. 67-71) und besonderen Fragestellungen im Vorfeld der Eheschließung (S. 71-74).- Das 3. Kapitel behandelt die Ehehindernisse sowie deren Klassifizierungen und die Möglichkeiten der Dispens von den Ehehindernissen (S. 75-95).

Das 4. Kapitel (S. 96-135) kommentiert die Normen über den Ehekonsens. Bemerkenswert ist dabei die extensive Kommentierung von c. 1095 CIC, die dessen heutiger Bedeutung in der gerichtlichen Praxis sicher entspricht (S. 96-109). Eine Auswahlbibliographie mit zumeist englischsprachigen Literaturtiteln seit 1983 schließt das Kapitel (S. 133-135).

Es folgen Kapitel über die Eheschließungsform (Kapitel 5, S. 136-151) und die Normen über die Mischehen (Kapitel 6, S. 152-164). Zu letzterem legt MCAREAVEY Wert auf die Darstellung der kirchenrechtshistorischen Genese der geltenden Bestimmungen (S. 152-156). Die Kapitel über die geheime Eheschließung (Kapitel 7, S. 165-166), über die Wirkungen der Ehe (Kapitel 8, S. 167-170) und über die Gültigmachung von Ehen (Kapitel 9, S. 171-178) schließen den ersten Teil des Buches.

Der Aufbau des ersten Teils des vorliegenden Werkes folgt somit im wesentlichen der Gliederung des CIC. Dabei werden jedoch nicht nur die Canones erläutert, sondern ihr normativer Inhalt in den theologischen und kirchenrechtshistorischen Kontext gestellt. So finden Querverweise auf biblische Texte (z.B.

S. 39-42), auf lehramtliche Dokumente der Vergangenheit und Gegenwart ebenso Eingang in die Kommentierung wie Rückverweise auf die Rechtslage nach dem CIC von 1917 und die Arbeiten der CIC-Reformkommission. Ein ergiebiger Anmerkungsapparat hinterlegt diese Informationen.

Der II. Teil (S. 179-203) behandelt das Eheprozeßrecht des CIC, näherhin das Ehenichtigkeitsverfahren (Kapitel 10, S. 179-192) und das Verfahren zur Trennung der Ehegatten (Kapitel 11, S. 193-203).

Der III. Teil ist mit „Elemente eines Familienrechts“ überschrieben (S. 204-219). Dieser Teil stellt das Besondere des vorliegenden Werkes dar: Er versucht die rechtlichen Bestimmungen über die Familie, die im kirchlichen Gesetzbuch an den unterschiedlichsten Stellen zu finden sind, und maßgebliche lehramtliche Dokumente hierzu zusammen zu führen. Für den Kirchenrechtler in der gerichtlichen Praxis ist dies Rückverweis darauf, daß der CIC nicht nur ein Eherecht, näherhin ein Ehenichtigkeitsrecht, ist, sondern ein Gesetzbuch für Christen, die – zumeist jedenfalls – verheiratet sind. So wird in diesem Teil die Berufung der Familie in den Punkten genannt, die der CIC anspricht: die Verantwortung der Eltern für die christliche Erziehung ihrer Kinder, die seelsorgliche Sorge der Kirche für die Familien und für zerbrochene Ehen. Es wird unmißverständlich deutlich, daß das Scheitern und Zerbrechen einer Ehe nicht eine private Angelegenheit der beiden Ehepartner ist, sondern eingebunden ist in die kirchliche *Communio* mit ihren Lebens- und Glaubensvollzügen. Damit stellt sich der III. Teil des vorliegenden Buches als durchweg annehmender und interessant anders gearteter Zugang im Rahmen eherechtlicher Handbücher dar, der sicherlich eines Ausbaus würdig ist.

Der Anhang (S. 222-246) enthält die Vorschriften der Irischen Bischofskonferenz zur Ehevorbereitung mit den entsprechenden Frageformularen (Anhang 1, S. 222-232), Erläuterungen zur zivilen Registrierung von kirchlich geschlossenen Ehen in Irland (Anhang 2, S. 233), die Regelungen für die Eheschließung irischer Staatsangehöriger in Rom (Anhang 3, S. 234-235), Ausführungen zu Mischehen in Irland (Anhang 4, S. 236-241), Informationen über die bestehenden kirchlichen Ehegerichte in Irland (Anhang 5, S. 241-245), die Evaluation der Ehevorbereitung (Anhang 6, S. 245-246) und den Verweis auf einige Dokumente der Irischen Bischofskonferenz (Anhang 7, S. 246).

Ein differenzierter Personen- und Sachindex schließt den vorliegenden Band (S. 247-254). Ein *Canones*-Register ist dem Buch nicht beigegeben.

Das vorliegende Werk ist keine Handreichung für die Praxis, sondern ein fundiertes Handbuch. Dies macht vor allem der I. Teil deutlich. Mit dieser Zielsetzung wird das Buch zum Lehrwerk für die vertiefte Beschäftigung mit dem kanonischen Eherecht. Dabei bleibt es allgemeinverständlich und stellt für den Interessierten die Sachzusammenhänge des kirchlichen Eherechts in den theologischen Rahmen der katholischen Doktrin. MCAREAVEY bleibt hier nicht bei

eherechtlichen Fragestellungen stehen, sondern nimmt das gesamte Sakramentenrecht in Blick, wenn er z.B. über die christliche Initiation (S. 29) oder den Zölibat handelt (S. 37).

Die Orientierung des vorliegenden Werkes an der Methodik der klassischen Kommentare des Kirchenrechts ist unübersehbar. Die kirchenrechtshistorischen Ausführungen schaffen die Grundlage für ein angemessenes Verstehen der geltenden Normen. Bei aller wissenschaftlicher Akkuratess ist das vorliegende Werk aber darüber hinaus stets an den Fragestellungen der seelsorglichen und ehegerichtlichen Praxis orientiert. Dem Studierenden dienlich sind die Erklärungen von Einzelbegriffen und Differenzierungen des kanonischen Eherechts, die deutlich im Text hervorgehoben werden.

Dabei ordnet der Verfasser auch sehr akute Fragestellungen in seine Kommentierung ein: So die Frage nach der Ehefähigkeit von AIDS-Infizierten (S. 72-73). Für den Rezensenten wenig überzeugend sind aber die hierzu angeführten Leitprinzipien für den Umgang mit dieser Frage in der Praxis. Der Verweis auf moraltheologische Grundpositionen, auch wenn diesem reichhaltige Literaturverweise beigegeben werden, bleibt zu knapp und unbefriedigend. Hier wäre eine eindeutige Positionsnahme des Verfassers – vielleicht unter Verweis auf c. 219 CIC i.V.m. c. 213 CIC – wünschenswert gewesen.

Ein weiteres Problemfeld ist die Zulassung von geschiedenen und wiederverheirateten Christen zu den Sakramenten. Das vorliegende Werk endet mit einer eingängigen und differenzierenden Darstellung der verschiedenen theologischen und rechtlichen Aspekte dieser Fragestellung (S. 213-219).

Insgesamt bedauerlich bleibt, daß angesichts des überaus gelehrten I. Teils der II. Teil des vorliegenden Werkes nicht als profundes Pendant für das kirchliche Eheprozeßrecht konzipiert wurde. Die durchgängige Randnummerierung der Textabsätze ermöglicht zwar eine schnelle Handhabbarkeit des Werkes, ist aber zu sehr dem Layout von Gesetzeskommentaren entlehnt, als daß sie der eigentlichen Qualität des Werkes angemessen scheint. Mit seinen zahlreichen und ergiebigen Anmerkungen ist das vorliegende Werk mehr als ein Kommentar. Es ist ein vernünftiger Kompromiß zwischen einem systematischen Handbuch und einem Gesetzeskommentar und ist somit als Lehrbuch für Studierende der Theologie und des Kirchenrechts ebenso dienlich wie für den sachkundigen Praktiker in den kirchlichen Gerichten. Daß es sich um ein englischsprachiges Werk handelt, sollte seiner Aufnahme in hiesige Hand- und Studienapparate nicht entgegenstehen.

Jürgen OLSCHESKI, Münster

* * *

56. MCCORMACK, Alan, *The Term „Privilege“: A Textual Study of its Meaning and Use in the 1983 Code of Canon Law.* (Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico, Bd. 23) Rom: Editrice PUG 1997. 442 S.

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um die Dissertation des Autors zum Doktorat im Kanonischen Recht an der Päpstlichen Universität Gregoriana. Anlaß dieser Arbeit ist die Tatsache, daß man im CIC von 1983 erstmals den Begriff „Privileg“ definiert und damit eine Jahrhunderte dauernde Debatte beendet hat, die das Privileg eher als eine Art Gesetzesvorschrift betrachtet hat. Durch die Unterscheidung von gesetzgebender, richterlicher und ausführender Gewalt und die Tatsache, daß die ausführende Gewalt für individuelle Fälle Jurisdiktionsakte setzen kann, fand das Privileg neben den Dispensen und anderen Gnadenakten einen logischen Platz im Rechtssystem.

Die vorliegende Arbeit macht es sich zur Aufgabe, den Begriff „Privileg“, wie ihn der CIC von 1983 verwendet, zu untersuchen. In einem langen Vorwort (S. 5-24) führt der Autor in das Problem ein und stellt die einzelnen Abschnitte seiner Arbeit ausführlich vor. Anschließend gibt er in einer ebenso ausführlichen Einführung (S. 25-46) einen Aufriß der kirchlichen Leitungsgewalt.

Die Arbeit ist dann in 4 Hauptteile eingeteilt. Ein erster Teil (S. 45-111) beschäftigt sich mit der Entwicklung der Definition von „Privileg“ während der Reformarbeiten des CIC. Im zweiten Teil (S. 113-236) grenzt der Autor die Verwendung der Begriffe „Privileg“, „*facultas*“ und „*Indult*“ voneinander ab. Der dritte Teil (S. 237-321) stellt die gefundene Definition von „Privileg“ vor und beleuchtet sie nach allen Seiten. Der vierte und letzte Teil (S. 323-375) untersucht schließlich die weiteren Normen zum Privileg im Vergleich zu den entsprechenden Normen des CIC von 1917. Den Abschluß der Arbeit bildet eine wiederum sehr ausführliche Zusammenfassung (S. 377-394) sowie eine Synopse der Normen über das Privileg im Schema 1912, CIC/1917, Schema 1977 und CIC/1983.

Nur mittelbar hat das Thema „Privileg“ mit Ehe zu tun, und die Arbeit kommt daher auch nur am Rande darauf zu sprechen, nämlich im Zusammenhang mit dem Begriff „*facultas*“. Bei der Ehe haben die Konsultoren beschlossen, den Begriff „*facultas*“ einzuführen, wo er bislang noch nicht verwendet wurde, nämlich im Zusammenhang mit den zur Eheschließungsassistenz Berechtigten (*a iure* oder *ab homine*). Gleich ist im CIC/1983 im Vergleich mit dem CIC/1917 geblieben, daß der Ortsordinarius und der Ortspfarrer das „Recht“ zur Eheschließungsassistenz haben und kraft Amtes gültig Eheschließungen assistieren (cc. 1095 § 1, 1°, 2°; 1099 § 1, 3° CIC/1917; c. 1109 CIC). Bei der Delegation der Eheschließungsassistenz an andere sprach der alte Codex von einer Erlaubnis (*licentia*) (c. 1095 § 2 CIC/1917), benutzte aber nicht den Begriff „*facultas*“. Die Revisions-Kommission wählte den Begriff „*facultas*“, um deutlich zu machen, daß die Erlaubnis einer Person gewährt wird, die das

Recht zur Eheschließungsassistenz nicht *ex officio* hat. Im neuen Codex ist daher auch geregelt, daß der Ortsordinarius und der Ortspfarrer die „*facultas*“ delegieren können (*facultatem assistendi delegare*) (c. 1111 §§ 1-2). Dazu bemerkt der Autor, daß es vorzuziehen sei, die Anwesenheit der der Eheschließung Assistierenden (*qualified witnesses*) als konstituierendes Element für die gültige Eheschließung zu sehen. Die Eheschließungsassistenz sei nicht ein administrativer Akt, und die Regelung der Anwesenheit des Assistierenden sei gemäß allgemeinem Konsens zu unterscheiden von jeglicher Ausübung von Leitungsgewalt. Deshalb und weil der neue Codex den Begriff „*facultas*“ prinzipiell für delegierte Leitungsgewalt verwende, sei es schwierig zu verstehen, wie die Entscheidung, den Gebrauch dieses Begriffes in Verbindung mit der Sakramentendisziplin fortzusetzen und sogar auszuweiten, die Probleme, die diese Terminologie im früheren Codex hatte, lösen könnte.

Die Bibliographie (S. 407-429) weist eine Fülle von Quellen und Literatur internationaler Autoren auf. Dem Interessierten, der das Buch zu Hand nimmt, um etwas über den Begriff „Privileg“ zu erfahren, wird - besonders auch in rechtshistorischer Hinsicht - kaum eine Frage offen bleiben.

Reinhild AHLERS, Münster

* * *

57. MEIER, Dominicus, *Der Curator im kanonischen Prozeßrecht.* (MKCIC, Beiheft 20) Essen: Ludgerus 1998. VI u. 104 S., ISBN 3-87497-226-7.

Das Rechtsinstitut des *Curators* (Betreuer, Pfleger) war Thema einer an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster eingereichten Dissertation. Der Verf., Benediktiner der Abtei Königsmünster und am Erzbischöflichen Offizialat Paderborn als Ehebandverteidiger und Kirchenanwalt tätig, befaßt sich in der ersten Monographie ausführlich mit allen Aspekten der Stellung des *Curators* im gemeingerichtlichen Verfahren sowie im mündlichen Streitverfahren, Urkunden-, Nichtvollzugs-, Straf- und Verwaltungsverfahren. Zugleich zieht er Vergleiche mit zivilrechtlichen Bestimmungen.

Die Arbeit ist in vier Kapitel aufgeteilt: Grundlegung (begrifflich und systematisch), die Rechtsstellung des *Curators* im ordentlichen kanonischen Streitverfahren, der *Curator* in ausgewählten Verfahrensgängen, Fragen der Haftung. Ein Abkürzungsverzeichnis, Quellenverzeichnis und Literaturverzeichnis runden die Arbeit ab. Um es gleich vorweg zu sagen: Die Studie ist klar und übersichtlich gegliedert, eine wertvolle Hilfe beim Nachschlagen. Die gründliche Behandlung des Themas verrät, daß der Verf. die Materie voll beherrscht und seine Vertrautheit mit dem kanonischen Recht unter Beweis stellt. Die Arbeit hat es verdient, in die Beihefte zum MKCIC aufgenommen zu werden.

Für den Praktiker stellt sich die Frage, wann ein *Curator* einzusetzen ist. Unstrittig ist, daß eine Prozeßpartei, die auf Grund ihres Alters oder ihrer psychischen Verfassung nicht in der Lage ist, ihre Grundrechte auf Verteidigung in einem Verfahren wahrzunehmen, die also prozeßunfähig ist, eines *Curators* bedarf. C. 1478 zählt zu diesem Personenkreis Minderjährige und Menschen, die des Vernunftgebrauchs entbehren, näherhin Entmündigte und Geisteschwache. Der Verf. geht auf die Fragen der Bestellung des *Curators*, der an ihn gestellten Anforderungen, seiner Unfähigkeit zur Übernahme seiner Aufgabe, der Inkompatibilität mit anderen Ämtern, seiner Rechte und Pflichten sowie der Beendigung seiner Aufgabe ein, jeweils das kanonische Recht mit dem deutschen staatlichen Recht vergleichend. Ergänzend bleibt darauf hinzuweisen, daß der *Curator*, um wirklich einen ersprießlichen Beitrag zur Wahrheitsfindung leisten zu können, nicht nur die formalen Voraussetzungen erfüllen muß, sondern sowohl mit dem kirchlichen Prozeßrecht als auch mit dem konkreten Fall vertraut sein sollte. Ansonsten würde lediglich den Rechtsvorschriften Genüge getan.

Die Einsetzung eines *Curators* muß mit großer Umsicht erfolgen und auf jene (seltenen) Fälle beschränkt bleiben, in denen eine Partei nachweislich infolge Geisteskrankheit, Geistesschwäche und Entmündigung prozeßunfähig ist. Keine Schwierigkeiten ergeben sich, falls bereits von einer staatlichen Behörde ein Vormund, Pfleger oder Betreuer bestellt wurde. Zu Unzuträglichkeiten kann es führen, wenn einer Partei nur in einem kirchlichen Verfahren die Prozeßfähigkeit abgesprochen wird, sie aber im zivilen Bereich keinerlei Einschränkungen unterliegt.

Zu beachten ist, daß eine Partei zwar infolge Geisteskrankheit nicht ehkonsensfähig war, daß sie aber Jahre nach der Eheschließung durchaus in der Lage ist, ihre Interessen vor einem kirchlichen Gericht zu vertreten. Die Bestellung eines *Curators* in jedem Fall von *amentia* dürfte nicht zulässig sein. Sie scheidet aus bei Verfahren mit dem Klagegrund *incapacitas psychica* (c. 1095 nn.2, 3).

Neben der Stellung des *Curators* im ordentlichen Streitverfahren geht der Verf. auch auf andere Verfahrensarten ein. Dies verdient zwar theoretisches Interesse; für die Praxis jedoch besteht kein Bedarf. Die Judikatur der Diözesengerichte ist fast ausschließlich mit Ehenichtigkeitssachen befaßt. Mündliche Verfahren, Urkundenverfahren, Strafverfahren und Verwaltungsverfahren fristen, wenn überhaupt, ein Schattendasein. Was das Nichtvollzugsverfahren angeht, so vertritt der Verf. die Auffassung, daß die Beteiligung eines *Curators* unbedingt erforderlich sei, wenn der antragstellende Teil entmündigt oder geistesschwach ist. Es wird jedoch kaum vorkommen, daß eine solche Partei um Dispens von der nichtvollzogenen Ehe eingibt und wenn dennoch, dann wird ihr für den Fall einer Auflösung der Ehe ein Eheverbot auferlegt. Und was das Strafverfahren angeht: Entmündigte und Geisteschwache können

selbständig vor Gericht handeln, um sich wegen einer Straftat zu verantworten, die sie zu einer Zeit begangen haben, als sie ihrer mächtig waren (c. 1478 § 2). Freilich ist zu bezweifeln, ob in diesen Fällen ein wesentlicher Beitrag zur Sachverhaltsklärung geleistet werden kann.

Abschließend ist zu bemerken, daß der Verf. das gewählte Thema nach allen Seiten hin gründlich beleuchtet hat. Der praktische Ertrag ist allerdings nicht hoch anzuschlagen, was in keiner Weise dem Autor anzulasten ist. Es legt sich die Vermutung nahe, daß angesichts der zahlreichen Veröffentlichungen aus dem Prozeßrecht seit 1983 allmählich die Themen für Dissertationen aus diesem Bereich zu versiegen beginnen.

Paul WIRTH, Augsburg

* * *

58. MIRABELLI, C. / FELICIANI, G. / FÜRST, C.G. / PREE, H. (Hrsg.), *Winfried Schulz in memoriam*. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 8) Frankfurt a.M.–Berlin–New York: Peter Lang 1999. XLIV u. 816 S., ISBN 3-631-33073-1.

Am 24. Mai 1998 hätte der am 12. Juni 1995 leider viel zu früh verstorbene Winfried SCHULZ sein 60. Lebensjahr vollendet. Der Vorstand der „Associatio Winfried SCHULZ“ initiierte aus diesem Anlaß die vorliegende Gedenkschrift, an der 44 Schüler, Freunde und Kollegen, Frauen und Männer aus dem deutschen und italienischen Sprachraum, die ihm bis heute verbunden sind, mitgewirkt haben. Weitere 135 Personen aus dem In- und Ausland finden sich in der „Tabula commemorativa“. Die Gedenkschrift mit 816 Seiten (gedruckt in 2 Bänden) gibt wissenschaftliche Beiträge zu zahlreichen Einzelaspekten aus den Bereichen Kirchenrecht, Staatskirchenrecht und kirchliche Rechtsgeschichte wieder. Die Herausgeber haben darauf verzichtet, die Beiträge in systematischen Blöcken zusammenzustellen. Statt dessen ist als Ordnungskriterium die alphabetische Reihenfolge der Hausnamen der Autorinnen und Autoren gewählt worden. Der Umfang der Artikel variiert von 6 bis 37 Seiten.

Beide Bände beginnen mit dem Abdruck des gesamten Inhaltsverzeichnisses. Band 1 fügt dem an: das Schriftenverzeichnis von Winfried SCHULZ (chronologisch geordnet), Leben und Stationen des Verstorbenen (zusammengestellt von seinen Brüdern Dieter und Ehrenfried SCHULZ), zwei Geleitworte (vom Erzbischof von Paderborn und vom Bischof von Regensburg), eine italienische Prefazione (vom Rektor der Lateranuniversität), das Mitarbeiterverzeichnis und die „Tabula commemorativa“. Band 2 schließt ab mit einem Register (Hl. Schrift, Texte des II. Vatikanischen Konzils, CIC/1917, CIC/1983, CCEO, Personen). 15 Beiträge sind in italienischer Sprache abgefaßt (sie sollen nach Auskunft der Herausgeber der Reihe AIC separat in einer italienischen Fachzeitschrift rezensiert werden), die Artikel von DE LA HERA über die Kirche und die iberoamerikanische Befreiung und von NAVARRO-VALLS über die eheähnli-

chen und homosexuellen Verbindungen im Rechtsvergleich europäischer Staaten sind in spanischer, die anderen in deutscher Sprache. Zu den italienischen Beiträgen seien wenigstens kurz auch die Verfasser und die behandelten Themen genannt: ARRIETA (Pfarrei), ASTORRI (europ. Bischofskonferenz), BERLINGÓ (Kirchenrecht an staatl. Universitäten), BONNET („bonum coniugum“), COPPOLA („ius divinum“), DAL LAGO (Wallfahrtsorte), DALLA TORRE (Vatikan), FELICIANI (kirchl. Kulturgut; Accordo von 1984), FERRARI (Konventionen nach dem Konzil, besonders mit Israel), HERVADA (Option für die Armen), MIRABELLI (Grundrechte), MONETA (Freiheit und Autorität in der Kirche), NAVARRETE („sacra potestas“), PACIOLLA (Widerspruchslösungen im gratianischen Dekret), TEDESCHI (Islam: Einigungswege in Italien).

Da ich gebeten wurde, von den deutschen Beiträgen vor allem jene näher anzusprechen, die zu ehe- und prozeßrechtlichen Fragen verfaßt wurden, bitte ich die Autorinnen und Autoren um Nachsicht, die sich zu anderen (genauso wichtigen) Themen geäußert haben, deren Erträge aber hier nicht ausreichend gewürdigt werden können. Kurze Hinweise zu deren Artikeln aber sind gleichwohl notwendig und sachlich gerechtfertigt:

- Reinhold AHLERS setzt sich in ihrem Beitrag über die „gesetzliche“ Umkardierung von einer Teilkirche in eine andere kritisch mit der jetzigen Regelung des c. 268 § 1 CIC auseinander, in dem der Rechtsschutz und eine gewisse „Planungssicherheit“ des umkardinationswilligen Geistlichen zu kurz kommt.

- Rüdiger ALTHAUS fragt nach der „Kompatibilität“ der Gremien Dechantenkonferenz und Priesterrat und zeigt die verschiedenen Modelle der Integration beider Einrichtungen auf.

- Sabine DEMEL skizziert das Zuordnungsverhältnis von geschuldetem Gehorsam gegenüber der kirchlichen Lehrautorität und dem im CIC/1983 umschriebenen Recht auf freie Meinungsäußerung allgemein (c. 212 §§ 2 und 3) sowie der theologischen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler im besonderen (c. 218).

- Peter ERDÖ forscht nach dem „Menschenbild“, das dem heutigen Kirchenrecht zugrunde liegt und stellt einerseits eine Tradierung eines „uralten und wahren“ Bildes über den Menschen und andererseits dessen Differenzierung aufgrund heutiger Kenntnisse der Psychologie und Psychiatrie (vor allem im Eherecht) fest.

- Stefan GATZHAMMER setzt sich mit einem Aspekt seiner (von Winfried SCHULZ betreuten) Doktorarbeit über den „Souveränitätsanspruch des Apostolischen Stuhls ...“ näher auseinander, nämlich mit den Vorschlägen zur Lösung der „Quaestio Romana“ von 1848 (Flucht des Papstes PIUS IX. aus Rom) bis 1928 (Abschluß der Verhandlungen über die Lateranverträge).

- Libero GEROSA geht angesichts der Zunahme von Selig- und Heiligsprechungen seit Beginn dieses Jahrhunderts den theologischen Grundlagen der entspre-

chenden Prozeßverfahren nach und stellt als Ziel dieser Verfahren weniger die Ehrung der Heiligen und Seligen als vielmehr die Selbstfindung des Wesens und der Aufgabe der Kirche in der heutigen Zeit heraus.

- Elmar GÜTHOFF führt in seinem Beitrag über den Urheberrechtsschutz im CCEO ein Forschungsanliegen von Winfried SCHULZ fort. In c. 666 § 2 CCEO hat der kirchliche Gesetzgeber erstmals den Schutz des geistigen Eigentums in der Kirche gewährleistet.

- Stephan HAERING setzt sich mit den Überlegungen Joachim EDERS über die Zuständigkeit des Bischofs im kirchlichen Arbeitsrecht bezüglich der ordenseigenen Schulen auseinander und zeigt verschiedene Kooperationsmodelle in diesem Bereich auf.

- Franz KALDE hat erneut (s. andere Beiträge in Festschriften von ihm) ein Thema „ausgegraben“, das dem Leser die Relativität kirchlicher Disziplinargesetzgebung in Geschichte und Gegenwart vor Augen führt, was zum Schmunzeln und Nachdenken zugleich Anlaß gibt. Es geht um „Normsetzung und Argumentation am Beispiel päpstlicher Normierungen des Tabakkonsums in Kirchen im 17. und 18. Jahrhundert“. Man erfährt vom Rauchen in der Petersbasilika und in der Metropolitankirche von Sevilla während der Messe (auch durch die Kleriker), von der päpstlichen Tabakfabrik im Kirchenstaat und anderes mehr. Wenigstens für Raucher ist das Lesen dieses Artikels ein „Muß“.

- Stefan KILLERMANN skizziert die kritische Haltung Martin LUTHERS zur kirchlichen Ehedispens- und Annullierungspraxis, die vor allem auf deren Mißbrauch zielte. Gleichwohl gab es auch für LUTHER Gründe (bestimmte Eehindernisse), die eine Ehe nicht gültig zustande kommen ließ.

- Severin J. LEDERHILGER gibt einen fundierten Überblick über die kirchlichen Konzepte und Rechtsstrukturen der „Seelsorge an Menschen unterwegs“ (in den Bereichen: Tourismus, Luft- und Schifffahrt, Emigranten, Nomaden, Flüchtlinge, Schausteller usw.), wobei er in den Vordergrund die neuen Konzepte der Ausländerseelsorge und ihre partikularrechtliche Ausgestaltung im deutschsprachigen Raum stellt.

- Francesco Margiotta BROGLIO zeigt in seinem Beitrag über „die neue staatskirchenrechtliche Gesetzgebung in Italien“ den grundsätzlichen Wandel in den Jahren 1984 bis 1987 auf (Änderung der Lateranverträge, Zusatzprotokoll betr. Schaffung einer Kommission zur Klärung vermögensrechtlicher Fragen, Neuregelungen hinsichtlich der kirchlichen Einrichtungen und Güter).

- Georg MAY setzt sich mit dem Thema „Recht auf Einzelzelebration“ in Geschichte und Gegenwart vor allem nach dem II. Vatikanischen Konzil auseinander. Trotz gesellschaftlicher Ächtung dieser Form der Meßfeier in manchen Kreisen besteht dieses Recht nach wie vor und wird ausdrücklich empfohlen, wenn keine Gläubigen vorhanden sind, die an der Messe teilnehmen.

- Dominicus M. MEIER analysiert unter dem Titel „Datenschutz in der Schule“ den Entwurf zur „Novellierung der Ausführungsbestimmungen zur Anordnung über den kirchlichen Datenschutz ... in katholischen Schulen in freier Trägerschaft im Erzbistum Paderborn“ vom 28.1.1997 und kontextualisiert ihn mit den kodikarischen Normen (hier c. 220 CIC) sowie den bisherigen partikularrechtlichen Datenschutzbestimmungen. In der Novellierung sieht er eine erfreuliche Entwicklung, die in den Schulen zu mehr Rechtssicherheit führt.
- Heinrich MUSSINGHOFF widmet seinen Beitrag der Lage von Kirche und Staat in Kolumbien (das Bistum Aachen unterhält seit 30 Jahren eine Partnerschaft mit der Kirche von Kolumbien), insbesondere dem Konkordat von 1973 (sowie seiner Vorgeschichte) und der neuen Verfassung von 1991 (samt Vorgeschichte). Neue Konkordatsverhandlungen könnten notwendig werden, wenn sich staatliche Stellen die zwei Entscheidungen des Verfassungsgerichtes von 1993 zu eigen machen, in denen neun Artikel des Konkordats und zwei des Zusatzprotokolls für nicht vollstreckbar erklärt wurden.
- Helmuth PREE analysiert den CIC/1983 im Hinblick auf die Frage, ob die gehobene Rechtsvermutung (*praesumptio iuris et de iure*) aus dem geltenden Rechtsbestand eliminiert wurde. Das Fazit seiner Analyse: Sie wird (wie die „fictio iuris“) nicht mehr erwähnt, d.h. nicht mehr rechtsdogmatisch qualifiziert, ist aber der Sache nach auch dem CIC/1983 immanent.
- Bruno PRIMETSHOFER geht den schwierigen sozialversicherungsrechtlichen Fragen von Ordensleuten nach kirchlichem und staatlichem österreichischen Recht nach, insbesondere den Folgen der Nichterwähnung von Ordensleuten im Bundespflegegesetz von 1993 bei den Personen, die „aufgrund verschiedener gesetzlicher Grundlagen bereits in den Genuß von Bezügen verschiedenster Art gekommen sind“. Hintergrund ist ein Urteil des Innsbrucker Landgerichts von 1995, das die Tiroler Landesregierung anwies, dem Antrag einer pflegebedürftigen Ordensschwester auf Pflegegeld zu entsprechen.
- Richard PUZA fragt in seinem Artikel, ob sich das Verhältnis von Kirche und Staat in den letzten Jahren nicht zu verändern beginnt. Er vergleicht die Situation in Deutschland mit der von Frankreich und zeigt die Entwicklung in Deutschland teils positiv, teils negativ anhand einzelner Themen auf: Religionsunterricht und LER, Theologische Fakultäten, Konkordate und Kirchenverträge (Akzeptanz im Osten), obligatorische Zivilehe, Kirchensteuern, Bischofsernennungen (Akzeptanz der Preußenregelung durch den Apost. Stuhl in den neu geschlossenen Bistumsverträgen).
- Heribert SCHMITZ beschreibt die Genese der „nicht Gesetz gewordenen Norm“ des c. 1087 CIC (betr. Wiederheirat verwitweter Ständiger Diakone) und skizziert die entgegenkommendere Haltung der Sakramentenkongregation bei entsprechenden Anträgen, wie sie aus dem Rundschreiben vom 3. Juni 1997 erkennbar wird.

- Hugo SCHWENDENWEIN geht der Frage der Anwendung kanonischer Vorschriften im staatlichen österreichischen Rechtsbereich nach, wobei er das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch (hier zum Eherecht und zur Erbfähigkeit von Ordensprofessen), die Anwendung des Konkordatsrechts (Beanstandung von Theologieprofessoren, Rechtspersönlichkeit kirchlicher juristischer Personen im staatlichen Recht) und weitere Rechtsgebiete (internationales Privatrecht, Anerkennung der kirchlichen Autonomie) in den „rebus mixtis“ (z.B. kirchliche Veräußerungsbestimmungen) analysiert.

- Karl-Heinz SELGE reflektiert in seinem Beitrag „Die Verwiesenheit evangelischen Kirchenrechts auf das Bekenntnis der Gemeinde. Kirchenordnungen, Lebensordnungen und Denkschriften als Ausdruck gemeindlichen Bekenntnisstandes?“ die Sonderheit evangelischen kirchlichen Rechtslebens und -denkens. Anhand verschiedener Dokumente der Evangelischen Kirche im Rheinland und Westfalen, der VELKD, der EKV und der EKD, zeigt er die dort anzutreffende Interdependenz zwischen äußerer Ordnung und Bekenntnis auf.

- Heinz-Meinolf STAMM hat das Dekret GRATIANS im Hinblick auf die Rechtsstellung der in der ordentlichen Seelsorge tätigen Mönche befragt (Zuweisung zum Klosterleben, Bedingungen für die Priesterweihe und Seelsorgebeauftragung sowie Rechte und Pflichten der in der Seelsorge tätigen Mönche).

- Markus WALSER wendet sich dem schwer mit der geltenden Kirchenverfassung zusammenlesbaren schweizerischen (Staats-)Kirchenrecht zu, das, wie er im Resümee feststellen muß, nach wie vor Züge des Kulturkampfes und des Josephinismus aufweist (Kirche als Staatsanstalt). Der präzise Titel seines Beitrags: „Die Entwürfe für eine Kantonalkirchenverfassung vom 6. Juni 1995 und 15. März 1996 und der Antrag für die Verfassung der römisch-katholischen Kantonalkirche Schwyz vom 6. November 1996.“

Eingehen möchte ich noch auf die bisher nicht genannten Artikel von FÜRST, GERINGER, HUBER und LÜDICKE.

- Carl Gerold FÜRST prüft anhand eines konkreten Falles die geltende Rechtslage im Hinblick auf die Zuständigkeit der römischen Rota als konkurrierendes Gericht II. bzw. III. (und ggf. einer weiteren) Instanz zu den Gerichten der orientalischen Kirchen eigenen Rechts. In einer Causa hatte die angegangene Rota 1993 das bei einem Patriarchalgericht anhängige Verfahren an sich gezogen, wurde aber erst nach der Bevollmächtigung durch die Apost. Signatur tätig. Wie FÜRST (S. 273 Anm. 18) erwähnt, hat die Signatur nach Promulgation des CCEO „die besondere und generelle Vollmacht zur advocatio bei einer provocatio ad Romanum Pontificem auch im Hinblick auf die Orientalen erhalten“. Insofern handelte die Rota korrekt. Gleichwohl stellt sich die Frage nach den für das Angehenkönnen der Rota einschlägigen Gesetzesnormen. FÜRST prüft den CIC (1983), die Apostolische Konstitution *Pastor Bonus* (1988) und den CCEO (1990), die alle von demselben obersten Gesetzgeber

erlassen wurden und auf „gleicher Ebene“ stehen, aber in einem Verhältnis von *prior* und *posterior* zueinander stehen. Das Ergebnis: Mit dem Inkrafttreten des CCEO (vgl. hier die cc. 1065 i.V.m. 1063 § 3) hat die Rota ihre konkurrierende, ja vorrangige Zuständigkeit gegenüber einem anderen Gericht II. Instanz für Fälle, die in I. Instanz innerhalb des Territoriums einer orientalischen Kirche geführt wurden, verloren. Die III. Instanz hat die Rota nur in nichtpatriarchalischen Kirchen eigenen Rechts, bedarf dazu aber der besonderen Bevollmächtigung durch die Apost. Signatur.

- Karl-Theodor GERINGER führt in seinem Beitrag die sukzessiv von ihm veröffentlichte Geschichte der Konfessionsbestimmung bei Kindern aus gemischten Ehen fort, und zwar für die Zeit von 1829 (P. LEO XII.) bis 1846 (P. GREGOR XVI.), hier in Gesetzgebung und Praxis der preußischen Diözesen (die „Vorarbeiten“ zu diesem Beitrag finden sich in den Festschriften für G. MAY, F. POTOTSCHNIG und H. HEINEMANN). Er beschreibt die Auseinandersetzung der preußischen Bischöfe mit der staatlichen Festlegung, daß alle Kinder in einer konfessionsverschiedenen Ehe in der Konfession des Vaters zu taufen und zu erziehen seien. Diese Festlegung wurde z.T. unterlaufen durch Abverlangung des Versprechens der katholischen Taufe und Erziehung in entsprechenden Erklärungen der Brautleute. Die Rechtspraxis aber war, wie GERINGER im einzelnen schildert, uneinheitlich. Verhandlungen zwischen Rom und Preußen (soweit sie überhaupt zustande kamen) führten zu keiner Lösung. Erst die Verhaftung des Kölner Erzbischofs Clemens August v. DROSTE-VISCHERING im Jahre 1837, der offiziell die Zulassung einer Trauung in der katholischen Kirche vom Versprechen der Brautleute zur katholischen Kindererziehung abhängig machte, führte zu einem Einlenken Preußens (mit der Verhaftung war man wohl zu weit gegangen). Ab dem 1. Januar 1841 verzichtete die Preußische Regierung auf das Recht des „Placetum Regium“ und verpflichtete sich in einem Abkommen mit dem Kardinalstaatssekretär LAMBRUSCHINI vom 23./24. September 1841, sich in einer Behandlung der Mischehenfrage durch die Bischöfe nicht mehr einzumischen. Nun aber reagierte die evangelische Kirche auf verschiedenen Synoden mit entsprechenden Aufforderungen an die evangelischen Christen, sich dem katholischen Druck nicht zu beugen. GERINGER wird die Geschichte der Konfessionsbestimmung bei Kindern aus gemischten Ehen sicher irgendwo weiter fortsetzen. Auch auf diese Fortsetzung wird man gespannt sein.

- Josef HUBERS Beitrag ist überschrieben: „Verstand und Wille in der menschlichen Freiheit. Philosophisches, Psychologisches und Kanonistisches zur *discretio iudicii*“. Es geht um die Voraussetzungen in Erkenntnis und Willen bei jenen, die eine Ehe schließen wollen. HUBER ruft zunächst den das kanonische Recht prägenden Rechtssatz in Erinnerung, daß der Wille die Ehe bewirkt und daß dieser Akt ein freier Akt sein muß. Er setzt sich dann mit dem Freiheitsverständnis in Philosophie und Kanonistik auseinander und skizziert den vor dem Handeln allgemein und vor der Eheschließung insbesondere ablaufen-

den Entscheidungsprozeß. Anschließend „bündelt“ er die gewonnenen Erkenntnisse und setzt sich mit der Rotaiudikatur in den angesprochenen Themenbereichen auseinander, konkret mit dem „defectus libertatis internae“, der eine Ehe nicht gültig zustande kommen läßt. Für den kirchlichen Richter weiterführend sind sicher die folgenden Differenzierungen mit präziser Umschreibung der Inhalte und des Aufzeigens, warum die Rota welche Fallkonstellationen als ehevernichtend anerkennt und wann sie das warum nicht tut. HUBER thematisiert folgende Bereiche: Neurosen, heftige Emotionen, Psychopathien, affektive Unreife, Zwangsideen, Konfliktsituationen, abnorme Angstzustände, Einfluß des Unbewußten, pathologische Motivationen und Abulien. Letzteres (Abulien als Fehlen der Kraft zum Willen) kann man nach neueren Erkenntnissen (vgl. die in der Reihe AIC gerade erschienene Dissertation von Hermann KAHLER) wohl noch genauer beschreiben in ihrer Abgrenzung zum „fehlenden Mindestwillen“.

- Klaus LÜDICKE geht der Frage nach, wie Richter einer II. Instanz richtig reagieren, wenn sie im Wege der Berufung mit einem Urteil konfrontiert werden, das ihnen nichtig zu sein scheint. Dabei ist das rechtlich richtige Procedere nicht strittig, wenn die Berufung mit einer Nichtigkeitsbeschwerde verbunden wird. Deshalb wendet er sich nur dem Fall zu, daß keine Nichtigkeitsbeschwerde erhoben wurde. Dabei zieht er zu seiner Kommentierung des c. 1629 n.2 CIC im Münsterischen Kommentar c. 1459 CIC hinzu, auf den ihn der *Promotor iustitiae* an der Apost. Signatur, Prof. Frans DANEELS, aufmerksam gemacht hat. Das Ergebnis seiner Analyse differiert für den „processus contentiosus“ und für jenen „nullitatis matrimonii“. In gewohnter Akribie und Subtilität geht er den verschiedenen Fragestellungen und Fallgruppen nach (vgl. auch die schematische Übersicht auf S. 459). Im Ergebnis führt der (neue) Hinweis auf c. 1459 CIC nicht zu einer Veränderung der Krieteriologie, nach der der Berufungsrichter vorzugehen hat, wohl ermöglicht er „die Berücksichtigung feststehender Urteilsnichtigkeit auch im fortgeschrittenen Berufungsverfahren“ (S. 465).

Wie dargestellt enthält die Gedenkschrift für Winfried SCHULZ eine große Palette von Themen aus Kanonistik, Staatskirchenrecht und Rechtsgeschichte. Das wiederum entspricht der breit angelegten Forschung des Geehrten selbst, der als Mensch und Gelehrter in unser aller Gedächtnis bleiben wird.

Heinrich J.F. REINHARDT, Bochum

* * *

59. MIR-HOSSEINI, Ziba, *Marriage on Trial: A Study of Islamic Family Law. Iran and Morocco Compared.* London: I. B. Tauris 1997. XIV u. 245 S., ISBN 1-86064-182-2.

Im Jahr 1993 ist das Buch „Marriage on Trial. A Study of Islamic Family Law. Iran and Morocco Compared“ von Ziba Mir-Hosseini erstmals erschie-

nen. Seit dem Jahr 1997 gibt es auf dem internationalen Buchmarkt eine Paperback-Ausgabe.

Das Buch könnte aus zwei Gründen für KanonistInnen interessant sein. Ein erster betrifft den wissenschaftlichen Ansatz und die methodische Vorgehensweise der Autorin. Ziba MIR-HOSSEINI charakterisiert Ansatz und Methode ihrer Forschung folgendermaßen: „I should stress that I see this book as a contribution, not to ‚legal anthropology‘ but to the ‚anthropology of law‘, a distinction similar to that made by Richard Tapper between ‚Islamic anthropology‘ and ‚the anthropology of Islam‘ (...). By ‚legal anthropology‘ I mean ‚anthropology - the study of culture and social relations - informed by a knowledge of law, or done by a specialist in law‘. By ‚anthropology of law‘ I understand ‚the study of law - the production and administration of legal rules and order - informed by anthropological methods and insights, or done by an anthropologist‘ (...).“ (S. VIII) Dies könnte anregen sich in gleicher oder ähnlicher Weise mit dem katholischen Eherecht wissenschaftlich auseinanderzusetzen. Zweitens bietet die Arbeit von Frau MIR-HOSSEINI eine Fülle von Informationen nicht nur über das vom Islam beeinflusste Recht im Iran und in Marokko, sondern auch über seine praktische Anwendung.

Ziba MIR-HOSSEINI, die persönlich bereits zweimal den Prozeß einer Ehescheidung nach islamischen Recht durchgemacht hat, war für ihre Untersuchungen vor Ort, und zwar in den Jahren 1985, 1986, 1987 und 1988 für jeweils drei Monate im Iran und insgesamt 11 Monate von September 1988 bis Oktober 1989 in Marokko (S. 17-18).

Nicht rechtliche Probleme sind der Fokus der Arbeit, sondern die Interdependenz zwischen Recht und Lebenspraxis. Insbesondere arbeitet Frau MIR-HOSSEINI heraus wie Betroffene das geltende Recht und die rechtsprechenden Institutionen erfahren. Hier richtet sie ihr Interesse insbesondere auf die Interaktion zwischen denen, die Recht sprechen, und denen, die Recht suchen. Es sind in erster Linie Frauen, die sich in Ehe- und Familienrechtsangelegenheiten an die rechtsprechenden Instanzen wenden. So schreibt Ziba MIR-HOSSEINI z.B. über Marokko: „Divorce cases that make their way to the courts are exclusively initiated by women.“ (S. 84)

Die geschilderten Fälle belegen auf eindrucksvolle Weise die nicht nur im Iran und in Marokko, sondern auf der ganzen Welt zu beobachtende höhere Gewaltbereitschaft von Männern. Wirtschaftlich bedingte gesellschaftliche Umwandlungsprozesse, die auch vor der islamischen Welt nicht halt machen, führen dazu, daß die in ihren Rollenerwartungen verunsicherten Männer in Konfliktsituationen verstärkt gewalttätig agieren.

Aus ihren Erhebungen vor Ort hat Ziba MIR-HOSSEINI nicht nur einzelne Fälle ausgewählt, sondern auch die erhobenen Daten durch Tabellen und Graphiken

für die LeserInnen anschaulich aufbereitet. Hilfreich für Nicht-ExpertInnen ist das im Buch enthaltene Glossar (S. 223-228).

Die bisher in Fachzeitschriften erschienenen Rezensionen sind äußerst positiv. So schreibt z.B. Lawrence ROSEN in *Islamic Law and Society* 2 (1995) 213: „This is an exciting, insightful, and well-written book that no scholar of Islamic law - whether of the past or the present - should miss.“ Auch Marisa ESCRIBANO lobt das Buch von Ziba MIR-HOSSEINI in dem *Middle East Studies Association Bulletin* 28 (1994) 244: „This superb interdisciplinary study of the relationship between law and social practice in two contemporary Muslim societies crosses many boundaries and should be of interest not only to legal scholars, but to social scientists, as well as to anyone who may have an interest in women's rights and positions in society.“

KanonistInnen ist dies Buch nicht nur zu empfehlen, weil es wertvolle Einsichten in islamische Rechtspraxis vermittelt, sondern weil es auch Anstöße gibt, eigene Forschungsansätze zu hinterfragen und zu überdenken.

Hans-Jürgen GUTH, Tübingen

* * *

60. MÖHLE, Sylvia, *Ehekonflikte und sozialer Wandel: Göttingen 1740-1840. (Geschichte und Geschlechter, Bd. 18) Frankfurt a.M.-New York: Campus 1997. 256 S., ISBN 3-593-35757-7.*

Es wird hier die überarbeitete Fassung einer Dissertation vorgelegt, die 1995 an der Universität Gesamthochschule Kassel angenommen wurde. Die Verfasserin versteht ihre Arbeit als einen Beitrag zur Geschlechtergeschichte. Sie will anhand der streitigen Verhandlungen über Ehen im protestantischen Göttingen über den Zeitraum von hundert Jahren nach den Mechanismen fragen, welche die spezifischen Geschlechterrollen und damit das hierarchische Gefälle zwischen Männern und Frauen etablierten und erhielten. Erstellt wird eine systematische Analyse aller für die Stadt Göttingen erfaßbaren Fälle von Ehescheidung im Blick auf die wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungen von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts.

Die Bevölkerungs- und Sozialstruktur Göttingens in dieser Zeit ist erforscht. Die Verfasserin setzt hierzu die Dokumente von zwei Gerichtsinstanzen, nämlich der kirchlich-städtischen Kirchenkommission unter Führung des Konsistoriums und des Universitätsgerichts, in Beziehung. Es wird vor allem Wert darauf gelegt, für die kleinbürgerlichen und unterbürgerlichen Haushalte die Wechselwirkung zwischen wirtschaftlicher Entwicklung und Geschlechterbeziehungen zu erhellen.

Göttingen ist in der Zeit dieser Untersuchung in einer Situation der Instabilität und des Umbruchs. In den gerichtlichen Streitfällen um Eheversprechen, Verlobung, Mitgift, Scheidung und Unterhaltszahlung zeigt sich, wie weibliche

und männliche Rollen, Aufgaben und Handlungsräume von den streitenden Personen sowie den sozialen Stereotypen und der Kirche als Ordnungsmacht immer wieder festgelegt aber auch fortgeschrieben werden. Es treffen in dieser Zeit die Versuche individueller Lebensentwürfe und freier Partnerwahl auf strenge Heiratsbeschränkungen. Fast nebenbei erhält der Leser einen Eindruck davon, wie groß die Zahl der tatsächlich nicht verheirateten als Ehepaare angesehenen Personen war und daß manche Scheidung durch Wegzug eines Partners aus der Stadt privat vorgenommen wurde.

Die Verfasserin gibt auf den Seiten 9 bis 19 eine wissenschaftlich perfekte und damit präzise orientierende Einleitung, in der sie einerseits Thema und Fragestellung und andererseits Quellen und Methode darstellt. Für die Leser dieser Zeitschrift dürfte es einigen Stoff zum kritischen Nachdenken geben, wenn als Letztes thematisiert wird: „Gerichtsakten als Quellen: methodische Probleme“. Es wird ehrlich von der „Fiktionalität der Texte“ gesprochen, wenn gefragt wird, ob die Klageschriften und Vernehmungsprotokolle im Konfliktfall eine stimmige Beschreibung der Sachverhalte geben. In Hinsicht auf die Funktionen der Advokaten, die in den Schilderungen bisweilen nachweisbar auswählend vorgehen und Sprachvorgaben lieferten, heißt es: „Was sich tatsächlich abgespielt hat, wird in den Gerichtsakten nur ausschnittshaft erkennbar“ (S. 17). Was für die Vergangenheit so bündig festgestellt wird, läßt sich in die eine oder andere Frage für das Heute umformulieren, zumal wenn es heißt: „Alle vorliegenden Texte – Protokolle, Klageschriften und Kommentare der Richter – bieten also eine mehrfach veränderte Erzählung der tatsächlichen Begebenheiten“ (S. 19). Das wird schon damit eingeleitet, daß die streitenden Parteien sich der von Öffentlichkeit, Obrigkeit und Kirche bereitgehaltenen Stereotypen der Ehefrau, des Ehemannes, der Hausfrau und des Hausmannes, wie auch des Ehebrechers oder Verführten bedienen.

Die entscheidenden Erträge der vorgelegten Forschung ergeben sich für die Sozialgeschichte, hier speziell die Geschlechtergeschichte. Nach der Einleitung behandelt ein Kapitel die Entwicklung des protestantischen Ehescheidungsrechts seit der Reformation. Das nächste legt die soziale Situation in Göttingen von 1740 bis 1840 dar. In einem weiteren Schritt werden die Erwartungen an die Ehe beschrieben: von den Akademikern bis zu den unterbürgerlichen Schichten. Am ausführlichsten ist das Kapitel über die Eheklagen. Es benennt Besitz und Gewalt als die Determinanten des ehelichen Geschlechterverhältnisses – in den untersuchten Eheklagen und in gemildertem Maße sicher darüber hinaus.

Der männliche Leser bleibt beim Lesen der Untersuchung auf der Hut und fragt sich, ob die Verfasserin ein wissenschaftlich legitimes oder ein mehr kämpferisches Forschungsziel hat. Aber er wird für detailreiche und offenbar kritisch gesicherte Ausführungen über die Geschlechterverhältnisse und Ehen in der „guten alten Zeit“ dankbar sein. Er wird auch den Schlußüberlegungen

der Verfasserin zustimmen müssen: „Die Praxis zeigt für Göttingen: Die Obrigkeit – sei es Universitätsdeputation oder Kirchenkommission – schloß kein Bündnis mit einer klagenden Frau, um den Ehemann zu disziplinieren, wie es in anderen protestantischen Gebieten der Fall war; die Interessen von weltlicher und kirchlicher Seite an der Wahrung der eheherrlichen Macht der Männer waren weitgehend deckungsgleich“ (S. 193).

Aber es wird in historischer Sicht auch das andere deutlich: „Die Rolle des Rechts war ambivalent: Einerseits bekräftigte es die Geschlechterhierarchie, andererseits brachte die Chance, eine Trennung der Ehe erreichen zu können, einen Wandel in den Geschlechterbeziehungen mit sich. Frauen, die rechtlich schlechter gestellt waren als Männer, konnten bestimmte Rechte und Pflichten in einer Ehe einklagen oder eine Scheidung verlangen. Allein die Möglichkeit, einen Prozeß anzustrengen, grenzte die Willkür in den Ehebeziehungen ein und wirkte ausgleichend. Das Wissen um die Chance einer Trennung führte einen Bewußtseinswandel herbei und stärkte die Frauen in ihrem Versuch, ihre Lebensbedingungen in der Ehe zu ändern. Die öffentliche Kontrolle, die durch die Verhandlungen von Ehen vor Gericht entstand, konnte von klagenden Frauen genutzt werden“ (S. 195). Kritisch prüfende Öffentlichkeit, hier mit den Instanzen der Gerichte, hat die Humanität in den Beziehungen zwischen Frauen und Männern befördert, das weist diese sozialhistorische Studie nach. Daß sie so gut lesbar ist, ist eine gern angenommene Dreingabe zur Wissenschaft.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

61. MÜLLER, Ludger, *Der Rechtsbegriff im Kirchenrecht: Zur Abgrenzung von Recht und Moral in der deutschsprachigen Kirchenrechtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts.* (Münchener theologische Studien: III. Kan. Abtlg., Bd. 52) St. Ottilien: EOS-Verlag 1999, zugl. München: Univ.-Habil.-Schr. 1996. 342 S., ISBN 3-88096-352-5.

Es wird hier eine Habilitationsschrift für das Fach Kirchenrecht vorgelegt, die 1996 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München angenommen wurde. Das Thema „Rechtsbegriff im Kirchenrecht“ wird die Leser von DPM mitlaufend immer wieder interessieren, auch wenn im Untertitel des Buches spezifizierend angegeben wird, daß es sich um eine historische Arbeit handelt, in der die letzten zwei Jahrhunderte in den Blick genommen werden.

Gesteigertes Interesse wird darüber hinaus bei allen geweckt, die sich in besonderer Weise mit dem kirchlichen Eherecht und mit Eheprozessen zu befassen haben. Die „Abgrenzung von Recht und Moral“ wird im Untertitel angesagt. Wer insbesondere mit dem Eherecht praktisch umzugehen hat, dem stel-

len sich bei dem geforderten juristischen Nachdenken und dem rechtlichen Vorgehen immer wieder auf den verschiedensten Ebenen und in unterschiedlichsten Weisen die Fragen auch nach sittlichen oder ethischen Aspekten. Das gilt sowohl in Hinsicht auf die rechtlichen Vorgaben als auch bezüglich der Lebensprobleme, die man kirchenrechtlich zu regeln unternimmt. Weil im Titel des Werkes die „Abgrenzung von Recht und Moral“ angesprochen wird, wird die Aufmerksamkeit auch auf Seiten der Moralthologie geweckt. Der Rezensent aus dieser theologischen Fachrichtung beansprucht selbstverständlich keine umfassende Zuständigkeit in der Beurteilung der zu besprechenden Monographie, wohl aber Kompetenz in den Belangen, die mit dem Stichwort „Moral“ in Verbindung gebracht werden.

In der vorliegenden Veröffentlichung folgt nach einem Inhaltsverzeichnis und einem Vorwort ein Quellen- und Literaturverzeichnis von dreizehn Seiten. Dem schließt sich von Seite 1 bis 17 eine Einleitung an, in der die Fragestellung, die Abgrenzung und Periodisierung des Untersuchungszeitraums sowie die Vorgehensweise und Gliederung der Untersuchung dargelegt werden. Im ersten Kapitel werden von S. 17 bis 46 „Philosophische und historische Vorgaben“ erörtert, so die philosophischen Diskussionen über das Verhältnis von „Recht und Moral“ im 18. und 19. Jahrhundert bei THOMASIUS, KANT und in der Neuscholastik, denen sich historische Notizen zur deutschen Kirchenrechtswissenschaft in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts anschließen.

Das zweite Kapitel behandelt von S. 47 bis 197 katholische Kanonisten von 1822 an bis zur Habilitationsschrift von Joseph KLEIN von 1944 „Kanonistische und moralthologische Normierung in der katholischen Theologie“. Das dritte Kapitel von S. 199 bis 286 ist der evangelischen Kirchenrechtswissenschaft in diesem Zeitraum gewidmet. Im vierten Kapitel wird von S. 287 bis 336 der Ertrag der kirchenrechtlichen Diskussion des 19. und 20. Jahrhunderts vorgestellt. Der letzte Abschnitt in diesem Kapitel von S. 331 bis 336 ist betitelt: „Kirchenrecht und Moral – Ergebnisse und offene Fragen“. Das Buch endet mit einem Personenregister von sechs Seiten.

Der theologisch gebildete Leser bekommt beim Lesen des Titels den Eindruck, daß das Wort „Moral“ als populäres Reizwort gewählt wurde. Er erwartet nun, daß es zu Beginn der Erörterung oder zumindest in ihrem Verlauf differenziert und aufgeschlüsselt wird. In dieser Erwartung sieht er sich enttäuscht. Die kanonistischen Autoren des 19. und 20. Jahrhunderts mögen sich weithin des Wortes „Moral“ statt präziserer und differenzierterer Begriffe bedient haben. Aber der Verfasser dieser Habilitationsschrift unterläßt es selbst, mit den in der Theologie Allgemeingut gewordenen Differenzierungen zu arbeiten. Weder fragt er im historischen Teil der Untersuchung nach, wann mit dem Allerweltswort Moral etwa Sittlichkeit gemeint ist, wann Ethik, wann Ethos, wann Sitte und wann schließlich in präzisiertem begrifflichen Sinne tatsächlich Moral. Da wirkt es wie ein Offenbarungseid, wenn es S. 2 in der Anmerkung

5 heißt: „Wenn in dieser Arbeit von ‚Moral‘ im Gegenüber zum Recht die Rede ist, ist damit nicht nur die Frage der Gerechtigkeit oder die Frage eines Vernunft- oder Naturrechts gemeint ..., sondern die gesamte sittliche Ordnung.“ Wäre aufgeschlüsselt worden, was mit dem diffusen Wort Moral jeweils von den einzelnen Kanonisten in einzelnen Zusammenhängen gemeint worden ist oder eben nicht präzise ge-griffen werden konnte, dann wäre der Gewinn an inhaltlicher Erkenntnis substantiell geworden.

Dabei gibt es im Text selbst viele Anstöße bis in Zitate hinein, die den Autor zu Differenzierungen hinsichtlich der von ihm passim so genannten „Moral“ auffordern müßten, so S. 262f das Zitat von W. BÖCKENFÖRDE, der die jeweilige Eigenständigkeit von Recht und normativer Sittlichkeit (sic!) in der Erörterung von R. SOHM anspricht. Ebenso provoziert das Zitat von K. NEUNDÖRFER im letzten Abschnitt dieser Habilitationsschrift mit einer grundsätzlichen Problembezeichnung: „Wir leiden – persönlich und als Kirche – darunter, daß wir Recht und Moral miteinander verquicken. Wir nehmen vielfach das Recht moralisch und werden dadurch ängstlich, und die Moral rechtlich und werden dadurch äußerlich.“ Wer mit dem Eherecht arbeitet, dem sind solche Probleme bekannt. Sie können nur durch Präzisierungen angegangen werden. Sogar in einem eigenen Text des Autors werden auf S. 304 dem Wort „Moral“ in Klammern die Differenzierungen Ethos, Sitte oder Sittlichkeit – in dieser Reihenfolge – beige-fügt. Eine erörternde Klärung bleibt aber aus.

Diese erstaunliche Tatsache läßt fragen, ob die einschlägige Literatur bekannt ist. Die Überprüfung zeigt, daß der Verfasser nicht einmal mit der moraltheologischen Basisliteratur vertraut ist, die er zu einer angemessenen Behandlung seines Themas – auch wenn es vornehmlich historisch orientiert ist – hätte heranziehen müssen. Dann ist es nicht verwunderlich, daß in der Folge nicht einmal der Unterschied zwischen der Ethik als der systematischen Wissenschaft und der eigentlichen Moral als einem Lebensphänomen gesehen wird. Das Standardwerk von Wilhelm KORFF, Norm und Sittlichkeit, Mainz 1973, wurde nicht zur Kenntnis genommen. Dort sind die notwendigen Klärungen differenziert und zum Weiterdenken einladend dargelegt. Gleiches gilt von der Fundamentalmoral von Franz BÖCKLE, München 1977. Es wird zwar das ungenaue Wort Moral als zugkräftiger Titel benutzt, aber im Text sind die theologisch selbstverständlich gewordenen Klärungen entfaltet worden. Franz FURGER, Einführung in die Moralthologie, Darmstadt 1988, und Arno ANZENBACHER, Einführung in die Ethik, Düsseldorf 1992, hätten schnelle Einsichten vermittelt, nicht weniger Bernhard HÄRING mit seinem Handbuch Frei in Christus, Bd. 1, Freiburg 1997.

Vollends unverständlich ist, daß theologische und vor allem moraltheologische Erörterungen zum Verhältnis von Recht und Sittlichkeit nicht wahrgenommen werden. Michael MÜLLER, Ethik und Recht in der Lehre von der Verantwortlichkeit, Regensburg 1932, wird weder mit seinen bleibenden Einsichten noch

mit den Fragen, die seine Forschungen aufwerfen, beachtet. Es wurde der Sammelband von Johannes GRÜNDEL (Hrsg.), *Recht und Sittlichkeit*, Freiburg/Schweiz 1982, über den Kongreß der Moralthologen und Sozialethiker 1979 in München nicht eingesehen. Klaus DEMMER, *Christliche Existenz unter dem Anspruch des Rechts. Ethische Bausteine einer Rechtstheologie*, Freiburg/Schweiz 1995, hätte zumindest für die Drucklegung nicht übergangen werden dürfen.

In diesem Zusammenhang erweist sich das Literaturverzeichnis als fehlerhaft: Die Moralthologen Hans ROTTER, Bruno SCHÜLLER und Klaus DEMMER, die in Text und Anmerkungen vorkommen, sind dort nicht vermerkt.

Die Erörterung der „philosophischen und historischen Vorgaben“ im ersten Kapitel ist dem Kenntnisstand, der für eine Habilitationsschrift zu fordern ist, nicht angemessen. Sie hat kaum das Niveau der philosophischen und theologischen Fachlexika zu den angesprochenen Positionen von THOMASIUS, KANT und in der Neuscholastik. Hier hätten die für die folgenden historischen Darlegungen notwendigen kritischen Sachsichten gewonnen werden können. Das gilt in besonderem Maße für die Neuscholastik, die in rechtlich verbindlichen Texten der Gegenwart zu einer echten Gefahr für *Theologie* und *christliche Lebensgestaltung* geworden ist.

Ein erheblicher Mangel dieser Monographie ist, daß das Naturrecht beziehungsweise das sittliche Naturgesetz nicht in der für die bearbeitete Thematik notwendigen, wenn auch vielleicht nur kurzen Weise erörtert worden ist. Unter der Überschrift „Gott als Ursprung von moralischer und rechtlicher Ordnung“ heißt es S. 294: „Schließlich ist Gott auch der Gesetzgeber des Naturrechts, das eine gemeinsame Quelle der rechtlichen und moralischen Ordnung ist.“ Es geht bei der Wichtigkeit der angesprochenen Thematik nicht an, sie nur aphoristisch anzusprechen und dazu ein Interview mit Wolfgang KLUXEN von 1979 in der Herder Korrespondenz anzumerken, nicht aber einzugehen oder zu verweisen auf die klassisch gewordenen Ausarbeitungen bei Josef FUCHS, *Lex naturae. Zur Theologie des Naturrechts*, Düsseldorf 1955, und Franz BÖCKLE, Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE (Hrsg.), *Naturrecht in der Kritik*, Mainz 1973.

Für Fachleute erstaunlich ist bei der ansonsten geübten Enthaltung von theologischer Ethik, daß auf den Seiten 320f unter dem Stichwort „Zielgebot“ von Bernhard HÄRING eine moralthologische Marginalie angesprochen wird. Das geschieht mit Verweis auf HÄRINGS überholtes Werk „Das Gesetz Christi“ aus dem Jahr 1955. Das Handbuch hat aber bis 1967 acht Auflagen und wesentliche Überarbeitungen erfahren. HÄRING hat seine Idee von Zielgeboten bis in das Lexikon für Theologie und Kirche sowie in sein Handbuch „Frei in Christus“ 1979 weiterverfolgt. Diese Konzeption wird entgegen Ludger MÜLLERS Behauptungen von Moralthologen wegen des entgegenstehenden exegetischen Befundes nicht geteilt. Daß Franz Josef SCHIERSE 1970 die Auffassung

HÄRINGS nicht korrekt dargestellt hat, ist eine Belanglosigkeit, die in einer Habilitationsschrift nicht zu erörtern ist. Vor allem kann sie das grundsätzliche Übersehen moraltheologischer Erkenntnisse zum angesprochenen Themenfeld nicht kompensieren.

Es mag sein, daß die Erkenntnisse zur Geschichte des Kirchenrechtes, die nicht durch Nichtbeachtung oder Ausblendung theologischer Erkenntnisse geschmälert werden, die Annahme der vorliegenden Arbeit als kanonistische Habilitationsschrift rechtfertigen. Darüber mögen Kirchenrechtler urteilen. Tatsächlich sind die Positionen sehr vieler Kirchenrechtler dargestellt worden. Daß der Text, wie er vorliegt, die Gremien einer theologischen Fakultät bis zur Drucklegung passieren konnte, ohne daß die theologischen und moraltheologischen Defizite angemahnt und aufgearbeitet wurden, verdient in der *disputatio publica* der Theologen festgehalten zu werden.

Die mit der Theologie und den Lebensproblemen von Christen in persönlichen Notlagen vertrauten Leser von DPM sind eingeladen, die in diesem Werk vorgenommene Engführung kanonistischen Denkens unter dem gewählten weiten Titel kritisch zu prüfen. Es besteht der Verdacht, daß sich hier eine bleibende Gefährdung kirchenrechtlichen Denkens zeigt. Wenn nämlich nur in beschränkten Zonen gedacht wird und nicht wenigstens andere theologische Disziplinen befragt werden, ist der Weg zu klärenden Sacheinsichten verbaut.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

62. MURTAGH, Cyril, *A Handbook for Auditors*. Hrsg. v. Portsmouth Diocesan Tribunal. Portsmouth 1998. 20 S.

Bei dieser Veröffentlichung handelt es sich um eine gut lesbare Broschüre, die als Arbeitshilfe für Untersuchungsrichter in Ehenichtigkeitsverfahren geschrieben ist, die keine umfassende akademische Ausbildung für ihre Aufgabe erhalten haben (und die c. 1428 CIC nicht verlangt). Ihr Verfasser, kein Unbekannter unter den angelsächsischen Kanonisten, war selber für lange Zeit in der Beweiserhebung in Eheprozessen tätig und hat das Büchlein mit offenkundiger Sympathie für die untersuchungsrichterliche Arbeit erstellt. Es umfaßt eine knappe Einleitung, zwei Hauptteile und einen Anhang.

Praktische Erfahrung mit der Beweiserhebung im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß, in dem das Fundament für ein gerechtes Urteil gelegt wird, spiegelt sich bereits in der Einleitung wider. Dort umreißt der Vf. die Voraussetzungen für die Handhabung dieser Arbeitshilfe: daß der Untersuchungsrichter bereits vertraut gemacht worden ist mit der Arbeitsweise des Gerichts, für das der Beweis erhoben wird; daß er über eine ausreichende Vorinformation über den konkreten Fall verfügt; daß ihm die zu untersuchenden Klagegründe bekannt

sind; daß ihm Verhaltensregeln bekannt sind für den Fall, daß sich bei der Befragung ein weiterer Nichtigkeitsgrund abzeichnet.

Der erste Hauptteil behandelt - ausgehend von der Norm des c. 1428 CIC - die Aufgaben des Untersuchungsrichters. Ihre korrekte Erfüllung erfordert beim Untersuchungsrichter die Eigenschaft der Lernbereitschaft, der Verschwiegenheit und der Unparteilichkeit. Der Vf. wendet sich dann der konkreten Vernehmungssituation zu und gibt u.a. praktische Ratschläge für die Gestaltung der Gesprächsatmosphäre, für das Verhalten in dem Fall, daß ein Zeuge im Beisein eines Angehörigen gehört werden möchte, und für den Umgang mit dem Interrogatorium (vor allem bei „Standard“-Fragebögen, die - bezogen auf den konkreten Fall - sachlich überflüssige oder unzureichende Fragen enthalten). Er betont die Bedeutung einer rechtzeitigen Klärung des Verhältnisses von Zeuge und Parteien für die Ermittlung des Beweiswertes der nachfolgenden Sachaussagen und gibt Hinweise für einen effektiven Umgang mit *ex officio*-Fragen, für eine differenzierte Aufnahme der wörtlichen Aussage des Zeugen in das Protokoll sowie für den Fall, daß ein Zeuge die Protokollierung einzelner Aussagen ablehnt. Angesprochen wird auch die Abfassung eines aussagekräftigen Eindruckszeugnisses und das Verhalten gegenüber aussageunwilligen Zeugen. Ein zusätzlicher Abschnitt ist einer sensiblen Befragung in solchen Fällen gewidmet, in denen es um sexuellen Mißbrauch geht.

Der zweite Hauptteil bietet eine knappe, aber nichts desto weniger differenzierte Beschreibung von häufig vorgetragenen Konsensmängeln und ihren Tatbestandsmerkmalen (Totalausschluß, Ausschluß von Nachkommenschaft, Unauflöslichkeit und Treue, Zwang und Furcht, Täuschung, Personen- und Eigenschaftsirrtum, Bedingung, mangelndes Urteilsvermögen, Erfüllungsunvermögen).

Der Anhang beinhaltet die Wiedergabe der einschlägigen materiell- und prozeßrechtlichen Normen, die für die Beweiserhebung in Ehenichtigkeitsverfahren wichtig sind.

Auch dieses Büchlein ist ein Reflex des veränderten kirchlichen Eheverständnisses. Solange die Ehe nur als Vertrag in den Blick genommen wurde und Ehenichtigkeitsgründe vor allem die institutionelle Seite der Ehe betrafen, konnte sich die Beweiserhebung oft mit eher lapidaren „Ja/Nein-Antworten“ von Zeugen zufriedengeben. Ein personalistisches Eheverständnis verlangt - auch im Bereich der Ehwillensmängel - eine genaue Erhebung personenbezogener Sachverhalte und dafür entsprechend geschulte Untersuchungsrichter. Solche Richter stellen in den deutschsprachigen Ländern wohl den Normalfall dar. Doch ist dieses Büchlein keinesfalls überflüssig. Denn sein Inhalt betrifft nicht weniger die Tätigkeit der großen Zahl von Vernehmungsrichtern, die an Ort und Stelle Zeugen anhören und - wie die Praxis immer wieder zeigt - oftmals über nur unzureichende oder keine Basiskenntnisse für ihre Aufgabe verfügen. Wohl gibt es einzelne Gerichte, die für ihre Vernehmungsrichter eine

vergleichbare Handreichung verfaßt haben (wie z.B. die vom Offizialat Münster herausgegebene Schrift „Der Vernehmungsrichter im kirchlichen Eheprozeß. Stellung und Aufgaben“, Münster 1995). Aber solche Arbeitshilfen sind selten und wenig bekannt, so daß die weite Verbreitung einer Publikation wie der besprochenen für die Schulung von Vernehmungsrichtern nur empfohlen werden kann. Gäbe es im deutschsprachigen Raum etwas Vergleichbares wie die *Canon Law Society of Great Britain and Ireland* oder die *Werkgroep Nederlandstalige Canonisten*, wäre dies die geeignete Institution zur Übersetzung dieses (in einem gut lesbaren Englisch abgefaßten) Büchleins und zu seiner Verbreitung.

Hermann KÄHLER, Münster

* * *

63. NAVE-HERZ, Rosemarie, *Die Hochzeit: Ihre heutige Sinnzuschreibung seitens der Eheschließenden; eine empirisch-soziologische Studie.* (Religion in der Gesellschaft, Bd. 5) Würzburg: Ergon 1997. 141 S., ISBN 3-932004-47-7.

Die Professorin für Soziologie mit Schwerpunkt Familie, Jugend und Freizeit unternimmt erneut einen Anlauf, das Wissen über Ehe aus den Zonen von Meinungen, vorschnellen Urteilen und auch religiös motivierten Aburteilungen herauszuholen. Als Soziologin geht sie den Fragen nach, warum in Deutschland bis zum vierzigsten Lebensjahr über 80% der Menschen heiraten, und welche Bedeutung für sie einerseits die standesamtliche und andererseits die kirchliche Trauung hat.

Bei diesen Fragestellungen handelt es sich für Soziologen um ein völlig unerforschtes Feld. In dieser Studie wird auch nur ein eher experimenteller Versuch unternommen. Es liegen der Untersuchung sechsundsechzig Gesprächsinterviews mit jungverheirateten Frauen und Männern aus Niedersachsen zugrunde. Damit werden vor allem protestantisch orientierte Menschen befragt, die bei der Befragung nicht länger als ein Jahr verheiratet waren. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers hat das Projekt finanziert.

Allgemeines Interesse weckt die Tabelle S. 110f, die ausweist, daß im Jahr 1994, von dem jetzt die Zahlen vorliegen, bei den bürgerlichen Eheschließungen 22,9% der Partner rein katholisch waren, 19,6% rein evangelisch waren, bei 39% waren sie gemischt katholischer und evangelischer Konfession; bei 18,8% war ein Partner kirchenlos oder gehörte nicht einer christlichen Kirche an.

Die Forscherin mußte feststellen, daß die Interviewbereitschaft geringer war als bei anderen Projekten. Offenbar wollten viele der angesprochenen Paare einem Legitimierungszwang für ihren Entschluß zur kirchlichen Trauung ausweichen. Gefragt wird in der Untersuchung nach der Interpretation der kirchli-

chen Eheschließung durch die Eheschließenden selbst – nicht nach den kirchlichen Sinnzuschreibungen. Näherhin wird nach den „Bedürfnissen“ gefragt, welche die Partner bewogen haben, ihren Eheabschluß auch kirchlich zu feiern. Es geht um die Entschlüsselung der bewußten oder auch unbewußten und latenten Wertorientierungen. Die Forscherin setzt voraus, daß im Zug des allgemeinen gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses, die Menschen heute die tradierten religiösen Handlungsformen mit neuen Inhalten gefüllt haben.

Die Untersuchung weist einmal mehr nach, daß bei den Paaren heute generell die Liebeserklärung nicht wie unter früheren bürgerlichen Regelvorgaben eine Heiratsabsicht oder Heiratserklärung einschließt. Der Eheabschluß wird zu einem Thema, wenn ein Paar die Elternrolle wünscht, sich für sie entscheidet oder sich durch eine Schwangerschaft zu einer Stellungnahme gezwungen sieht. In dieser Untersuchung handelte es sich bei 61 von 66 Paaren um eine solche kindorientierte Ehegründung.

Die beiden Abschnitte gegen Ende der Darlegungen „Die Entscheidungsgründe für die kirchliche Trauung“ und „Die Bedeutung der kirchlichen Trauung aus der Sicht der Befragten“ (S. 69-97) sind an die Adresse von Kirchenleitungen und Pfarrern formuliert. Vier „Bedürfnisse“, die zu einer Entscheidung für die kirchliche Trauung führen, listet Frau NAVE-HERZ auf und belegt sie mit vielen Zitaten aus Interviews. Sie nennt a) ein religiöses Bedürfnis, b) ein Bedürfnis nach Erhalt und Weitergabe von Traditionen, c) ein Bedürfnis nach Konformismus im privaten Bereich und schließlich d) ein Bedürfnis nach Demonstration und Selbstdarstellung (S. 70ff). Es wird nachgewiesen, daß auch bei denen, die der Kirche oder dem Glauben fernstehen, die kirchliche Trauung nicht einfach wegen sozialer Zwänge gewählt wird. Man gibt ihr – wenn auch sekundär – einen unterschiedlichen höheren Sinn. Als inhaltslosen oder bedeutungslosen Vorgang sieht man auch im Trend der Säkularisierung die kirchliche Trauung nicht an. Die Entscheidung hat etwas mit dem zu tun, was Soziologen inzwischen als eine „allgemeine Religiosität“ unterhalb des Säkularisierungsprozesses festzustellen meinen (S. 87f).

Wer kirchenrechtlich interessiert ist, wird zwar aus der Untersuchung nichts direkt Handhabbares schöpfen. Allerdings wird man auf eine differenzierte Untergründigkeit der Eheentscheidungen auch im religiösen Lebensbereich der heutigen Partner hingewiesen. Es gibt eine auf den ersten Blick nicht wahrzunehmende religiöse Tiefenschicht, auf der die Entscheidung aufruht. Die begründet, wenn auch oft diffus, eine Ernsthaftigkeit der Eheentscheidung, die man den säkularisiert lebenden Menschen von heute nicht immer zutraut. Diese soziologische Untersuchung mahnt zur Behutsamkeit im Urteilen.

Hans KRAMER, Bochum

64. Neues Latein Lexikon - Lexicon recentis latinitatis. Bonn: Lempertz 1998. 443 S., ISBN 3-933070-01-5.

Nachdem die Regierungen Deutschlands und Österreichs dagegen protestiert hatten, daß Deutsch beim ersten EU-Ministertreffen unter finnischer Ratspräsidentschaft nicht als offizielle Arbeitssprache verwendet wird, verschickte Finnland, als es Anfang Juli 1999 die Präsidentschaft der Europäischen Union übernahm, die erste offizielle Mitteilung in lateinischer Sprache. So hatte dieser Schachzug im Sprachstreit den Nebeneffekt, Latein als Sprache Europas wieder stärker ins Bewußtsein zu rücken.

Dem Anliegen, die Verwendung der lateinischen Sprache in heutiger Zeit zu fördern, ist auch die deutsche Ausgabe des zweibändigen italienisch-lateinischen *Lexicon recentis latinitatis* (Urbs Vaticana 1992, 1997) gewidmet; leider sind die Mitarbeiter der Originalausgabe, die in mühevoller Arbeit das Vokabular erstellten, nicht genannt. Die heute vielfach zu beobachtende Genitiv-Phobie hat auch im deutschen Titel dieses Werks ihre Spuren hinterlassen. Statt „Neues Latein Lexikon“ hätte man es besser Lexikon neuen Lateins genannt, da sich das Adjektiv auf Latein und nicht auf Lexikon bezieht; damit wäre auch die Intention des Werkes, einen neulateinischen Wortschatz zu bieten, besser getroffen. Es finden sich aber auch einige alte Begriffe wie Glaube (S. 159: „fides“), Arzt (S. 34: „medicus“), Türangel (S. 24: „cardo“) oder Äbtissin (S. 14: „abbatissa“) in diesem neulateinischen Lexikon, andererseits fehlen Begriffe wie Handy oder Internet; aufgenommen wurde aber der Computer (S. 79: „instrumentum computatorium“).

Während die Druckfehler der deutschen Stichworte (z.B. „Agyptologie“ [S. 17] statt Ägyptologie) noch zu verschmerzen sind, ist die Zahl der Fehler im lateinischen Text ärgerlich; genannt seien Beispiele unter den Stichworten Abwicklung („adminstratio“ [S. 15] statt administratio), Amnestie („amanestia“ [S. 21] statt amnestia), Ansehen („auctoriatemque“ [S. 27] statt auctoritatemque), Antenne („antemna“ [S. 28] statt antenna) und Funktionalismus („philosphia“ [S. 142] statt philosophia). Beim Stichwort Atheismus führt der Fehler zu einem anderen Sinn (oder besser Unsinn): „nulla Die fides“ (S. 36) ist der Glaube an keinen Tag, gemeint ist aber nulla Dei (!) fides. Besonders schmerzlich ist es, wenn im Vorwort zur deutschen Ausgabe zweimal auf „den“ Corpus verwiesen wird (S. 6); ein Blick in das Lexikon selbst (z.B. S. 322 unter dem Eintrag Sammlung) hätte gezeigt, daß das Genus dieses Wortes neutrum ist.

Aus kanonistischer Sicht seien einige Anmerkungen gestattet: Für absetzen bzw. Absetzung (S. 13; vgl. auch den Verweis bei Enthhebung auf Absetzung [S. 111] und das Stichwort Amt [S. 21, des Amtes entheben]) fehlen die im kanonischen Recht gebräuchlichen Begriffe „amotio“ (vgl. cc. 192-195 CIC/1983) bzw. „privatio“ (vgl. c. 196 CIC/1983). Ferner wären u.a. zu ergänzen: beim Ärger (S. 33: „irritatio, stomachus, incommoditas“) *scandalum*

(vgl. c. 277 § 2 CIC/1983 usw.), beim Duell (S. 95: „contentio, certatio dialectica, certamen“) duellum (vgl. c. 2351 § 1 CIC/1917 usw.), beim Ehebund (S. 99: „conubium, iugale vinculum“) matrimoniale foedus (vgl. c. 1055 § 1 CIC/1983), bei der Ehrbarkeit (S. 99: „amplitudo ac dignitas, sanctimonia“) honestas (vgl. c. 1093 CIC/1983), bei der Freimaurerei (S. 139: „francomuria“) secta massonica (vgl. c. 2335 CIC/1917 usw.) und bei der Kirchenfabrik (S. 208: „ecclesiae curatio“) fabrica Ecclesiae (vgl. c. 1183 § 1 CIC/1917 usw.).

Es ist kanonistisch zu beanstanden, wenn unter dem Eintrag Kapelle (S. 200) „sacellum“ und synonym „oratorium“ genannt sind, denn der CIC unterscheidet in seinen Legaldefinitionen die Kapelle („oratorium“, c. 1223 CIC/1983) von der Privatkapelle („sacellum“, c. 1226 CIC/1983). Einige Einträge weisen Lücken auf, z.B.: Konkordat (S. 215: „pactum, pactio“), Kongregation (S. 215: „dicasterium“; monastische und religiöse Kongregationen werden vollständig unterschlagen) und Gläubiger (S. 159: „hypothecarius“; hier hätte man an erster Stelle [Christi]fidelis erwartet). Beim Stichwort Mönch (S. 255) reicht der Verweis auf Zönobit nicht aus. Die Bezeichnung des Antragstellers als „auctor“ (S. 30) kann zu Mißverständnissen führen. Bei heiratsfähig (S. 172: „matrimonio apta“) hätte der Kanonist ein *habilis* vorgezogen (vgl. cc. 1057 § 1; 1073 CIC/1983); die feminine Form „apta“ deutet auf Frauen hin: Sind Männer nicht heiratsfähig?

Es handelt sich um ein interessantes und mutiges Nachschlagewerk, das eine Vielzahl moderner Begriffe wie Aschenbecher (S. 34: „vasculum cinerarium“) oder Heizkörper (S. 172: „instrumentum calorificum radiatorium“) erschließt; unbedarfte Lateiner sollten es aber mit Vorsicht genießen.

Franz KALDE, München

* * *

65. NOONAN, John T. jr., *Canons and Canonists in Context*. (Bibliotheca Eruditorum 16) Goldbach: Keip 1997. XV u. 400 S., ISBN 3-8051-0270-4.

„Bibliothek der Gelehrten“ ist ein anspruchsvolles Projekt des Keip-Verlags, das zum Ziel hat, verstreut und abseits erschienene Aufsätze großer Gelehrter thematisch zusammenzufassen, durch photomechanischen Nachdruck zugänglich zu machen, mit Addenda et Corrigenda zu aktualisieren und durch Abstracts und Indices dem bequemen Gebrauch der Fachgenossen zu erschließen¹. Von J.T. NOONAN jr., Professor in Berkeley sowie Richter am United States Court of Appeals for the Ninth Circuit, liegen im o.g. Band dieser Reihe nunmehr 17 Aufsätze der Jahre 1967-1984 vor, von denen allein zehn dem

¹ Vergleichbar der bereits mehr als zwei Jahrzehnte bestehenden Reihe „Collected Studies“ von Variorum.

Eherecht gewidmet sind, vier Kanonisten, zwei Prozessualen und einer die Rolle des kanonischen Rechts innerhalb der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten reflektiert.

Zunächst aber sei am letzten Beitrag das Dilemma des Reihenansatzes demonstriert: Hier historisch getreue Dokumentation eines parallel zur Erstveröffentlichung zitierfähig bleibenden Textes, da das Fortschreiten der Erkenntnis oder auch nur der Ereignisse, die Ergänzung oder gar Umarbeitung bedingen würden. Und wer wollte leugnen, daß sich gerade im Bereich der katholischen Kirche in den letzten beiden Jahrzehnten deutliche Perspektivenverschiebungen ergeben haben? Zwar liegen zu vielen Beiträgen auch Ergänzungen vor, aber neben Korrekturen schreiben sie leider nur selektiv die Literatur bis 1993 fort. Eben z.B. beim letztgenannten Beitrag, der bereits 1970 veröffentlicht wurde, wünscht man sich als Leser darüberhinaus eigentlich auch eine inhaltliche Fortschreibung, wenn man an der eigentlichen Themenstellung und nicht nur an der (historischen) Dokumentation einer Stellungnahme innerhalb der Thematik interessiert ist! Der Einwand, dies betreffe nur „politische Themen“, trägt nicht; denn ebenso stellt sich das Problem bei dem zweiten Beitrag, „Was Gratian approved at Ferrentino?“. NOONAN hatte sich 1976 für „ja“ entschieden, 1978 wurde die Frage durch CLAASSEN mit „nein“ beantwortet (in den Addenda auch korrekterweise aufgeführt), dessen Argumenten die Forschung heute meist folgt. Beide Beiträge erschienen im BMCL N.S., also eigentlich nicht an abgelegener Stelle. Mit dem „wenn schon, denn schon-Argument“ sei immerhin auf die Möglichkeit verwiesen, CLAASSENS nur dreiseitige Stellungnahme gleich komplett in den Addenda wiederzugeben, um auf diese Weise zu diesem Komplex den Stand der Forschung zu präsentieren. Zugegeben, die vorgeschlagene Lösung erscheint auf den ersten Blick ungewöhnlich, ist immerhin aber im deutschsprachigen Raum bereits themenbezogen verwirklicht². Da die Vorlagen für die photomechanischen Nachdrucke meist von den Autoren selbst zur Verfügung gestellt werden, ebenso die Register und Abstracts und natürlich auch Corrigenda und Addenda überwiegend durch sie selbst vorbereitet werden, wünscht sich der Rezensent wenigstens in dem zuletzt angesprochenen Punkt, scil. Wiedergabe des Forschungsstandes, bei zukünftigen Reihentiteln eine stärkere Zuarbeit oder Einflußnahme des Lektorats. Dies zur Reihe.

Zurecht stehen dem Band die immer noch grundlegenden Arbeiten NOONANS zu den Autoren voran. Erst der fast sprichwörtliche Aufsatz „Gratian slept here“, in dem der Verf. noch einmal alle Zeugnisse zur historischen Person GRATIAN kritisch zusammentrug und der bis heute den Stand der Forschung zur Person markiert. Dann der bereits vermerkte Beitrag „Was Gratian approved at Ferrentino“ und mit „Who was Rolandus“ und „The true Paucapalea?“

² Mit der seit Mitte der 50er Jahre existenten Reihe „Wege der Forschung“.

schließen sich zwei Arbeiten zur frühen, vielleicht noch in GRATIANs Nähe entstandenen Dekretistik an, bei denen man sich wünscht, daß sie möglichst bald mit dem von WINROTH und WEIGAND³ erarbeiteten neuen Bild einer ersten Redaktion des Gratianischen Dekrets abgeglichen werden mögen. Nicht, um NOONANs Ergebnisse in Frage zu stellen, sondern um sie zu vertiefen.

Es folgen, der quantitative Kern des Bandes, die Beiträge zum Eherecht. Die beiden ersten, „Ursa’s case“ und „Novel 22“, beschäftigen sich mit dem Einfluß des Christentums auf das spätantike Eherecht, speziell das Scheidungsrecht. 1973 bzw. 1968 erstmals veröffentlicht, seien nur sie hier stellvertretend für alle Beiträge betrachtet, denn eine Besprechung 30 Jahre nach der Veröffentlichung sollte eine Ausnahme bleiben: Im ersten Fall⁴ handelt es sich um eine relativ kleine Entscheidung INNOZENZ’ I., die NOONAN Gelegenheit gibt, im einleitenden Exkurs u.a. vorzuführen, daß sich Scheidung und rechter Glaube bei den frühen Christen durchaus nicht ausschließen müssen. Letztlich also das Eheverständnis - wie vieles andere - historisch gewachsen ist. Die eigentliche Entscheidung: Die Feststellungsklage der URSA vor dem stadtrömischen bischöflichen Gericht auf Fortbestand ihrer Ehe mit FORTUNATIUS nach ihrer Rückkehr als *captiva* bei zweiter Ehe FORTUNATIUS’ wird *fide catholico suffragante* positiv entschieden. Hierin sieht NOONAN den Beginn eines 1500 jährigen Prozesses ins heutige Eherecht der Annullierung oder Aufrechterhaltung einer Ehe durch bischöfliches Gericht; die *Catholic doctrine of marriage* - letztlich der Unlösbarkeit der Ehe - setzt er aber *incidenter* bereits als bestehend voraus, denn sie werde geschützt (S. 114). Gerade die beiden letzten Annahmen vermögen aber nicht zu überzeugen, da 1) NOONAN selbst in den der Entscheidung vorangehenden Passagen den z.B einer Scheidung vor dem Bischof gegenüber noch offenen Charakter einer noch nicht gefestigten Doktrin überzeugend vorgeführt hat, 2) sich gegen einen derartig grundlegenden Charakter dieser Entscheidung die auch in späteren Jahren ausbleibende kanonistische Resonanz anführen läßt. Von den wichtigeren Sammlungen der Vorreformzeit, bei Cresconius, Dionysio-Hadriana, Anselmo Dedicata, Ps.Isidor wird die Dekretale zwar aufgenommen, erfährt aber im Vergleich zu anderen „Leitentscheidungen“ ein eher geringes Echo - ablesbar an den wenigen Übernahmen durch weitere Sammlungen und vor allem nicht durch GRATIAN, bei dem das Eherecht und seine Entwicklung eine besondere Berücksichtigung und

3 WINROTH, A., The two recensions of Gratian’s Decretum: ZRG KA 83 (1997) 22-31; WEIGAND, R., Chancen und Probleme einer baldigen kritischen Edition der ersten Redaktion des Dekrets Gratians: BMCL N.S. 22 (1998) 53-75. Fairerweise nennt NOONAN in den Addenda auch WEIGANDS - N.s These zu Paucapalea m.M.n. zurecht ablehnende - Rez.: AfKKR 150 (1981) 137-157.

4 Ärgerlich, daß hier in Addenda und Corrigenda nicht Fehler beseitigt wurden, 313 ist die Nummer und nicht wie bei NOONAN angegeben die Seite bei JAFFÉ, der dann auch korrekt JK 313 zu zitieren wäre.

letztlich seine grundsätzliche Ausformung findet, und da 3) die zweite Ehe mit dem Argument für nichtig erklärt wird, *nullo pacto posse esse legitimum*, bei fortbestehender erster; was doch nichts anderes heißt, als daß hier die Ehe noch als ein *pactum* angesehen wird. Ferner 4) das ergangene Urteil auch als eine Stärkung des förmlichen Verfahrens, der damit verbundenen Stärkung der Rechtssicherheit angesehen werden kann: Keinesfalls mehr soll die einfache zweite Ehe des Mannes, wie noch im klassischen römischen Recht leicht möglich als faktische Aufkündigung, als „quasi-repudium“ - wenn der Ausdruck gestattet sei - der ersten Ehe gelten, *nec divortio ejecta* sei die erste Frau⁵, argumentiert selbst INNOZENZ⁶.

Auch verläuft die Entwicklung nicht geradlinig: Es sei nur daran erinnert, daß einige, vielleicht rigidere scheidungsrechtliche Positionen eines JUSTINIAN von seinen kaiserlichen Nachfolgern wieder verlassen werden mußten, vielleicht da sie sich noch nicht mit der gesellschaftlichen Realität vereinbaren ließen. Wenn nun die *catholic doctrine of marriage* m.M.n. nicht die einzige Grundlage der Entscheidung sein dürfte, was dann? Ein Blick in den Codex Iustiniani zeigt schnell, daß gegenüber dem klassischen Recht die Rechtsstellung des aus der Kriegsgefangenschaft Heimkehrenden (*ius postliminium*) nachklassisch entscheidend verbessert worden war; zahlreiche Edikte gewähren ihm die Wiedereinsetzung in einzelne frühere Positionen, neben dem ohnehin vorhandenen Instrument der *in integrum restitutio* - wenn auch gerade nicht explizit im Ehe-recht. Das läßt sich nun als human interpretieren, nicht jedoch zwingend als christlich, denn der hauptsächliche Legislator war Kaiser DIOCLETIAN, der ja gerade als Christenverfolger bekannt ist. Daher dürfte mit eine Ursache dieser Änderungen in den völlig geänderten Zeitläufen liegen, angedeutet mit dem Stichwort „Germanenstürme“, denen sich Recht und Rechtsprechung jetzt anpassen mußten. Zuletzt: Mißtrauisch stimmt der Name der zweiten Gattin des FORTUNATIUS, deren Ehe für nichtig erklärt wird, „Restituta“. Könnte dies nicht die völlig verballhornte Überlieferung einer *in integrum restitutio* sein, die der bischöfliche Richter (Papst INNOZENZ) ausgesprochen hatte, gerade weil er die Institution Ehe nach außen hin juristisch begriffen hatte, da dieser Ansatz vom Ergebnis her mit seinen Glaubensvorstellungen übereinstimmte? Diese und weitere Fragen werden aber nicht in der Besprechung von URSAS Fall aufgeworfen oder gar beantwortet - und darauf kam es dem Verf. jedoch auch gar nicht an.

5 In bezug auf die Übereinstimmung von *repudium* und *divortium* wird hier ZEUMER, K., Geschichte der Westgotischen Gesetzgebung, III: NA 24 (1899) 571-630, hier 621, mit Beleg u.a. aus dem Jahr 421, gefolgt.

6 Den naheliegenden weiteren Schluß, daß der Papst eine Scheidung akzeptiert hätte, bzw. dann ganz anders hätte argumentieren müssen, um das von NOONAN oben formulierte Ziel zu erreichen, läßt der Autor nicht zu: er ginge *beyond a proper reading of the document* (S. 113).

Deutlich anderen, ausführlicheren Charakter zeigt der zweite Beitrag⁷, den bereits angesprochenen gesetzgeberischen Maßnahmen JUSTINIANS I. Novelle 22 von 535 gewidmet, die die Wiederverheiratung und damit *implicit* die Ehescheidung regelt. NOONAN arbeitet hier einerseits die Entwicklung der weltlichen Gesetzgebung seit KONSTANTIN heraus, zeigt aber auch andererseits die dabei entstehenden Spannungen zu einzelnen Stimmen der sich immer stärker formenden kirchlichen Sittenlehre auf. Ein anderer Spannungsbogen ergibt sich aus der richtigen Beobachtung NOONANS, daß in der Spätantike „Scheidung“ eher nur ein schichtenspezifisches Phänomen war, so daß von der den strengeren christlichen Vorstellungen entgegenstehenden Gesetzgebung nur ein kleinerer Teil der Reichsbevölkerung berührt wurde. Darüber hinaus entgeht auch NOONAN nicht, daß „die Kirche“ damals (noch) nicht mit einer Stimme sprach. Dies gilt jedoch bei oberflächlicher Betrachtung ebenso für den Staat, oder korrekter gesagt, für den Kaiser, der in Novelle 117 und 134 nochmals Normen in bezug auf die Scheidung genauer faßte, wobei NOONAN den in historischer Perspektive wirksamen Akt in Novelle 22 sieht. Hier wird nun über das Instrument der Wiederverheiratung die Scheidung nur noch für enumerierte Fälle zugelassen (u.a. bei *crimen*, was durch später erfolgende Kriminalisierung des Ehebruchs für beide Geschlechter gleichzeitig einer jener Schritte ist, mit denen die kirchlichen oder kirchlich ausgerichteten Rechtsvorstellungen - diametral zur landläufigen Meinung übrigens - langfristig entscheidend zur Gleichberechtigung der Geschlechter beigetragen haben). NOONAN sieht JUSTINIAN I. so, daß unter der Herrschaft dieses theologischen Dilettanten - um die Charakterisierung von E. SCHWARTZ zu benutzen - Ehescheidungen jetzt grundsätzlich nicht mehr möglich seien (S. 166). Das „grundsätzlich“ ist jedoch juristisch zu verstehen, also: Ausnahmen seien zugelassen, da der Kaiser um die Schwäche des Menschen wisse somit *Of those things which occur among men whatever is bound is soluble* (S. 166) und dies eben sei der Kern von Nov. 22. Letztlich also hier auch die Idee der Dispens, aber nicht auf den Bischof von Rom, sondern auf den Kaiser bezogen - auch wenn letzterer die faktische Durchführung immer stärker an die bischöflichen Gerichte überträgt, wie Verf. in längeren Passagen verdeutlicht. In einem *Comment and Discussion* wünscht sich der Verf. zu Recht, daß das Dogma der Unauflöslichkeit der Ehe (S. 172) auch im historischen Prozeß gesehen werde und er fragt sich, ob man nicht in der kanonistischen Disziplin *harking back to the practices of*

⁷ Auch hier wurden leider kaum die Addenda für Nachträge benutzt: Nur ein Beispiel: S. 119, Fn. 5, wird zur *lex dei* (coll. Mos.) GAUDEMETS ‚Formation‘ von 1957 ausführlicher referiert, es fehlt dagegen der neuere Stand, z.B. zugänglich über LIEBS, D., Die Jurisprudenz im Spätantiken Italien. Berlin 1987, hier 162-174; oder S. 123 Fn. 6 wird nicht nur immer noch auf MOMMSENS Römisches Strafrecht in der frz. Übersetzung verwiesen, sondern auch der Vorname „Theodore“ wird nicht vom Lektorat korrigiert, obwohl der Autor immerhin der erste (deutsche) Literaturnobelpreisträger ist.

Christian antiquity solle. Historische Kanonistik als ein Hilfsmittel auch Krisen in der Gegenwart zu meistern und Menschen zu helfen? Ja! Auch die restlichen, historischen Beiträge zum Eherecht tangieren überwiegend die Frage der Unauflöslichkeit der Ehe bzw. sind ihr gewidmet. Sie runden das Thema ab. Der Band schließt - nach einem historisch und einem grundsätzlich aufgebauten Beitrag zum kirchlichen Prozeß - mit jenem eingangs erwähnten Beitrag zur Rolle der Kanonistik, der inzwischen auch eine historische Situation beschreibt.

Jörg MÜLLER, München

* * *

66. PANÍZO ORALLO, Santiago, *Temas procesales y nulidad matrimonial*. Madrid: Editorial Trivium 1999. XIII u. 1086 S., ISBN 84-7855-735-0.

Der vorliegende Band erweist sich als reife Frucht einer reichen Erfahrung in der Lehre und der Rechtsprechung. Mons. PANÍZO ORALLO übte verschiedene kirchliche Ämter in den Diözesen Sigüenza-Guadalajara und San Sebastián aus, wo er schließlich 15 Jahre lang als Diözesanrichter wirkte. Im Jahr 1975 wurde er zum Auditor beim Gericht der Rota der Apostolischen Nuntiatur in Madrid ernannt. Er ist gegenwärtig Inhaber des Lehrstuhls für Kirchenrecht an der Universität von San Sebastián und, bis 1983, Professor des kanonischen Rechts an der Autonomen Universität von Madrid. Der Autor wandte als Richter das Prozeßrecht des CIC von 1917, die Instruktion *Provida mater* aus dem Jahr 1936, das *Motu proprio Causas matrimoniales* PAULS VI. und den CIC von 1983 an. Er verfolgte aus der Nähe die Erarbeitung des Prozeßrechts des neuen Kodex und trug als Richter zur Entwicklung der Rechtsprechung der spanischen Rota bei.

Das Werk ist in 22 Kapitel aufgeteilt und schließt mit einem Anhang von Beispielen aus der Rechtsprechung der spanischen Rota.

Das erste Kapitel (S. 3-44) handelt von der Gerichtsbarkeit der Kirche sowie der Figur und der Eigenschaften des Richters. Bezugnehmend auf die Qualitäten des Richters zitiert er den englischen Edelmann LINDSHURTS, der die Ehrlichkeit an die erste Stelle stellt. Der Richter muß vor allem ein Edelmann sein. Darüber hinaus wird ihm eine gute Kenntnis der Rechtswissenschaft von Nutzen sein. PANÍZO ORALLO stellt, in Übereinstimmung mit dem römischen Recht, die menschlichen Qualitäten des Richters an die erste Stelle, während die technisch-juristische Kenntnis erst an zweiter Stelle erscheint.

Das zweite Kapitel (S. 45-130) ist den Grundprinzipien des Prozeßrechts und deren Anwendung im Bereich des kanonischen Rechts gewidmet. Es handelt sich um die Prinzipien der Prävention, der Verfassungsmäßigkeit der Jurisdiktionsgewalt, der richterlichen Unabhängigkeit, der Unparteilichkeit, der gleichen Rechte beider Parteien, der Öffentlichkeit des Prozesses, der freien Be-

weiswürdigung, der notwendigen Urteilsbegründung, der Prozeßökonomie nach dem Grundsatz: „*citius, melius ac minoribus sumptibus*“, usw. Die pastorale Zielsetzung leitet sich von der Finalität der Kirche selbst ab. Das Recht der Kirche findet seine letzte Begründung im Seelenheil, der *salus animarum*. Es besteht keine authentische Seelsorge, die nicht zugleich die Gerechtigkeit einschließt. Auch das Prozeßrecht der Kirche nimmt am pastoralen Charakter des Kirchenrechts teil.

Unter Bewahrung der prozeßrechtlichen Einheit, wird in der neuen Rechtsordnung von 1983 die Existenz eines partikularen Prozeßrechts auf der Grundlage der *communio Ecclesiarum* anerkannt. Das allgemeine Prinzip der Subsidiarität wird auch im Bereich des Prozeßrechts angewandt. Die Bischofssynode von 1967 wünschte eine größere Autonomie für den partikularen Gesetzgeber. Nach dem neuen Kodex können die Bischofskonferenzen Übergangsnormen erlassen über den Vergleich, den Schiedsvertrag, die Schiedsgerichtsbarkeit, das Verfahren der Schiedsgerichte, welche bei den einzelnen Bischofskonferenzen eingerichtet werden, um Verwaltungsbeschwerden zu vermeiden, die Ernennung von Laien zu Richtern eines Kollegiums, die Möglichkeit der Einzelrichter in der ersten Instanz, sofern sich die Ernennung eines Richterkollegiums als unmöglich erweisen sollte, die Festlegung der Gebühren und Honorare, der Personen, die in den Gerichtssaal zugelassen werden können, die Versäumung und die Exekution des Urteils. Die Sensibilität für die örtlichen Kulturen erlaubt auch die Übernahme einiger Normen des Zivilprozeßrechts der einzelnen Nationen, wie z.B. in bezug auf die Art und Weise Streitprozesse zu vermeiden. Der Autor wünscht eine häufigere Ernennung von Laien als Richter, Vernehmungsrichter, Kirchenanwälte oder Bandverteidiger. Der Einsatz der Laien dürfe nicht nur durch einen Mangel an ausgebildetem Klerus gerechtfertigt werden.

Unter Hinweis auf den berühmten Spruch von Roger BACON, wonach es Aufgabe des Richters ist: *ius dicere, non autem ius dare*, erinnert er an die Notwendigkeit einer klaren Trennung der Aufgaben. Weder darf der Gesetzgeber sich richterliche Funktionen aneignen noch der Richter in den Bereich des Gesetzgebers eindringen. Die Aufgabe des Richters beschränkt sich auf die Anwendung der bereits erlassenen Gesetze. Der Autor unterstreicht die Bedeutung des Grundprinzips der *aequitas canonica* für die Interpretation der Gesetzestexte. Sie muß allerdings recht verstanden, d.h. vor allem vom *ius aequivocum*, vom Gutdünken sowie dem Subjektivismus abgegrenzt werden. Die Billigkeit bedeutet Gerechtigkeit und muß im konkreten Fall vernunftgemäß begründbar sein. Die Kirchenrechtler aller Zeiten, wie auch REIFFENSTUEL, beschrieben ihre Grenzen: „*non potest dici aequitas sed iniquitas quando deviat ab eo quod, velut iustum et aequum, per leges constitutum est: cum lex sit fundata super ratione et aequitate*“.

Das dritte Kapitel (S. 131-172) beschäftigt sich mit der Definition des Prozeßrechts, der Kompetenz und den Grenzen der richterlichen Gewalt der Kirche. Nach GOLDSCHMIDT unterscheidet er zwischen der dynamischen und der statischen Betrachtungsweise des Prozeßrechts der Kirche. Der statische Teil umfaßt die Voraussetzungen des Prozesses wie die richterliche Gewalt der Kirche, die Kompetenz und die Struktur der Gerichte, die Voraussetzungen, um Partei sein zu können, die Klagen und die Einreden etc. Der dynamische Teil hingegen beschäftigt sich mit der Entfaltung des Prozesses in seinen einzelnen Phasen: die Klageschrift, die Ladung, das Beweisverfahren, die Diskussion und die Urteilsfällung.

Das vierte Kapitel (S. 173-216) beschäftigt sich mit der richterlichen Gewalt in der Kirche. Die Kirche beurteilt vor allem die Fälle, die sich auf geistliche Dinge (*res spirituales*) beziehen. Die geistlichen Dinge sind all jene Realitäten, welche in irgendeiner Weise übernatürlich oder auf das Seelenheil hingeeordnet sind. Die Kirche beansprucht eine ausschließliche Jurisdiktion nicht nur über geistliche Dinge, sondern auch *res spiritualibus adnexae*, die als solche materiell oder zeitlich sind, aber als materielle Grundlage für eine spirituelle und übernatürliche Wirklichkeit dienen. Aufgrund der Überlagerung des materiellen mit dem geistlichen Element entsteht die Bindung der Materialität der Sache an das spirituelle Element, welche in die Kompetenz der Kirche fällt. Die Kirche hält sich außerdem für zuständig im Fall einer Verletzung der kirchlichen Gesetze. Die weitere Forderung der Kirche, all das zu beurteilen, was auf irgendeine Art und Weise eine schwere Sünde betrifft, wird ab INNOENZ III. gefordert. Bezugnehmend auf die Auseinandersetzung zwischen JOHANNES „ohne Land“ und PHILIPP AUGUST VON FRANKREICH proklamierte INNOENZ III. das ursprüngliche Recht der Kirche, all jene Angelegenheiten zu beurteilen, in denen möglicherweise eine schwere Sünde begangen wurde. In der Praxis erwiesen sich allerdings weder der bürgerliche Jurist zu sehr um die kirchlichen Eingriffe besorgt noch der Kirchenrechtler um die Übergriffe der bürgerlichen Gewalt. Das Problem als solches blieb lange ungelöst.

Nach grundsätzlichen Überlegungen über die Kompetenz der Kirche erklärt der Autor das Konzept der Rechtsprechung und die Kriterien, um die Kompetenz des Gerichts zu regeln, die absolute und die relative Inkompetenz sowie die Kompetenzkonflikte. Was die Gewaltenteilung betrifft, so beruft sich PANÍZO ORALLO auf MONTESQUIEU, für den Begriff der rechtlichen Beziehung auf SAVIGNY und für die übrigen Fragen auf die Theoretiker des modernen Prozeßrechts wie GUASP, GOLDSCHMIDT, CARNELUTTI, CHIOVENDA usw.

Das fünfte Kapitel (S. 217-264) beschäftigt sich mit der Organisation der Gerichte der ersten und der zweiten Instanz, der Gerichte des Apostolischen Stuhls und schließlich das Gericht der Apostolischen Nuntiatur in Madrid, dessen Geschichte der Autor kurz überfliegt. Es handelt sich dabei um das einzige ordentliche Gericht dritter Instanz der katholischen Kirche, welches außerhalb

Roms existiert. Seine Richter üben die ordentliche Gerichtsgewalt im Namen des Apostolischen Nuntius aus. Es handelt sich um ein Berufungsgericht, welches die Fälle in erster Instanz nur im Auftrag des Apostolischen Nuntius entscheiden kann. Das Privileg, ordentlicherweise im dritten Grad zu entscheiden, wurde der Nuntiaturs von Madrid und der spanischen Nation vom Apostolischen Stuhl gewährt. Das Privileg ist außerordentlich, insofern es die Hierarchie der Gerichte verändert, welche für die gesamte Kirche festgelegt wurde, und eine neue Hierarchie einführt, welche bei den spanischen Fällen die Rechtsprechung der Römischen Rota begrenzt. Die Ermächtigung, in dritter Instanz zu urteilen, wurde in der Vergangenheit auch Ungarn, Lateinamerika, Österreich, Deutschland, Polen und den Vereinigten Staaten gewährt. Diese Vollmacht hatte einen zeitlich begrenzten Charakter und war durch politische Schwierigkeiten bedingt. Gegenwärtig ist Spanien die einzige Nation, die über ein ordentliches Gericht der dritten Instanz verfügt. Gemäß den Vereinbarungen zwischen dem Apostolischen Stuhl und dem spanischen Staat von 1979 und der Promulgation des CIC 1983 war eine Erneuerung notwendig. Erst 1998 wurde allerdings dem Apostolischen Stuhl ein Projekt mit 56 Artikeln vorgelegt. PANÍZO ORALLO erklärt die Normen, die sich bis Anfang 1999 bei der Apostolischen Signatur zur Prüfung befanden und nach Erscheinung des Buches approbiert und damit Gesetz wurden.

Das sechste Kapitel (S. 265-322) behandelt die verschiedenen Versuche, die Begriffe „Prozeßpartei“, „Prozeßkurator“, seine Bestellung, seine Beziehung zum Prozeßfähigen, den Bezug der Klagen zu den subjektiven Rechten und schließlich die Einreden zu erklären. Im sechsten Kapitel (S. 323-342) wird der Streitprozeß mit seinen Phasen dargestellt. Jeder einzelnen Prozeßphase ist ein Kapitel gewidmet: die Klage (S. 343- 372), die Ladung und die Streiteinlassung (Kap. IX, S. 373-406), der Beweis im allgemeinen Sinn (Kap. X, S. 407-446). Das Problem der Wahrheit, die während des kanonischen Prozesses zu beweisen ist, ist nicht theoretisch, sondern sehr praktisch. Man muß im Bereich des Möglichen bleiben: eine subjektive Konfiguration der Wahrheit mit der erreichten Gewißheit. Der Richter muß der Schlußfolgerungen, zu denen er im Prozeß mittels der Beweise gelangt ist, sicher sein.

Den einzelnen Beweisen wird der ausführlichste Teil des vorliegenden Bandes gewidmet: die Aussagen der Parteien (Kap. XI, S. 447-494), der Urkundenbeweis (Kap. XII, S. 495-536), der Zeugenbeweis (Kap. XIII, S. 537-584), der Beweis mit Gutachten (Kap. XIV, S. 585-682) und der Beweis mit Vermutungen (Kap. XV, S. 683-732). Der Autor präsentiert die Definition der Urkunde und erinnert daran, daß diese historisch als Beweismittel erst sehr spät im Lauf der Entwicklung des Prozesses erschien. Die Überlegenheit des schriftlichen Beweises gegenüber dem Urkundenbeweis begann mit dem Artikel 54 des Dekrets von MOULINS, welches vom König HEINRICH III. von Frankreich im Jahr 1566 erlassen wurde. Die verschiedenen Klassifikationen

von Urkunden, die der Autor bietet, helfen bei der Bewertung des Urkundenbeweises im konkreten Fall.

Im Bereich des Beweises durch Gutachten unterscheidet PANÍZO ORALLO zwischen dem Gutachten als Beweis im subjektiven Sinn und als Beweis im objektiven Sinn. Er handelt darüber hinaus über die Fähigkeiten, die notwendig sind, um als Gutachter berufen zu werden sowie die konkrete Problematik der Beurteilung des Gutachtens durch den Richter. Dabei berücksichtigte der Autor die päpstlichen Ansprachen von 1987 und 1988 sowie die neuere Rotajudikatur.

Angesichts des Problems der Beweiskraft der mehrfachen Vermutung behauptet der Autor, daß die Summe der Vermutungen noch keine moralische Gewißheit bewirkt, sondern nur ihre reale Übereinstimmung, welche zur Entdeckung einer sicheren Tatsache führt, aus der ohne Zweifel alle einzelnen Vermutungen abgeleitet werden können. Der Autor zählt dann alle gesetzlichen Vermutungen auf und kommentiert jene, welche der Kodex vorsieht.

Das sechzehnte Kapitel (S. 733-760) handelt vom Zwischenstreit sowie der Art der Fragen, welche als Zwischensachen vorgelegt werden können. Es folgt der Teil über das Urteil im Allgemeinen (Kap. XVII, S. 761-796) mit der Darlegung der Voraussetzungen und der Bildung des Urteils, der moralischen Gewißheit und dem Problem ihrer fehlenden Erreichung sowie der Ausführung des Urteils, der internen Struktur und der Form von dessen Veröffentlichung.

Das 18. Kapitel (S. 797-832) ist der Nichtigkeitsbeschwerde gewidmet, der Art ihrer Einlegung, dem kompetenten Gerichtshof sowie dem Verfahren. Anschließend wird die Appellation dargelegt (Kap. XIX, S. 833-860), die Wiederaufnahme des Falles (Kap. XX, S. 865-898) mit ihren Voraussetzungen substantiven und prozeßrechtlichen Charakters sowie das Problem der mangelnden Suspension der Exekution des Urteils. Was die Motive betrifft, welche die Petition des Klägers begründen, zieht der Autor einzeln die neuen Zeugen, das neue gerichtliche Geständnis und das neue Gutachten in Betracht. Die beiden letzten Kapitel sind dem Urteil (S. 899-930) und dem Urkundenprozeß (S. 931-960) gewidmet.

Von der Einführung bis zum Anhang unterstreicht der Autor die Bedeutung der Rechtsprechung für die Vereinheitlichung der Gesetzesinterpretation, die Einführung einer Art Billigkeit bei der Gesetzesanwendung und des Ausgleichs eventueller Widersprüche, welche im Rahmen der Gerichtsarbeit auftreten könnten. Er präsentiert im Anhang einige Beispiele der Rechtsprechung der spanischen Rota. Er leitet jede Entscheidung in bezug auf mögliche prozeßrechtliche Probleme damit ein, daß er die notwendigen Informationen zu ihrem Verständnis liefert und den Text in der Rechtslage, manchmal auch einen Teil aus der Sachlage, wiedergibt. Am Ende faßt er einige interessante Punkte im Bereich der Gerichtskosten und der Befangenheitseinrede gegen den Richter,

die Streitfestlegung usw. zusammen. Bei diesen Entscheidungen handelt es sich um Urteile, Bestätigungsdekrete sowie Entscheidungsdekrete in Zwischensachen.

Der vorliegende Band stellt eine vollständige Abhandlung dar, was nicht nur aus dem Umfang des Werks hervorgeht, welches fast 1100 Seiten umfaßt, sondern auch aus der Präzision, mit welcher der Autor in jede Besonderheit eindringt. Bewußt wurden die speziellen Prozesse, wie der Strafprozeß, der Weihenichtigkeitsprozeß, die Trennung der Gatten sowie alle Verwaltungsverfahren ausgeklammert. Das Werk konzentriert sich ausschließlich auf den Streitprozeß mit häufigen Verweisen auf die Besonderheiten des Ehenichtigkeitsprozesses und den mündlichen Prozeß. Dem Autor gelang es, eine optimale Synthese zwischen der Treue zum Gesetz und der für die kanonische Gesetzgebung typischen Elastizität in der Anwendung der kanonischen Norm zu erreichen. Er vermied gleichzeitig jegliche Form eines überzogenen Formalismus. Er behandelt alle grundlegenden Fragen des Prozeßrechts, besonders die bei der Rechtsanwendung häufigsten praktischen Probleme, und berücksichtigt die Zielrichtung der Norm ebenso wie den Zweck des kanonischen Prozesses als solchem. Der gesamte kanonische Prozeß ist auf die Wahrheitsfindung ausgerichtet. Grundlegend bleibt das Beweisverfahren, von welchem ausgehend sich in der Geschichte der gesamte kanonische Prozeß entwickelte.

Beim vorliegenden Band handelt sich nicht um einen Kommentar, der Kanon für Kanon vorgeht oder um ein exegetisches Werk im strengen Sinn. Jedes Kapitel beginnt mit einer kurzen Zusammenfassung der Untertitel, enthält historische Bezugspunkte und berücksichtigt die juristische Dogmatik. Die Fußnoten befinden sich allerdings leider nicht am Ende einer jeden Seite, sondern lediglich am Ende eines jeden Kapitels.

Der Autor erklärt die Übereinstimmung aber auch die Unterschiede zwischen dem kanonischen und dem bürgerlichen Recht, im Besonderen zwischen dem kanonischen und dem bürgerlichen Prozeßrecht. Er bietet Definitionen der einzelnen Begriffe und Einrichtungen des Prozeßrechts, welche im Kodex weitgehend ausgelassen wurden, und präsentiert die verschiedenen von den Autoren diskutierten Theorien, bevor er zu einem eigenständigen Schluß kommt. Es fehlt nicht an Bezugnahmen auf die bekanntesten Philosophen des Rechts und die Lehrer des Zivilprozeßrechts in den einzelnen Ländern Westeuropas. Er erinnert auch an die Beiträge der deutschen Klassiker zur Theorie des Rechts ebenso wie der Experten des *Common Law*. Ein ausführliches Sachregister (S. 1037-1068) am Ende erleichtert das Auffinden der einzelnen Themen. Es fehlt ein Autorenverzeichnis, obwohl dies zugegebenermaßen von geringerer Bedeutung ist. Der Autor erfüllt treu die Aufgabe, die vom Kodex bewußt der Kirchenrechtswissenschaft überlassen wurde: die Definition der einzelnen Begriffe des kanonischen Prozeßrechts.

Das Werk erweist sich als nützlich sowohl für die Mitarbeiter der Gerichte als auch für die Studenten und die Wissenschaftler des Prozeßrechts. Es bietet nicht für jedes prozeßrechtliche Problem, welches konkret in der Gerichtspraxis auftritt, bereits eine fertige Lösung an, sondern bietet all jene aus dem kirchlichen und bürgerlichen Recht entnommenen Prinzipien, aufgrund derer eine präzise Argumentation sowie eine korrekte Interpretation der Prozeßnormen möglich ist. Ausgehend vom durch das Werk vertieften Verständnis der Institutionen des kanonischen Prozesses wird es möglich, jedes einzelne prozeßrechtliche Problem befriedigend zu lösen. Der Band spornt weiters an, durch detaillierte Studien einzelne Teile des Prozeßrechts zu vertiefen.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

67. PEDONE, F. Stephen / DONLON, James I. (Hrsg.), *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions 1998*. Washington: Canon Law Society of America 1998. VIII u. 114 S., ISBN 0-943616-82-4.

Jedes Jahr bringt die CANON LAW SOCIETY OF AMERICA einen Band mit „Roman Replies and CLSA Advisory Opinions“ heraus. Alle Mitglieder der CLSA und die Offiziale, Generalvikare sowie höheren Oberen von Instituten des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens in den USA sind aufgerufen, kirchenrechtliche Anfragen und Antworten an die Herausgeber einzusenden, die dann gesichtet und für die Veröffentlichung aufgearbeitet werden. Der Band des Jahres 1998 umfaßt Themen aus sämtlichen kanonistischen Bereichen. Zur Besprechung herausgegriffen werden an dieser Stelle Fragen, die das Ehe- und Prozeßrecht betreffen.

1. Roman Replies

- Die Glaubenskongregation bestätigt auf Anfrage eines Bischofs die bislang geübte Praxis, eine Ehe zwischen einem getauften Partner und einem Mormonen nicht über das *Privilegium Petrinum* zu lösen, obwohl sie gleichzeitig die Empfehlung aufrecht erhält, Mormonen, die zum katholischen Glauben konvertieren, *sub conditione* zu taufen (S. 8f).

- Die Glaubenskongregation verweigerte die Dispens „in favorem fidei“ für einen ungetauften Antragsteller, der mit einer katholischen Partnerin kirchenrechtlich gültig verheiratet war und nach dem Scheitern dieser Ehe zu einer neuen Eheschließung mit einer ebenfalls katholischen Partnerin zugelassen werden wollte. Der Antragsteller hatte Unterweisung im katholischen Glauben erhalten, lehnte es aber zum Zeitpunkt der Beantragung der Dispens ab, sich katholisch taufen zu lassen, weil er nicht von der Wahrheit aller Lehren der katholischen Kirche überzeugt war. Dennoch ließ er die Möglichkeit einer späteren Konversion offen. In der Begründung der negativen Entscheidung heißt es: Die Kirche erlaubt die Lösung nicht-sakramentaler Ehen, wenn es

offenkundig zum Nutzen des Glaubens ist. Dabei muß sich der Gebrauch dieser Dispens immer an der Notwendigkeit messen lassen, die Unauflöslichkeit aller Ehen, seien sie sakramental oder nicht, zu bewahren und zu verteidigen. Deshalb gewährt die Glaubenskongregation die Dispens nicht einer Person, die aus ihr schon bei früherer Gelegenheit Nutzen gezogen hat, um zu vermeiden, daß eine weitere nicht-sakramentale Ehe geschlossen wird, die ähnlich anfällig für eine Trennung ist¹.

- Eine Anfrage an die Apostolische Signatur beschäftigt sich mit dem Instanzenzug in Ehenichtigkeitsverfahren: Kann ein Urteil in einem Berufungsverfahren gegen ein erstinstanzliches negatives Urteil, in dem das zweitinstanzliche Gericht gemäß c. 1683 CIC als quasi erstinstanzliches Gericht zu einem affirmativen Urteil aus neu eingeführten Klagegründen gelangt, zur Bestätigung der Oberinstanz dieses zweitinstanzlichen Gerichts zugestellt werden? Die Antwort der Apostolischen Signatur lautet negativ: Einzig zuständiges drittinstanzliches Berufungsgericht ist die Rota Romana. Eine Entscheidung in dritter Instanz - als ob es sich um eine zweitinstanzliche Entscheidung handeln würde - ist als unheilbar ungültig anzusehen aufgrund absoluter Unzuständigkeit des Gerichts hinsichtlich des Instanzenzugs (vgl. c. 1140 und c. 1620, 1° CIC; S. 16f).

- In einer Rota-Entscheidung coram COLAGIOVANNI geht es um die Frage einer unheilbaren Urteilsnichtigkeit in zwei Instanzen wegen der Verweigerung des Verteidigungsrechtes (cc. 1598 und 1620, 7°). Der Gerichtshof coram COLAGIOVANNI war als Berufungsgericht gegen die von einem anderen Gerichtshof der Rota erlassene Entscheidung tätig, mit der die Nichtigkeit des erst- und zweitinstanzlichen Urteils aus dem angeführten Grund festgestellt worden war. Die Berufungsentscheidung hob wiederum die erste Entscheidung der Rota auf und verneinte die Urteilsnichtigkeit. Zur Diskussion stand, ob den Parteien das Verteidigungsrecht auch dann verweigert worden ist, wenn aufgrund besonderer Umstände nicht die Parteien selbst, sondern nur deren Anwälte von der Aktenoffenlegung in Kenntnis gesetzt worden sind. Der Gerichtshof coram COLAGIOVANNI setzte sich mit seiner Auffassung durch, c. 1620, 7° i.V.m. c. 1598 § 1 CIC nicht formalistisch interpretieren zu dürfen, als ob in jedem Fall eine Verweigerung des Verteidigungsrechtes gegeben wäre, wenn nicht die Parteien selbst über die Aktenoffenlegung informiert worden sind. Die besonderen Umstände eines jeden Falles und die Gefahr großen Ärgernisses (z.B. auch in Form von Rufschädigung) müßten Berücksichtigung finden und ggf. zu der Maßnahme führen, die Aktenoffenlegung nur den Parteibeiständen bekannt zu geben (S. 18-28).

¹ Vgl. Sacra Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Instructio pro solutione matrimonii in favorem fidei* (6.12.1973), V.: „Solutio matrimonii legitimi initii cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus non conceditur parti catholicae petenti, ad ineundas novas nuptias cum non baptizato qui non se convertit“.

- Mit dem Recht auf Akteneinsicht in Dispensverfahren beschäftigt sich eine Anfrage an die Glaubenskongregation: In einem Verfahren „in favorem fidei“ hatte der Bittsteller den Antrag formuliert, die Namen der von dem Nichtantragsteller benannten Zeugen zu erfahren und die Akten einsehen zu können, um widersprüchliche Aussagen über das Scheitern der Ehe aus dem Weg räumen zu können. Die Glaubenskongregation vertritt in ihrer Antwort die Auffassung, daß es sich bei den Dispensverfahren um Verwaltungsverfahren mit teilweise richterlichem Vorgehen handle. Für diese Verfahren sei ein grundlegendes Recht auf Akteneinsicht seitens der ‚Parteien‘ nicht vorgesehen. Gleichwohl liege es im klugen Ermessen des Untersuchungsrichters, durch Vorhalten von Aussagen Widersprüche aufzuklären (S. 29f).

- In einem weiteren Fall geht es um die Frage, wer bei einer Berufung gegen ein affirmatives erstinstanzliches Urteil an die Rota Romana für die anfallenden Gerichtsgebühren aufzukommen habe. Der Anwalt des Klägers hatte dafür votiert, daß die Gerichtsgebühren von der Nichtklägerin zu tragen seien, die die Berufung an die Rota Romana gerichtet hatte. Die Vereinbarung zwischen der Rota Romana und der Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten vom 22. Juni 1993 enthält keine genaue Regelung hierzu. Der Kanzler der Rota Romana weist in seiner Antwort darauf hin, daß das Recht, gegen ein positives erstinstanzliches Urteil Berufung an die Rota Romana einzulegen, in keiner Weise behindert werden dürfe durch die Auferlegung von Gerichtsgebühren. Es bleibe der freien Entscheidung der lokalen Gerichte überlassen, in welcher Weise die Gerichtsgebühren in solchen Fällen beglichen würden und es sei auch an einen Erlaß der Gebühren zu denken (S. 31f)

- Bei Ehenichtigkeitsverfahren, die Eheschließungen in Vietnam betreffen, rät die Apostolische Signatur dazu, die Kontaktaufnahme mit dem zuständigen Gericht in Vietnam zu versuchen. Es gebe keine Informationen, daß eine solche Kontaktaufnahme die am Verfahren beteiligten Parteien und Zeugen in Gefahr bringen würde. Sollte in der betreffenden Diözese kein kirchliches Gericht existieren, ist die Zuweisung eines anderen Gerichts durch die Apostolische Signatur möglich (S. 33-35).

2. CLSA Advisory Opinions

- Können zwei Nicht-Katholiken kirchlich heiraten? In dem von John M. HUELS bearbeiteten Fall ging es um eine protestantische Frau, die sich auf die Aufnahme in die katholische Kirche vorbereitete und vor der Konversion einen ungetauften Mann kirchlich zu heiraten beabsichtigte. Es stellte sich die Frage, ob diese Eheschließung überhaupt in der katholischen Kirche stattfinden könnte und welche Erlaubnisse oder Dispensen einzuholen wären. HUELS differenziert in seiner Antwort zwischen dem rechtlich Möglichen und dem pastoral Wünschenswerten. Auf der Grundlage von c. 19 hält er zwar einerseits die Zulassung der Konvertitin zur katholischen Eheschließung mit einem ungetauften

Mann deshalb für möglich, weil dieses Privileg den Katechumenen, also den Ungetauften, die sich auf die Taufe in der katholischen Kirche vorbereiten, zugestanden werde², von den Konvertiten aber nicht die Rede sei. Daher handle es sich um eine *lacuna legis*, die durch analoge Gesetzesanwendung ausgefüllt werden könne. Der Priester oder Diakon, der der Eheschließung vorstehe, tue dies nicht aufgrund seiner Vollmacht zur Trauungsassistenz, da für diesen Fall die Bestimmungen über die kanonische Form nicht anwendbar seien. Vielmehr bezeuge er die Eheschließung wie ein Standesbeamter im zivilen Recht. *Hier ist zum besseren Verständnis das staatliche Eheschließungsrecht in den USA zu berücksichtigen, wonach ein Priester zugleich die kirchliche Trauungsvollmacht und die Befugnis eines zivilen Standesbeamten besitzt. Daher kann diese Antwort m.E. nicht auf Rechtsverhältnisse übertragen werden, in denen Staat und Kirche ein je eigenes Eheschließungsrecht haben wie z.B. in der Bundesrepublik Deutschland.* HUELS bevorzugt jedoch andererseits eine pastorale Lösung, die nicht an den Förmlichkeiten eines katechetischen Prozesses um jeden Preis festhält, sondern der Tatsache Rechnung trägt, daß ein evangelischer Christ aufgrund seiner gültigen Taufe Glied der Kirche Christi ist und sich darin wesentlich von einem ungetauften Katechumenen unterscheidet. Daher sei es nicht notwendig, daß der Konversion eines evangelischen Christen zum katholischen Glauben ein vollständiges katechetisches Programm vorausgehe. Es komme auf den Glauben des Kandidaten und auf seine Intention, katholisch zu werden an, nicht auf das Maß seiner katechetischen Unterweisung. Wünschenswert sei daher in solchen Fällen eine Beschleunigung der Aufnahme in die katholische Kirche, die dann vor der katholischen Eheschließung stattfinden sollte (S. 40-41).

- Rose MCDERMOTT hat sich mit der Frage auseinandergesetzt, was bei der Aufnahme von Kandidaten in das Noviziat zu berücksichtigen ist, die verheiratet waren und deren Ehe kirchlicherseits als nichtig festgestellt worden ist (S. 58f). Sie spricht die Empfehlung aus, daß der zuständige Obere zunächst im Gespräch mit dem Kandidaten abklären sollte, wie das eheliche Leben verlaufen ist und welche Umstände zur Annullierung führten. Darüber hinaus sollte er jedoch Kontakt mit dem zuständigen Gerichtsvikar aufnehmen, um Kenntnisse von der Urteilsbegründung zu erlangen. Mit der Zustimmung des Kandidaten könnte der Gerichtsvikar dem Oberen eine Zusammenfassung des Urteils überlassen. Zu berücksichtigen wären für die Aufnahme in das Noviziat bestehende Verpflichtungen gegenüber Kindern aus der Ehe oder finanzielle Ver-

² Vgl. Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche nach dem neuen Rituale Romanum. Studienausgabe. Hrsg. von Liturgischen Instituten Salzburg - Trier - Zürich, Einsiedeln u.a. 1975, Vorbemerkungen Nr. 18: „Vom Zeitpunkt der Annahme an sind die Kandidaten Bewerber. ... Wenn zwei Bewerber heiraten wollen oder wenn ein Bewerber einen Nichtgetauften heiraten will, soll die Trauung nach dem entsprechenden Ritus vollzogen werden“ (S. 36).

bindlichkeiten sowie ein mögliches Ärgernis in der betreffenden Diözese oder Umgebung. *Ähnliche Überlegungen müßten m.E. auch greifen, wenn es um die Zulassung eines Kandidaten für die Priesterausbildung geht, der verheiratet war und ein Ehenichtigkeitsverfahren mit Erfolg geführt hat. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, daß der Schutz der Intimsphäre und des guten Rufes sowie das Recht auf informationelle Selbstbestimmung in jedem Fall gewährleistet bleiben, d.h. Informationen nur mit Einwilligung des Kandidaten eingeholt werden. Keinesfalls darf m.E. eine vollständige Verfahrensakte an den zuständigen Oberen ausgehändigt werden. Das würde das Recht auf informationelle Selbstbestimmung aller Prozeßbeteiligten verletzen.*

- Sehr eingehend haben sich Lawrence A. DiNARDO und Rita F. JOYCE mit der Frage befaßt, ob ein vorehelicher Vertrag, der finanzielle Regelungen für den Fall der Scheidung enthält, die kirchenrechtliche Gültigkeit der unter diesen Voraussetzungen abgeschlossenen Ehe betrifft (S. 76-83). Die Autoren beantworten diese Frage mit Ja, nachdem sie die verschiedensten Materialien zu diesem Thema gesichtet und analysiert haben.

- Kann ein Ligamen-Fall weiter verfolgt werden, wenn gleichzeitig von einer der beiden Parteien aus der ersten Ehe der Antrag auf Nichtigkeitsfeststellung eben dieser Ehe gestellt wurde (S. 83f)? Michael MANZELLI vertritt die Auffassung, daß die Lösung einer Ehe wegen bestehenden Ehebandes rechtlich möglich ist, solange nicht die erste Ehe, deren Existenz das Ehehindernis begründet, durch zwei gleichlautende Urteile annulliert wurde. Erst mit zwei gleichlautenden Entscheidungen *pro nullitate* werde die Rechtspräsumtion der Gültigkeit aufgehoben, die Voraussetzung für das Ehehindernis des bestehenden Ehebandes ist.

- Muß die Erlaubnis des Ortsordinarius für eine Eheschließung eingeholt werden, wenn einer von beiden Partnern anscheinend den Glauben verloren hat? Stephanus C. WELLENS hebt in seiner Antwort darauf ab, daß der notorische Glaubensabfall, von dem in c. 1071, 4° CIC die Rede ist, mehr Fälle umfasse als die Straftatbestände Apostasie, Häresie und Schisma. Notorischer Abfall vom Glauben bedeute die Leugnung des Glaubens in mündlicher oder schriftlicher Form oder durch entsprechende Handlungen. So sei der offenkundigste Fall eines Glaubensabfalls durch entsprechendes Handeln der Übertritt zu einer anderen Kirche, kirchlichen Gemeinschaft oder Sekte³. Bleibe allerdings ein

³ Hier stellt sich die Frage, ob in einem solchen Fall nicht ggf. der Straftatbestand des Schismas bzw. der Häresie vorliegen kann; vgl. dazu Lüdicke, MKCIC 1364, 5: „Die Taten der Apostasie, der Häresie oder des Schismas sind als vorsätzlich begangene strafbar. Da der Vorsatz ... in der überlegten Entscheidung besteht, die Tathandlung zu begehen, nicht aber darin, daß der Täter die damit begangene Rechtsverletzung oder die Strafbarkeit kennt und will, sind die Taten vorsätzlich begangen, ... - wenn bei der Häresie der getaufte Gläubige überlegt eine von 751 Satz 1 erfaßte Wahrheit beharrlich leugnet oder sie beharrlich bezweifelt sowie diese Haltung jemandem

Zweifel daran bestehen, ob jemand vom Glauben abgefallen sei, dürfe gemäß c. 18 und c. 1586 CIC nicht einfach ein solcher Glaubensabfall präsumiert werden (S. 86f).

- Zwei weitere Anfragen betreffen prozeßrechtliche Fragen: muß eine Klägerin, deren Klageschrift bei dem zuständigen Gericht vor Jahren nicht angenommen worden ist, sich bei einem neuen Versuch, ein Ehenichtigkeitsverfahren in Gang zu setzen, notwendigerweise an das Gericht wenden, das ihre Klageschrift abgewiesen hat? Falls nicht, ist sie verpflichtet, das neu angerufene Gericht darüber zu informieren, daß ihre Klage schon einmal abgewiesen wurde? Frederick C. EASTON beantwortet beide Fragen mit einem eindeutigen Nein: Es gibt keine rechtliche Einschränkung, eine verbesserte Klageschrift nur bestimmte Male neu vorlegen zu können, und es ist nicht festgelegt, daß die Klage notwendigerweise bei dem abweisenden Gericht neu vorgelegt werden muß, sofern sich andere Zuständigkeiten begründen lassen. Im Gegenteil kann es sogar sein, daß das abweisende Gericht keine Zuständigkeit mehr besitzt, weil die Parteien mittlerweile umgezogen sind und der Eheschließungsort auf anderem Territorium liegt. Darüber hinaus enthält das Recht keine Norm, die einen Antragsteller dazu verpflichtet, die Abweisung einer Klage durch ein anderes Gericht zu erkennen zu geben (S. 102-103).

Ist es möglich, eine Klage auf Feststellung der Nichtigkeit einer Ehe zurückzuziehen, nachdem in erster Instanz ein affirmatives Urteil gefällt worden ist? Unter Verweis auf c. 1524 § 1 CIC wird diese Frage von Michael MANZELLI bejaht. Demnach ist der Verzicht auf den Rechtszug in jedem Stadium des Verfahrens und in jeder Instanz möglich.

Der vorliegende Band enthält insgesamt 46 Anfragen: 12 davon sind an römische Stellen gerichtet, 34 an Mitglieder der CLSA. Insgesamt 3 Anfragen beschäftigen sich mit dem Recht des CCEO. Verschiedenste kirchenrechtliche Themen werden dabei angesprochen und erörtert. Daher ist das Heft allen zu empfehlen, die sich mit der kanonistischen Praxis auseinandersetzen. Aber auch unter wissenschaftlichen Aspekten kommt dieser Sammlung ein wichtiger Stellenwert zu.

Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN, Münster

* * *

kundtut; - wenn beim Schisma der getaufte Gläubige überlegt die Unterordnung unter den Papst oder die Gemeinschaft mit den anderen Gläubigen verweigert und diese Verweigerung jemandem kundtut“.

68. PETERS, Edward N., *100 Answers to Your Questions on Annulments*. Needham Heights: Simon & Schuster Custom Publishing 1997. XVI u. 223 S., ISBN 0-536-00172-3.

Im englischsprachigen Raum erscheint in unregelmäßigen Abständen seit einigen Jahren in populärwissenschaftlichem Duktus gehaltene kanonistische Ratgeberliteratur, die über die kanonischen Eheverfahren zu informieren sucht. Das hier zu besprechende Werk ist das erste, das sich eines Frage-Antwort-Schemas bedient, um ebenfalls ein Thema zu erörtern, das sowohl in der katholischen Öffentlichkeit als auch zwischen den christlichen Konfessionen als auch im nichtchristlichen Bereich kontrovers diskutiert wird: die kanonischen Ehenichtigkeitsverfahren. Eines sei von Anfang an gesagt: Die Lektüre hat sich gelohnt, das Werk ist uneingeschränkt zu empfehlen. Dies vor allem deshalb, weil sich die Darstellung von Dr. Edward N. PETERS wohltuend abhebt von den in letzter Zeit auf dem amerikanischen Buchmarkt erschienenen in emotional aufgeheiztem Duktus verfaßten Büchern von RAUCH KENNEDY und VASOLI (vgl. RAUCH KENNEDY, Sheila, *Shattered Faith: A Woman's Struggle to Stop the Catholic Church from Annuling Her Marriage*. New York: Henry Holt 1998, ISBN: 0805058281; VASOLI, Robert H., *What God Has Joined Together: The Annulment Crisis in American Catholicism*. Oxford: OUP 1998, ISBN: 0195107640), wengleich auch der englischsprachige Raum über eine Vielzahl gutinformierender Werke verfügt (vgl. z.B. CATOIR, John T., *Where Do You Stand With the Church? The Dilemma of Divorced Catholics*. New York: Alba House 1996, ISBN: 0818907762; ROBBINS, Paul, *What Got Has NOT United*. London: Minerva ⁴1998, ISBN: 1858639409; SMITH, Ronald T. *Annulment. A Step-by-Step Guide for Divorced Catholics*. Chicago, Illinois: Assisting Christians to Act (ACTA) Publications 1995, ISBN: 0879461276; TIERNEY, Terence T., *Annulment: Do You Have a Case?* Revised and Updated by Joseph J. CAMPO. New York: Alba House ²1993, ISBN: 0818906677; ZWACK, Joseph P., *Annulment: Your Chance to Remarry Within the Catholic Church. A Step-by-Step Guide Using the New Code of Canon Law*. New York: HarperSanFrancisco 1983, ISBN: 006250990X).

Edward N. PETERS hat sowohl das Studium der Rechtswissenschaften abgeschlossen als auch an der CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA sein Doktorat im kanonischen Recht erworben. Er ist verheiratet und war sowohl in der Verwaltung als auch in der Lehre tätig. Gegenwärtig übt er das Amt eines Diözesanrichters aus, ist *Director of the Office for Canonical Affairs* der Diözese San Diego sowie Berater diverser kirchlicher Einrichtungen.

PETERS hat sein Buch in zwölf Kapitel gegliedert. Im ersten Kapitel beantwortet der Verfasser grundlegende Fragen zur Ehenichtigkeitserklärung. Zunächst wird das Spezifikum der sog. „Annullierung“ erklärt; entfaltet wird diese Darlegung dadurch, daß der Autor ausführlich den Unterschied zwischen Ehescheidung und Ehenichtigkeitserklärung erläutert. Allgemeine Fragen hinsicht-

lich Kosten und Dauer eines Ehenichtigkeitsverfahrens schließen sich an. Auch wird der Ratsuchende darüber informiert, was für den Fall der Absicht, ein Ehenichtigkeitsverfahren durchzuführen, zu allererst zu tun ist. An dieser Stelle wird u.a. mit Vorurteilen aufgeräumt; z.B. korrigiert er die - hier lediglich als *pars pro toto* zu erwähnende - irrige in der Öffentlichkeit bisweilen gehandelte Meinung, daß eine Nichtigkeitserklärung dann nicht möglich sei, wenn in der Ehe Kindern das Leben geschenkt worden ist.

Im zweiten Kapitel werden einzelne Themen der *pars statica* des Ehenichtigkeitsprozesses angesprochen. Edward N. PETERS widmet sich hier vor allem dem Thema, wem als amtlicher Mitarbeiter im kanonischen Ehenichtigkeitsverfahren welche Kompetenzen zukommen. Fragen bezüglich der Gerichtshofbestellung, hinsichtlich des kirchlichen von Laien ausgeübten Richteramts und des unabdingbaren Erfordernisses der kirchengerichtlichen Einbindung einer Ehenichtigkeitserklärung werden umfänglich beantwortet.

Einer zentralen der *pars statica* zugehörigen Frage widmet sich PETERS im dritten Kapitel seiner Arbeit: den Regeln über die Zuständigkeit. Die entsprechenden Antworten sind umfassend und ausgewogen. Der Antwort auf die Frage, ob die *pars actrix* zu einer Aussage verpflichtet sei, kann der Rezensent jedoch nicht beipflichten. So vertritt PETERS die Auffassung, daß bisweilen die schriftlichen, durch Glaubwürdigkeitszeugen gestützten Einlassungen von Antragsteller(in) und Nichtkläger(in) so klar und detailliert seien, daß im Einzelfall auf eine Vernehmung der Parteien verzichtet werden könne, um auf diese Weise zu einem schnellen Urteil zu gelangen. Diese Auslegung von c. 1606 CIC ist wohl mit Blick auf c. 1530 CIC unzutreffend, der bestimmt, daß der Richter immer dann die Parteien befragen muß, wenn es um den „Beweis einer Tatsache geht, deren Klarstellung im öffentlichen Interesse liegt“ (c.1530 CIC). Da es sich bei Ehenichtigkeitsverfahren um Verfahren handelt, die das öffentliche Wohl betreffen, liegt die Klarstellung des von der *pars actrix* behaupteten Sachverhalts zweifelsfrei im öffentlichen Interesse. Die Einvernahme zumindest der *pars actrix* ist also von Rechts wegen verlangt.

Im vierten Kapitel stellt Edward N. PETERS in kompetenter Weise die verschiedenen Lebenssituationen vor, die die Durchführung eines Ehenichtigkeitsverfahrens geraten sein lassen. Darüber hinaus erwähnt er diejenigen Gegebenheiten, bei denen dies nicht erforderlich ist (z.B. nach Tod des ersten Gatten), wobei der Autor für die letztgenannten Fälle die verschiedenen Formen der Gültigmachung anspricht.

Die Fragen hinsichtlich des Klagerechts in Ehenichtigkeitsverfahren beantwortet PETERS im folgenden Kapitel. An dieser Stelle gelingt es dem Autor, klar und deutlich die verschiedenen Lebenszusammenhänge potentieller Antragsteller(innen) auf das kanonische Recht zu applizieren, somit gerade über die Berücksichtigung subjektiver Aspekte dem Leser das Grundrecht auf Rechts-

schutz in der Kirche in beeindruckender Weise zu vermitteln und dadurch die betroffenen Personen zu ermutigen, ihr Klagerecht wahrzunehmen.

Das sechste Kapitel ist überschrieben: „Mögliche Gründe für eine Annullierung“. Dies ist der Ort, an dem Edward N. PETERS nicht nur kurz auf die einschlägigen Ehenichtigkeitsgründe hinweist (Formmangel, bestehendes trennendes Ehehindernis sowie Konsensmangel), wobei der Schwerpunkt auf den in c. 1095 normierten Formen psychisch bedingter Eheunfähigkeit liegt, sondern der Verfasser räumt auch mit vielen Unsicherheiten und Vorurteilen auf, indem er z. B. Fragen verneint wie: „Ist eine bei der Eheschließung bestehende Schwangerschaft oder Unfruchtbarkeit eines oder beider Partner *ipso facto* eine rechtliche Grundlage für die Erklärung einer Ehenichtigkeit?“ „Ist eine kanonisch geschlossene Ehe nichtig, wenn einer der katholischen Partner zuvor nicht das Sakrament der Firmung empfangen hat?“

PETERS thematisiert im siebten Kapitel die Fragen, ob bzw. in welcher Weise der geschiedene Ehegatte in ein Ehenichtigkeitsverfahren einzubeziehen ist. Dabei gelingt dem Verfasser eine wohlabgewogene Darstellung, die sowohl dem Rechtsschutzbedürfnis der *pars conventa* als auch dem Persönlichkeitsschutz der *pars actrix* gerecht wird. Verschiedene Fragen nach dem Erfordernis einer Beteiligung der *pars conventa* werden differenziert beantwortet.

Das achte Kapitel ist den Fragen von und über Zeugen in einem Ehenichtigkeitsverfahren gewidmet. Fragen der Zeugnisfähigkeit werden ebenso kompetent beantwortet, wie Fragen der Zeugenbeschaffung, wobei PETERS auch den in diesem Zusammenhang sich immer wieder stellenden persönlichen Problemen der nichtamtlichen Prozeßbeteiligten nicht ausweicht, und gerade auch menschliche Probleme durch prozeßrechtliche Aufklärung zu entschärfen versteht.

Edward N. PETERS bespricht im neunten Kapitel die rechtlichen Wirkungen einer Ehenichtigkeitserklärung. So stellt er hier u. a. klar, daß in Ehenichtigkeitsverfahren nicht die Schuldfrage gestellt wird und daß die Kinder aus einer nichtigen Ehe nicht illegitim sind. Dienlich ist auch die differenzierende Erläuterung der Begriffe *vetitum* und *monitum*. Der Verfasser ist dafür zu loben, daß er die zuweilen unberücksichtigt gelassene Unterscheidung dieser beiden Rechtshandlungen auch dem kanonistischen Laien klar und deutlich erklärt, wobei der Rezensent bei den alles in allem erhellenden Erläuterungen zum Eheverbot (*vetitum*) den ganz maßgeblichen Verweis auf den in diesem Zusammenhang einschlägigen c. 1684 § 1 CIC vermißt.

PETERS scheut sich im zehnten Kapitel („Falls die Antwort Nein lautet“) auch nicht, pastoral-schwierige und oftmals unbequeme Fragen redlich zu beantworten. Der Leser hat hier keine Gefälligkeitsantworten zu erwarten, sondern darf gewiß sein, die Lehre der Kirche unverfälscht vorgelegt zu bekommen.

Die in diesem Zusammenhang vorgetragenen prozeßrechtlichen Hinweise sind zuverlässig.

Im nachfolgenden elften Kapitel werden all diejenigen Fragen beantwortet, die sich unter die zuvor abgehandelten Themen nicht subsumieren lassen. Fragen hinsichtlich der Verfahrensdauer, bezüglich der Berechtigung der Kirche, Ehenichtigkeitsverfahren durchzuführen oder die Erlangung moralischer Gewißheit in Ehenichtigkeitsverfahren betreffend werden ebenso besprochen wie das Thema der *conformitas sententiarum* oder auch die Bedeutung eines zivilrechtlichen vorehelich geschlossenen Ehevertrages mit Scheidungsfolgenregelung. Auch wird die Materie der Ehenichtigkeit wegen Nichteinhaltens der kanonischen Eheschließungsform thematisiert, inklusive die Problematik des Abfalls von der katholischen Kirche durch einen formalen Akt. Hier stellt sich der Autor gerade auch der Beantwortung der Frage nach der Formgebundenheit abgefallener Katholiken, deren formlose Eheschließung vor bzw. nach dem dem Inkrafttreten des CIC/1983, also dem 27.11.1983, erfolgte (nicht nach dem 26.11.1983, wie der Autor auf S. 143 notiert); einer Frage, der bekanntlich in der Öffentlichkeit kaum Verständnis entgegengebracht wird. Auch den kritischen Fragen, ob eine Person mehrere Ehenichtigkeitserklärungen erlangen kann oder ob nicht viel zu viele Ehenichtigkeitserklärungen erfolgen, weicht der Autor nicht aus, sondern beantwortet sie nüchtern, rechtlich begründet und geistlich gestützt. Unter Verweis auf die *epistula* der Glaubenskongregation vom 14. September 1994 spricht sich Edward N. PETERS für die Unzulässigkeit einer *forum internum* Lösung im Zusammenhang mit einer generellen Zulassung wiederverheirateter geschiedener Katholiken zum Empfang der Eucharistie aus. Hier wie an allen anderen Stellen seines Werkes beschönigt PETERS nichts, sondern handelt offen und ehrlich, dabei stets verständlich und auch für den Nichtfachmann nachvollziehbar, die rechtliche Ordnung der Kirche in Ehenichtigkeitssachen ab. Bei allem ist gerade diese Klarheit, kombiniert mit einer einfühlsamen Beantwortung der vorgelegten Fragen, eine große Ermutigung für den interessierten Leser, dem kanonischen Ehenichtigkeitsverfahren gegenüber eine verständnisvolle bzw. wohlwollende Position zu beziehen.

Im zwölften Kapitel legt Edward N. PETERS eine Apologie der Rechtsprechungspraxis der kirchlichen Gerichte der Diözesen in den USA vor. Hierbei handelt es sich um einen leicht modifizierten Aufsatz, den der Verfasser bereits in der 1996er November-Ausgabe der Zeitschrift *Homiletic and Pastoral Review* veröffentlicht hat. Er setzt sich mit drei an die nordamerikanische kirchengerichtliche Praxis gerichteten, vornehmlich statistisch orientierten Vorwürfen (vgl. hierzu vor allem die polemisierenden, altkodikarisch fixierten Ausführungen von VASOLI, *What God Has Joined Together*, a.a.O) auseinander, insbesondere mit den folgenden: das große Anwachsen US-amerikanischer Ehenichtigkeitserklärungen, das relativ hohe Verhältnis affirmativer Entscheidungen sowie die allgemein unverhältnismäßige große Aktivität der Gerichte in

den Vereinigten Staaten von Amerika. Die Argumentation von PETERS ist sachlogisch schlüssig und zeugt von großer Umsicht. Der Verfasser analysiert die genannten Sachverhalte kontextuell, sich dabei als Kenner der angloamerikanischen Verhältnisse ausweisend. Für den Autor ist die hohe Zahl an Ehenichtigkeitserklärungen unter anderem ein bedauernswerter Ausdruck dessen, wie schlecht es um die Ehen in den USA steht. Für ihn handelt es sich bei den hohen Zahlen affirmativer Entscheidungen also gleichsam um eine Diagnose dysfunktionaler Ehen und Familien. Bei allem ist die respektable Argumentation des Autors nicht zwingend; das ist aber auch gar nicht seine Absicht. Vielmehr geht es ihm darum, seinen durchaus nachvollziehbaren Standpunkt darzustellen, um auf diese Weise leichtfertig in die Welt gesetzten, pauschalisierenden und von daher kontraproduktiven Vorurteilen entgegenzutreten. Dies ist ihm zweifellos gelungen.

Den zwölf Kapiteln folgen drei Appendizes: Unter Appendix 1 ist das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen abgedruckt. Appendix 2 gibt das Motuproprio *Matrimonia Mixta* in englischer Übersetzung wieder. Appendix 3 dokumentiert die Instruktion der Glaubenskongregation über die konfessionsverschiedenen Ehen *Matrimonii Sacramentum*.

Für den nicht mit der Kanonistik vertrauten Laien ist das beigegefügte Glossar der wichtigsten Fachbegriffe hilfreich. Die einzelnen Termini sind knapp, klar und kompetent erklärt. Sucht man nach bestimmten Themen innerhalb des Werkes, so wird dies eminent erleichtert durch den Sachindex. Nützlich ist auch der abschließend gebotene Index der zitierten Kanones.

Die Antworten, die Edward N. PETERS vorlegt, sind nie plakativ, sondern stets sehr differenziert vorgetragen ohne jedoch einem fachkanonistischen Duktus zu verfallen, der die angebotenen Informationen dem Nichtkanonisten eher verschleiern als erschließen würde. Bemerkenswert ist an dieser Veröffentlichung auch, daß PETERS nicht nur den Standpunkt potentieller Antragsteller berücksichtigt, sondern er läßt sich auch die Interessen der nichtklagenden Partei, der Zeugen, der Familienmitglieder und anderer Personen, die möglicherweise in ein Ehenichtigkeitsverfahren involviert sind, angelegen sein. Dabei ist lobend hervorzuheben, daß der Verfasser bei all seinen Auskünften Bezug nimmt auf die einschlägigen Normen des CIC/1983, so daß die Ausführungen des Autors für den Leser ohne weiteres leicht überprüf- und nachvollziehbar sind.

PETERS hat mit dem vorliegenden Ratgeber eine sehr hilfreiche Informationsschrift für all diejenigen verfaßt, die in irgendeiner Weise mit Ehenichtigkeitsverfahren innerhalb der katholischen Kirche konfrontiert werden, sei es als Antragsteller(in), als Nichtkläger(in), als Zeuge/Zeugin, als Geschiedene(r), als Seelsorger in der Pfarrei, als Ehe-, Familien und Lebensberater(in) aber auch als mit Beratungsgesprächen beauftragte(r) Mitarbeiter(in) in kirchlichen

Gerichten; all jene halten mit dem sehr ansprechend gestalteten und gut lesbaren Buch von Edward N. PETERS ein hochwertiges Hilfsmittel in Händen.

Alles in allem hat Edward N. PETERS mit der vorliegenden Publikation einen nützlichen, wohlabgewogenen und verlässlichen Wegweiser vorgelegt, durch den der interessierte Leser präzise und gut verständlich informiert wird. Der Verfasser hat zweifelsohne sein Ziel erreicht, eine allgemeinverständliche, ausgewogene und sachliche Darstellung der einschlägigen Bestimmungen des kanonischen Eheprozeßrechts vorzulegen. Diesem ausgearbeiteten Vademekum ist weite Verbreitung zu wünschen.

Karl-Heinz SELGE, Berlin

* * *

69. REHN, E. / MAHNKOPF, A., *Lehrbuch Psychiatrie: Für Studium und Beruf.* Bonn: Psychiatrie Verlag 1999. 651 S.

Das Buch nimmt man gerne zur Hand; neugierig machende Werbung und moderater Preis sorgen für das Gefühl, „gut“ gekauft zu haben. Die Autoren sind aus der wissenschaftlichen Literatur wenig bekannt, weisen sich aber als kompetente Praktiker aus: Angela MAHNKOPF ist klinische Psychologin in der Nervenambulanz der Nervenambulanz Stiftung Tannenhof in Remscheid, Ewald REHN leitender Arzt der Psychiatrischen Klinik Warstein, Jürgen JUNGLAR leitender Arzt der Kinder- und Jugendpsychiatrie an den Rheinischen Kliniken in Bonn. Man findet sie eher zufällig auf den Seiten 652 und 653, wo sie sich mit insgesamt 9 Zeilen für alle drei Personen äußerst knapp vorstellen, obgleich mehr Druckraum zur Verfügung gestanden hätte.

Versprochen wird viel (Rückumschlag): Alle (!) „zentralen Aspekte“ psychiatrischer Tätigkeiten sollen dargestellt werden; differenzierte Grundlagen der Epidemiologie, Diagnostik, Methodik, Theorie und Therapie; anschauliche Darstellung der Inhalte mit Fallgeschichten, Graphiken und Hilfen zur Wiederholung; Vermittlung des notwendigen Wissens für die Facharztprüfung. Mehr noch: „Die besondere Leistung dieses Lehrbuches ist es, sich psychisch Kranken als Personen zuzuwenden. D.h.: die Autoren verbinden den biographisch-verstehenden Zugang mit biologischen Erkenntnissen, die Diagnostik wird immer auch ressourcenorientiert angewendet, medikamentöse Behandlung und Psychotherapie werden auf ihre jeweiligen Behandlungschancen hin geprüft.“

Seinem Anspruch nach müßte dieses Lehrbuch all den Benutzerinteressenten gerecht werden, die es als Käuferschicht anspricht. Schließlich entstand „das diesem Buch zugrundeliegende Manuskript über all die Jahre als Unterrichtsmaterial für verschiedene Berufsgruppen. Wir unterrichteten an der Weiterbildungsstätte für psychiatrische Krankenpflege, Fachkrankenschwestern und Pfleger, an der Universität Psychologiestudenten in der klinischen Ausbildung,

in der Evangelischen Nervenklinik Stiftung Tannenhof in Remscheid und in der Westfälischen Klinik für Psychiatrie und Psychotherapie Warstein Ärztinnen und Ärzte in Facharztweiterbildung sowie Sozialarbeiter und Sozialarbeiterinnen, die in psychiatrischen Wohnheimen arbeiten“ (S. 12).

In der Tat haben die *Mitarbeiter/innen in der psychiatrischen Krankenpflege* hier ein Nachschlagewerk zur Hand, das ihnen erleichtert, Verhalten und Erleben der ihnen anvertrauten Kranken bio-psycho-öko-sozial zu verstehen und ihnen mit Empathie zu begegnen. Jedoch dürfte es ihnen nicht reichen, die Spezifika psychiatrischer Krankenpflege in einem Lehrbuch von 651 Seiten auf weniger als einer Seite auf „Stichworte“ (S. 87) reduziert zu bekommen: Aktivierende Pflege, ganzheitliche Pflege, Pflege als Prozeß. Solche programmatischen Orientierungen bedürften einer plausibilisierenden Entfaltung. Auch was die Frucht ihrer Arbeit ausmacht, wird den Pflegenden seelenlos trocken im Zusammenhang mit Qualitätssicherung (S. 159) mitgeteilt: Strukturqualität, Prozeßqualität, Ergebnisqualität. Konkretes erfahren sie für ihre Arbeit ohnehin nicht, etwa was regelmäßige Kontrolle der Nierenfunktion bei Lithium-Patienten eigentlich bedeutet, was ein Lithium-Patient essen bzw. trinken darf und was geflissentlich nicht, oder an welchen Primärsymptomen man einen Patienten mit Lithiumintoxikation erkennt.

Psychologiestudenten in der Klinischen Ausbildung müssen u.a. die patientennahe Differentialdiagnostik psychischer Störungen erlernen und den Beitrag der Psychologie zu deren Therapie, Nachsorge und Prävention erkennen. Wie man ein Erstgespräch führt, erfahren sie und wie „zirkuläres Fragen“ aussieht, wird exemplarisch gezeigt (S. 143f). Wie man allerdings einen psychischen Befund konkret erhebt, aus welchen obligaten Konstanten er besteht, welche enorme Wertigkeit seine möglichst präzise Dokumentation besitzt - Fehlanzeigen! Statt dessen wird - ausgerechnet in einem Lehrbuch - diesbezüglich auf weitergehende Literatur verwiesen, einen Leitfaden für „strukturiertes Vorgehen“, „wie es etwa im AMDP-System vorgeschlagen wird“ (S. 144). Nicht zu viel erschien es dagegen, Psychologiestudierende ein weiteres Mal über die Existenz von diagnostischen Testverfahren zu belehren (S. 131f; 144), allerdings weit weniger informativ, als es in jedem Lehrbuch der Psychologie schon steht. Und ihr Beitrag als Co-Therapeuten und Liaison-Dienstleistende in der ambulanten Versorgung? Er wird nirgends herausgestellt. 18 psychotherapeutische Verfahren werden indes auf ganzen 5 Seiten (S. 164-169) „nur kurz skizziert“. Auch zur Beurteilung der Wirksamkeit und der Indikation der Verfahren wird auf einen anderen Autor (GRAWE) verwiesen. Hat ein Lehrbuch der Psychiatrie hierzu nichts Originäres mitzuteilen?

„Nachsorge“ besteht in dem Lehrbuch aus exakt einem Wort (S. 157); gesperrt gedruckt, was laut Einleitung (S. 13) auf weitere Hinweise zu dem Begriff im Register hinführt. Das Register kennt allerdings nur eine Stelle: das bereits erwähnte Wort auf S. 157! Ähnlich ergeht es bei dem sog. ‚EE-Konzept‘ (S.

293). Was EE bedeutet, erläutert angeblich S. 257f und S. 276. Ob diese beiden dürren Ausführungen allerdings geeignet sind, Strategien herzuleiten, „welche die Beeinflussung des sozialen Kontextes im Sinne einer verbesserten sekundären Prävention“ zu erlauben vermögen bzw. „die Bewältigung der Erkrankung (zu) verbessern und die Selbsthilfekräfte (zu) stärken“ können, ist unwahrscheinlich.

Der Unterricht bei *Sozialarbeitern und Sozialarbeiterinnen*, die in psychiatrischen Wohnheimen arbeiten, soll ebenfalls Material für das Lehrbuch beige-steuert haben. S. 88 bescheinigt dieser Berufsgruppe eine „wichtige und unverzichtbare Bedeutung“ im Rahmen von Angehörigengruppen und der Förderung von Selbsthilfe- und Kontaktgruppen, sowie der Hilfestellung beim Zurechtfinden in der immer komplizierter werdenden sozialen Gesetzgebung und in der komplementären Versorgung (Heime, betreutes Wohnen, Tagesstätten, Kontaktstellen, Ambulatorien, Familienpflege und andere Formen der Laienhilfe); von ihnen werde „hohe therapeutische Kompetenz“ verlangt. Ihr Tätigkeitsprofil wird in dem Buch sehr gut sichtbar; für ihre Schlüsselposition in der Rehabilitation liefert es reichlich Hintergrundwissen.

Mit Sicherheit greifen die *Kandidaten für das Fachgespräch ‚Psychiatrie‘* im Rahmen des Erwerbs der ärztlichen Zusatzausbildung ‚Psychotherapie‘ zu diesem Buch. Sie sollen ja den Kenntnisstand nach einjähriger Stationsarbeit in einer Psychiatrischen Klinik nachweisen. Ihr Lerninteresse ist über die Ausbildungsordnung definiert: differentialdiagnostische Abgrenzungssicherheit, Planung und Durchführung von Behandlungsstrategien, klassifikatorische Zuordnung psychischer Störungen nach dem ICD-Schlüssel, grundlegende Kenntnisse im Umgang mit Psychopharmaka, prognosegutachterliche Kompetenz. Sie bekommen viel Wissen geboten, aber auch viel Unpräzises. Beispiel: „Gelegentlich ist es schwierig, die Schizophrenie von bestimmten Formen der Manie oder von den schizoaffektiven Psychosen abzugrenzen. Gelegentlich treten bei schweren Depressionen Symptome auf, die an eine akute schizophrene Psychose denken lassen“ (S. 240). Auch therapeutische Anleitungen sind eher allgemein gehalten: so wird der Schlafentzug bei schwer depressiven Patienten als „Möglichkeit der Stimmungsaufhellung“ beschrieben, die „weitgehend gesichert“ ist (S. 346); er soll nach einem Intervall von „einigen Tagen“ wiederholt werden (wie oft?); ob total, partiell oder selektiv - alle drei Formen von Schlafentzugsbehandlung seien „etwa gleich wirksam“. Und wie die Elektrokrampftherapie (S. 347) konkret durchgeführt wird (Laborvorbereitung, Pharmakareduktion, Prämedikation, Dauer und Häufigkeit der Anwendung), kann man jedenfalls aus diesem Buch nicht lernen. Dosierungsvorschläge für Psychopharmaka finden sich fast nirgends. Das „Serotoninsyndrom“ (S. 343) wird zwar als lebensbedrohliche Nebenwirkung von MAO-Hemmern erwähnt, aber nicht sein klinisches Erscheinungsbild. Antidots bei Psychopharmaka-Intoxikation (Chlormethiazol, Polamidon, Clonidin, Carbamazepin), werden

vage als „Möglichkeiten beim klinischen Drogenentzug“ genannt. Psychiatrische Notfälle kommen ganz und gar zu kurz.

Daraus ergibt sich von selbst, daß schließlich der angehende *Facharztprüfling* am wenigsten von dem Lehrbuch profitiert, da zu wenig detailliert und grundlagenwissenschaftlich fundiert (was über Neurotransmitter gesagt wird - S. 199, 252 -, ist mehr als karg).

Für wen ist also das Buch geschrieben? Man hat den Eindruck: zuerst für die Autoren selbst, damit sie ihre Manuskripte für verschiedene Zielgruppen einmal in eine Ordnung bringen konnten. Der Charakter eines Lehrbuches ist damit aber nicht erreicht: es ist didaktisch unausgereift, da Elementares von Redundantem weder stilistisch noch drucktechnisch noch optisch einprägsam unterschieden wird, weil ein gesplittetes Inhaltsverzeichnis auf die einzelnen Kapitel verteilt keinen wirklichen Überblick erlaubt, weil portionierte Literaturverzeichnisse hinter jedem einzelnen Kapitel schwer handhabbar sind, weil die gutgemeinten Zusammenfassungen von Hauptkapiteln der Komplexität der Materie am Ende doch nicht gerecht werden, weil fehlende Kapitelnummerierung zugunsten eines völlig untauglichen Ordnungssystems aus 1 bis 4 Längsbalken die Orientierung erheblich erschwert. Eine ICD-10-Übersicht fehlt leider ganz, obwohl zum 1.1.2000 die Diagnoseverschlüsselung für alle Ärzte verbindlich eingeführt wird. Der Begriff Neurose wird, weil für veraltet gehalten (S. 487), schlichtweg in diverse „erlebnisreaktive Störungen“ aufgelöst, obwohl er in der ICD-10-Klassifikation nach wie vor präsent bleibt (F 4) und weiterhin eine wenigstens epidemiologische Größe darstellt.

Vor allem ist das Buch in keiner Weise den Lesern dieser Zeitschrift für Kirchenrechtler dienlich. Sie erwarten Hilfestellung für ihre nicht leichte Aufgabe, Kriterien z.B. zur Feststellung von Eheunfähigkeit aufgrund eingeschränkter Willensfreiheit, Demenz, verschiedener Persönlichkeitsstörungen usw. geliefert zu bekommen. Ein solches Buch sollte besser auch eigens in Auftrag gegeben werden. Es gibt eine Heerschar von Psychiatern, Psychologen und Psychotherapeuten in kirchlichen Diensten, die damit den Dialog zwischen Theologie und Medizin zugunsten der pastoralen Praxis enorm bereichern könnten.

Gilbert SCHMID, Paderborn

* * *

70. RODRÍGUEZ-OCAÑA, Rafael (Hrsg.), *Forma jurídica y matrimonio canónico*. (Colección canónica) Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A. 1998. 228 S., ISBN 84-313-1570-9.

Der Sammelband enthält nach Ausweis der vom Herausgeber Rafael RODRÍGUEZ-OCAÑA verfaßten „Presentación“ (S. 9-12) die Vorträge des unter dem gleichen Titel veranstalteten „XX Curso de Actualización en Derecho Canónico“, der vom 18. bis 20. September 1996 stattfand und von der Fakultät

für Kanonisches Recht an der Universität von Navarra organisiert worden war. Mit Ausnahme der Aufsätze von Feliciano GIL DE LAS HERAS und Tomás RINCÓN-PÉREZ wurden die Beiträge zusammen bereits in der Zeitschrift „Ius Canonicum“ (37 [1997] 13-186) veröffentlicht.

Der Auditor der *Rota Española*, Feliciano GIL DE LAS HERAS, plädiert in seinem grundlegenden Artikel „Preparación para el matrimonio: aspectos jurídicos y pastorales“ (S. 13-41) nach einer ernüchternden Analyse der gegenwärtigen Situation von Ehe und Familie eindringlich für eine angemessenere pastorale Vorbereitung der Eheschließung (vgl. cc. 1063-1072; JOHANNES PAUL II., Adhortatio Apostolica *Familiaris consortio* [1981], Nr. 66f; Päpstlicher Rat für die Familie, Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe [1996]): Prinzipiell muß die Vorbereitung ebenso umfassend wie beständig sein und stufenweise (*praeparatio remota; praeparatio proxima; praeparatio personalis; fructuosa liturgica matrimonii celebratio*; vgl. c. 1063; *Familiaris consortio*, Nr. 66; vgl. auch die Übersicht am Ende des Artikels) erfolgen (z.B. durch Predigten, Katechesen, sog. Brautleutetage, Institute für Ehe- und Familienstudien). Das Brautexamen und das Aufgebot sind traditionell integrale Bestandteile dieser Ehevorbereitung (vgl. c. 1067); aber sowohl das Aufgebot als auch das Brautexamen werden in ihrer Bedeutung vielfach unterschätzt. GIL DE LAS HERAS empfiehlt den Pfarrern, die Brautexamina gründlich und gewissenhaft durchzuführen und die Aufgebote im Hauptgottesdienst der Pfarrei unter Hinweis auf c. 1069 zu verkünden: Zum einen gebe es das Recht und die Pflicht der *gültigen* Eheschließung und zum anderen könnten so später gegebenenfalls eine Reihe von möglichen ehe- und prozeßrechtlichen Problemen vermieden werden. Seine Ausführungen sind insgesamt von der Sorge um die wachsende Zahl von gescheiterten Ehen getragen, die ihn nach einem stärkeren Verantwortungsbewußtsein der ganzen christlichen Gemeinschaft für die Ehe rufen lassen - eine solche Forderung sei aber nicht nur durch Gesetze zu verwirklichen, sondern vielmehr durch „una constante y adecuada formación doctrinal, religiosa y moral de la comunidad cristiana“ (S. 38).

Javier FERRER ORTIZ, Inhaber des Lehrstuhls für Staatskirchenrecht an der Universität Zaragoza, setzt sich in seinem Aufsatz „Celebración en secreto e inscripción en el Registro civil“ (S. 43-74) mit dem traditionsreichen (vgl. BENEDIKT XIV., Epistula encyclica *Satis Vobis* [1741]; cc. 1104-1107 CIC/1917) eherechtlichen Caput VII „De matrimonio secreto celebrando“ (cc. 1130-1133) des CIC/1983 auseinander. Im ersten Teil seiner Abhandlung stellt er das Konzept, die Voraussetzungen (vgl. c. 1130: Erlaubnis des Ortsordinarius *ex gravi et urgenti causa*, z.B. moralischer, familiärer, wirtschaftlicher oder politischer Art), die Charakteristika und die Nichtigkeitsgründe der geheimen Eheschließung dar: Sie erfolgt in ordentlicher kanonischer Form (Trauungsorgan und zwei Zeugen) ohne tatsächliche, aber in rechtlicher Öffentlichkeit, gleichwohl eingeschränkt durch die Pflicht aller Anwesenden zur Geheimhaltung. Die Geheimhaltung ist vor (d.h. bei den Nachforschungen vor

der Eheschließung), während und nach der Eheschließung (cc. 1132f; der Autor weist mehrfach auf c. 840 § 3 CCEO hin, dem zufolge von der Eintragung in einem besonderen, im Geheimarchiv der *curia eparchialis* aufzubewahrenden Buch aus einem sehr schwerwiegenden Grund abgesehen werden kann) zu wahren. Die Wirkungen der Ehe - etwa die Rechte und Pflichten der Ehegatten - sind die gleichen wie bei jeder gültigen Ehe (vgl. cc. 1134-1140), mit den natürlichen Besonderheiten, die sich aus der fehlenden faktischen Publizität ableiten; als mögliche Ehenichtigkeitsgründe kommen die üblichen (Vorliegen von Ehehindernissen, Konsensmängeln oder Formmängeln) in Frage. Im zweiten Teil seiner Abhandlung geht der Verfasser auf die Eintragung der kanonischen Ehe in das spanische Zivilregister ein, insbesondere auf die Schwierigkeiten der zivilen Registrierung einer kanonischen Geheimehe (die geltende spanische Rechtsordnung kennt auch die zivile Geheimehe) in Spanien. Die einschlägigen, zum Teil widersprüchlichen Normen (Art. 64 Código civil; Art. 70, 78 und 79 Ley del Registro civil; Art. 267 Regolamento del Registro civil) sind seines Erachtens so zu interpretieren, daß die geheim geschlossene kanonische Ehe ohne die Zustimmung der beiden Ehegatten nicht im *Libro especial de Matrimonios secretos del Registro Civil Central* verzeichnet werden kann. In diesem Zusammenhang kommentiert FERRER ORTIZ ausführlich das Urteil des *Tribunal Superior de Justicia del País Vasco* vom 30.12.1994 (abgedruckt: *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 3 [1995] 967-970). Von Interesse dürften auch die vom Autor abschließend präsentierten statistischen Angaben sein: Im genannten *Libro especial de Matrimonios secretos del Registro Civil Central* wurden im Zeitraum von 1889 bis 1995 insgesamt 556 - mehrheitlich kanonische - Geheimehen, im Zeitraum von 1982 bis 1995 aber nur zwei zivile Geheimehen eingetragen; in der Erzdiözese Zaragoza sind zwischen 1982 und 1996 zehn geheim geschlossene kanonische Ehen registriert worden, davon acht Eheschließungen laisierter Priester.

Der Ordinarius für Kirchen- und Staatskirchenrecht an der Universität von Navarra, Juan FORNÉS, behandelt in seinem Beitrag „La forma en el matrimonio de un católico con no católico“ (S. 75-91) zuerst die Eheschließungsform bei einer Mischehe entweder zwischen einem Katholiken und einem getauften Nichtkatholiken eines orientalischen Ritus (c. 1127 § 1: Zur Erlaubtheit ist die Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform, zur Gültigkeit die [aktive] Mitwirkung eines geistlichen Amtsträgers unter Wahrung der sonstigen Rechtsvorschriften erforderlich; vgl. c. 834 § 2 CCEO: *benedictio sacerdotis*) oder zwischen einem Katholiken und einem getauften Nichtkatholiken (cc. 1124-1129; c. 1127 § 2 ermöglicht unter bestimmten Voraussetzungen die Dispens von der Einhaltung der Eheschließungsform - aus der dadurch möglichen zivilen Eheschließung resultiert eine sakramentale und in kanonischer Form geschlossene Ehe), dann die Eheschließungsform bei einer Ehe zwischen einem Katholiken und einem Ungetauften (cc. 1086, 1127 und 1129; Pflicht zur Eheschließung in kanonischer Form nach eingeholter Dispens vom Hindernis

der Religionsverschiedenheit sowie Möglichkeit einer Dispens gemäß c. 1127 § 2) und schließlich die Eheschließungsform bei der Ehe einer Person, die durch einen formalen Akt von der katholischen Kirche abgefallen ist (c. 1117). Beim zuletzt genannten Fall unterscheidet der Verfasser unter Hinweis auf die Auslegungsprobleme zwei mögliche Konstellationen: Will der durch einen formalen Akt von der katholischen Kirche Abgefallene die Ehe mit einem nicht formpflichtigen Partner eingehen, muß die Eheschließung nicht in kanonischer Form erfolgen; will er aber einen formpflichtigen Partner ehelichen, so ist die Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform vorgeschrieben, auch wenn von ihr nach Maßgabe von c. 1127 § 2 dispensiert werden kann. Am Rande sei bemerkt, daß FORNÉS in c. 1117 den Verweis auf c. 1127 § 2 als redaktionelles Versehen erachtet und stattdessen einen Verweis auf c. 1127 § 1 für angebracht hält.

Tomás RINCÓN-PÉREZ, ordentlicher Professor der Fakultät für Kanonisches Recht an der Universität von Navarra, zeigt unter dem Titel „Alcance canónico de las fórmulas ‚abandono notorio de la fe católica‘ y ‚apartamiento de la Iglesia por acto formal““ (S. 93-114) die Schwierigkeiten auf, die im Eherecht die Interpretation der Formeln „offenkundiger Abfall vom katholischen Glauben“ (vgl. c. 1071 § 1,4°) und „Abfall von der katholischen Kirche durch einen formalen Akt“ (vgl. cc. 1086, 1117, 1124) auf der Grundlage von c. 11 bereitet. Die nur für die Erlaubtheit der Eheschließung relevante Kautel gemäß c. 1071 § 1,4° soll sicherstellen, daß die Gefahr eines Glaubensabfalls des katholischen Partners gebannt und die Taufe und Erziehung aller Kinder in der katholischen Kirche gewährleistet wird (vgl. c. 1071 § 2 i.V.m. c. 1125). Die Formel erweist sich insbesondere bei der konkreten Anwendung als problematisch, denn „offenkundiger Abfall vom katholischen Glauben“ ist nicht gleichbedeutend mit „offenkundiger Aufgabe der religiösen Praxis“ und auch nicht mit „Abfall von der katholischen Kirche durch einen formalen Akt“; dennoch unternimmt es der Autor, das Verhältnis von „offenkundigem Abfall vom katholischen Glauben“ zum „Abfall von der katholischen Kirche durch einen formalen Akt“ herauszuarbeiten. Der „Abfall von der katholischen Kirche durch einen formalen Akt“ hingegen berührt die Gültigkeit der Eheschließung; nach herrschender Lehre ist die Klausel in c. 1117 eng und im Hinblick auf die Rechtssicherheit auszulegen, nämlich als externe Rechtshandlung, aus der sich eindeutig der formale Abfall von der katholischen Kirche (z.B. direkt aufgrund einer Erklärung vor der kirchlichen Autorität oder indirekt aufgrund des Übertritts zu einer anderen Konfession) ableiten läßt. Beide Formeln bleiben auch nach den Ausführungen von RINCÓN-PÉREZ eine *crux interpretum*, die den Ruf nach einer authentischen Interpretation verständlich werden läßt.

Der Auditor der Rota Romana, Francisco LÓPEZ-ILLANA, beleuchtet in seiner ebenso umfangreichen wie detaillierten Studie „La suplencia de la facultad de asistir al matrimonio“ (S. 115-158) das Rechtsinstitut der Suppletion, wobei in seinem rechtshistorischen Durchgang von den römisch-rechtlichen Ursprüngen

bis hin zum CIC/1983 insbesondere das Erfordernis des *error communis* sowie die notwendige Annahme der Delegation der Befugnis zur Eheschließungsassistenz durch den Delegaten breiten Raum einnimmt. Die Untersuchung zeichnet sich nicht zuletzt dadurch aus, daß zu diesen Fragen die Rechtsprechung der Rota Romana ausführlich berücksichtigt wird.

Santiago PANIZO ORALLO, Auditor der Spanischen Rota, wendet sich in seinem „El proceso documental en supuestos de defecto de forma“ (S. 159-182) überbeschriebenen Beitrag dem Verfahren aufgrund von Urkunden gemäß cc. 1686-1688 zu, vor allem solchen, denen ein Mangel der rechtmäßigen Eheschließungsform zugrundeliegt. Nach Benennung und Problematisierung der Quellen kommentiert er eingehend die geltende Rechtslage; spezielle Aufmerksamkeit widmet der Verfasser der Urkunde selbst, dem „instrumento único y eficaz de prueba de la nulidad“ (S. 170): Bei einer Urkunde handelt es sich um die Verkörperung eines Gedankens. Prozeßrechtlich gesehen kann sie schriftlich oder nicht schriftlich sein, vorausgesetzt, sie ist die materielle Darstellung einer immateriellen Wirklichkeit; schriftliche Dokumente lassen sich in private oder öffentliche, letztere in zivile oder kirchliche unterscheiden (vgl. auch cc. 1540-1542). Des weiteren ist hierbei wichtig, daß der Mangel aus der Urkunde hervorgeht und wirklich ein Urkundenbeweis geführt werden kann. Der Schluß, daß eine Urkunde, „die keinem Widerspruch und keiner Einrede unterliegt“ (c. 1686), einen Mangel in der rechtmäßigen Form der Eheschließung belegt, muß für Richter mit moralischer Gewißheit zu ziehen sein. Auf der Basis dieser Beobachtungen bleibt PANIZO ORALLO jedoch nichts anderes übrig, als die nüchterne Bilanz zu ziehen, daß das Urkundenverfahren besonders bei Formmängeln kaum von praktischem Nutzen ist, da die Zahl der Fälle, in denen die genannten Voraussetzungen erfüllt sind, sehr klein ist.

Joaquín LLOBELL, ordentlicher Professor am Pontificio Ateneo de la Santa Cruz und Richter am Appellationsgericht des Vatikanstaats, geht in seinem Beitrag „La jurisdicción de la Iglesia sobre los matrimonios no obligados a la forma canónica“ (S. 183-216) der kirchlichen Jurisdiktion über die Ehen nach, die nicht der kanonischen Formpflicht unterliegen, d.h. an dieser Stelle: Ehen von zwei Nichtkatholiken, seien sie getauft oder nicht. In der Einleitung unterstreicht der Autor die Bedeutung des derzeitigen päpstlichen Lehramtes, vor allem hinsichtlich Ehe und Familie, dessen kanonistische Relevanz noch stärker hervorgehoben werden müßte. Anschließend untersucht er das Fundament (vgl. c. 1671 CIC/1983; c. 781 CCEO) sowie die Ausübung dieser Jurisdiktion auf dem Verwaltungs- bzw. Gerichtsweg in Geschichte und Gegenwart. LLOBELL legt dar, daß es neben einer indirekt begründeten Jurisdiktion (z.B. in den Fällen, in denen die Eheschließung mit einem katholischen Partner oder die Konversion zur katholischen Kirche intendiert ist) auch eine direkt zu rechtfertigende Jurisdiktion der Kirche über die Ehen von ungetauften Nichtkatholiken selbst dann gibt, wenn diese weder einen Katholiken heiraten noch konvertieren wollen (vgl. z.B. die von der Glaubenskongregation approbierte

Praxis im Bereich der japanischen Bischofskonferenz, die eine „Eheschließungsfeier“ von zwei Ungetauften in der Kirche zuläßt): Die *salus animarum* der Nichtkatholiken ist hier der Rechtstitel für die Ausübung der Jurisdiktion über eine nichtsakramentale Ehe. Schließlich beleuchtet der Verfasser kritisch die Ausübung der päpstlichen *potestas vicaria*; er tritt für deren gründlichere Erforschung ein und würde eher der „*vía judicial para declarar la validez o la nulidad del vínculo, sacramental o no, consumado o no consumado*“ (S. 212) den Vorzug geben, um die *potestas vicaria* des Papstes wirklich in Ausnahmefällen und nur subsidiär bemühen zu müssen.

Das mit einem Autorenregister (S. 217-220) versehene Werk bietet durch die geschickte, problemorientierte Themenauswahl, die nur wenige Überschneidungen zur Folge hat, die Möglichkeit, sich umfassend mit der Materie der kanonischen Eheschließungsform vertraut zu machen. Deutschsprachige Literatur ist nur sehr spärlich rezipiert; umso erfreulicher ist es deshalb, daß zwei Beiträge aus der Zeitschrift „*De processibus matrimonialibus*“ zitiert werden (S. 201 Anm. 47).

Peter STOCKMANN, Passau

* * *

71. RUBIYATMOKO, Robertus, *Competenza della Chiesa nello scioglimento del vincolo del matrimonio non sacramentale: Una ricerca sostanziale sullo scioglimento del vincolo matrimoniale.* (Tesi Gregoriana – Serie di Diritto Canonico 31) Roma: Ed. Pontificia Università Gregoriana 1998. 296 S., ISBN 88-7652-806-7.

Der Autor stellt seine Dissertation im kanonischen Recht an der Päpstlichen Universität Gregoriana mit einem juristisch-kanonistischen Thema vor, welches wenig bekannt ist und von Laien oft falsch interpretiert wird: Die Auflösung des nicht-sakramentalen Ehebandes. Nicht-Fachleute unterscheiden oft zu wenig die unterschiedlichen Sachverhalte der *Nichtigkeit der Ehe*, der *Trennung der Eheleute unter Beibehaltung des Ehebandes* und der *Auflösung des Ehebandes*. Letztere kann unter drei Gesichtspunkten behandelt werden: 1) die Auflösung der geschlossenen sakramentalen, aber nicht vollzogenen Ehe; 2) die Auflösung des nicht-sakramentalen Ehebandes (c. 1142) durch das *privilegium paulinum* zwischen zwei ungetauften Personen (cc. 1143-1147); 3) die Auflösung der nicht-sakramentalen Ehe zwischen einer getauften und einer ungetauften Person oder die Auflösung aufgrund des *privilegium petrinum* (cc. 1148-1149). Die Auflösung kann „*ex lege*“, d.h. durch die Rechtsnorm selbst erfolgen oder durch „*Indult*“. Während einzelne ausgewählte Ehenichtigkeitsurteile, die vom Apostolischen Gericht der Römischen Rota gefällt wurden, veröffentlicht werden (*Decisiones seu Sententiae Rotae Romanae*), werden die Entscheidungen bezüglich der Gewährung der Auflösung des Ehebandes im allgemeinen nicht veröffentlicht, und dies aus verschiedenen Gründen, beson-

ders, um nicht den Eindruck zu erwecken, die Kirche sei scheidungsfreundlich, weil sie in manchen Fällen und unter bestimmten Bedingungen das nicht-sakramentale Eheband löst. Aus diesem Grund, aus Respekt für die Rechte und Pflichten der Ungetauften und um ein Ärgernis von Seiten der getauften Nicht-katholiken zu vermeiden, wurde in den gegenwärtigen Kodex die diesbezügliche Gesetzgebung, welche von der Kommission für die Revision des Kodex vorbereitet wurde, nicht eingearbeitet. Diese sah die Auflösung des nicht-sakramentalen Ehebandes durch päpstliche Dispens in den Fällen vor, die von den geltenden kanonischen Normen nicht berücksichtigt werden (S. 198-199).

Der Autor gliedert sein Buch in fünf Kapitel, die logisch aufeinander folgen und methodologisch einwandfrei strukturiert sind. Sein Werk wird von einer zusammenfassenden Synthese und dem Anhang abgeschlossen, in dem der Lektor als Quellen Dokumente des Papstes und der Dikasterien des Apostolischen Stuhls finden kann, welche das behandelte Thema betreffen. Im Anhang kann der Leser Dokumente von großer doktrinellem und praktischer Nützlichkeit finden, wie die „*Instructio pro solutione matrimonii in favorem fidei*“, die „*Normae pro solutione vinculi matrimonialis in favorem fidei per supremam Summi Pontificis auctoritatem (sub secreto)*“ und die „*Normae procedurales pro conficiendo processu dissolutionis vinculi matrimonialis in favorem fidei*“. Alle drei Dokumente wurden von der Hl. Kongregation für die Glaubenslehre am 6. Dezember 1973 (Prot. 2717/68) herausgegeben, welche sowohl *in iure* als auch *in facto* zuständig ist, alles zu behandeln, was das *privilegium petrinum* betrifft (IOANNES PAULUS II, Const. Apost. *Pastor Bonus*, 28.6.1988, art. 53).

Im *ersten Kapitel* (S. 9-47) behandelt der Autor die Unauflöslichkeit als eine wesentliche *proprietas* des nicht-sakramentalen Ehebandes und präsentiert die gegenwärtige Konzeption und die Typologie der nicht-sakramentalen Ehe. Die ausdrückliche und wesentliche Konzeption der nicht-sakramentalen Ehe findet sich nicht in der geltenden kanonischen Gesetzgebung; sie kann aus verschiedenen Canones erschlossen werden (cc. 1059; 1086; 1117; 1142-1148), die allerdings nur jene nicht-sakramentalen Ehen behandeln, welche in den Bereich der Kompetenz der kanonischen Ehe fallen und vom gegenwärtigen kanonischen System geregelt werden; es gibt tatsächlich andere Arten von nicht-sakramentalen Ehen, welche nicht in den Bereich der kanonischen Norm fallen. Papst PIUS XII. verwendete im Jahr 1942 zum ersten Mal den Ausdruck „*nicht-sakramentale Ehe*“. Unter diesem Ausdruck verstand er die Ehe zwischen zwei Ungetauften oder zumindest mit einem ungetauften Teil. Das Fehlen der Taufe bei wenigstens einem der Eheleute stellt den Grund für das Fehlen der Sakramentalität ihrer Ehe dar. Das natürliche Band, welches die nicht zur sakramentalen Würde erhobene eheliche Verbindung unter Ungetauften bezeichnet, unterscheidet sich in bezug auf die Natur des Ehebandes nicht vom „sakramentalen“ Band, weil aufgrund göttlicher Anordnung die Unauflöslichkeit eine Eigenheit einer jeden Ehe darstellt, gleichgültig, ob sie sakramental

oder nicht-sakramental ist. Die Unauflöslichkeit entsteht aus der Natur und dem göttlichen Gesetz und leitet sich nicht aus der Sakramentalität ab, obwohl es stimmt, daß die Unauflöslichkeit in der Ehe der Getauften eine „besondere Festigkeit“ (c. 1056) erlangt. Die Unauflöslichkeit der „natürlichen“ und der „sakramentalen“ Ehe garantiert die Stabilität der Familie und sichert das Wohl der Eheleute, der Nachkommenschaft und der Gesellschaft (S. 41). Die absolute Unauflöslichkeit betrifft nur die „gültige und vollzogene sakramentale Ehe“ (c. 1141), also gemäß der Lehre der Kirche nur das sakramentale Eheband, welches unter keinen Umständen aufgelöst werden kann. Die Unauflöslichkeit der nicht-sakramentalen Ehe gilt hingegen nur von innen: „Die Eheleute können niemals das Eheband lösen, sondern nur die Kirche, welcher Gott die Fülle der Gewalt anvertraut hat“ (S. 47). Die Sakramentalität und die Vollziehung der Ehe sind die wichtigsten Gründe für die absolute Unauflöslichkeit des Ehebandes unter Getauften. Eine solche Ehe „kann durch keine menschliche Gewalt und aus keinem Grunde, außer durch den Tod, aufgelöst werden“ (c. 1141).

Das *zweite Kapitel* (S. 49-74) trägt den Titel: „Der Mensch soll nicht trennen, was Gott verbunden hat: die Lehre Jesu über die Unauflöslichkeit der Ehe“. Es ist der Analyse der Schrifttexte des Alten und des Neuen Testaments gewidmet, aus denen klar hervorgeht, daß nur Gott ein Eheband lösen kann und daß in dieser Gewalt, die von Christus seiner Kirche anvertraut wurde, auch die Vollmacht enthalten ist, jegliches nicht-sakramentale Eheband zu lösen. Diese heilige Gewalt, ein des sakramentalen Charakters entbehrendes Eheband zu lösen, wird dem Römischen Papst vorbehalten, der als Stellvertreter Christi über die „höchste, volle, unmittelbare und universale Gewalt“ (c. 331) verfügt. Der Autor erkennt die Schwierigkeit der berühmten Klausel von Matthäus (19,9) an, welche nach den Kommentatoren nicht zu einer Aussage Jesu selbst gehört, sondern als eine Gemeinderegulierung oder eine Ergänzung des Matthäus nachträglich in den Originaltext eingefügt wurde (S. 65); es ist allerdings klar, daß Jesus die Ehe als in die Schöpfungsordnung eingefügt betrachtete und die Praxis des Scheidungsverbots für alle Verheirateten einführt. Es handelt sich um eine Lehre, die von Papst BONIFAZ VIII. in der Bulle *Unam Sanctam* (18.11.1302) behauptet wird, wonach der Papst eine Ehe als Stellvertreter Christi löst, indem er auf Matthäus 16,19 Bezug nimmt.

Im *dritten Kapitel* (S. 75-123) prüft der Autor die Lehre und die Praxis der Kirche bis zum CIC von 1917, die Motive und Gründe, welche die Gewährung der Auflösung der nicht-sakramentalen Ehe, sei es aufgrund des paulinischen Privilegs, sei es durch päpstliche Dispens, rechtfertigen. Die Kirche beansprucht für sich in der Lehre und in der Praxis das Recht, die einzige Institution zu sein, welche die Berechtigung und die Gewalt hat, das Eheband zu lösen, weil sie die einzige Verwalterin und Auslegerin der Lehre Jesu über die Ehe ist (S. 75). Um ihre Mission zu erfüllen und ihre eigenen Ziele zu erreichen, empfangt die Kirche von ihrem Gründer alle notwendige Gewalt. Sie re-

giert nicht nur jene, die voll in sie inkorporiert wurden, sondern auch jene, die in ihre Mission des Heiles noch nicht eingefügt sind, weil die Interpretation des natürlichen oder des positiven göttlichen Rechts, welches von Gott der Kirche gegeben wurde, auch die Ungläubigen betrifft (S. 83). In Ausübung dieser Gewalt, welche sie direkt von Christus empfangt, muß die Kirche stets auf das Prinzip der „*salus animarum*“ Bezug nehmen, welches das oberste Gesetz der Kirche darstellt (c. 1752). Das II. Vatikanische Konzil spricht von der „*Heiligen Gewalt*“ und versteht darunter ihre Ganzheit und ihre Einheit, ihren göttlichen Ursprung und ihre ministeriale Qualität (LG 27). In dieser Gewalt ist auch die Vollmacht eingeschlossen, das nicht-sakramentale Eheband zu lösen. Ausgeschlossen bleibt allerdings die Lösung der geschlossenen und vollzogenen sakramentalen Ehen. Die Kirche übt ihre Gewalt über das Eheband sowohl aufgrund des paulinischen Privilegs, als auch durch päpstliche Dispens aus. Diese beiden Arten werden mit dem üblichen Ausdruck „*privilegium fidei*“ genannt, obwohl das Glaubensprivileg sich als solches nur auf die nicht-sakramentalen Ehen bezieht, in denen die für die Anwendung des paulinischen Privilegs verlangten Bedingungen nicht erfüllt sind. Beim „*privilegium paulinum*“ hingegen besteht ein Rechtsanspruch des heidnischen Partners, der sich zum katholischen Glauben bekehrt, sofern er auch die anderen Voraussetzungen, die das Gesetz vorschreibt (cc. 1143-1147), erfüllt. Bei der päpstlichen Dispens handelt es sich hingegen um eine Gnade, die der interessierte Partner vom Römischen Papst erbitten muß (S. 103-104; 107; 116). Der Autor betont, daß der Gebrauch des Ausdrucks „*privilegium petrinum*“, der sich 1950 verbreitete, um die Auflösung durch päpstliche Dispens zu bezeichnen, ungeeignet ist und nicht den allgemeinen kirchlichen Prinzipien entspricht (S. 106). Die Vollmacht, die nicht-sakramentalen Ehen zu lösen, wird dem Römischen Papst aus seelsorglichen Gründen und zur Vermeidung eventueller Unregelmäßigkeiten vorbehalten. Nach verbreiteter Lehrmeinung steht die Gewalt grundsätzlich auch den Bischöfen zu, da sie aktive Subjekte der heiligen Gewalt und auch Vikare Christi sind (S. 114-116).

Das *vierte Kapitel* (S. 125-167) behandelt die Lehre und die Praxis der Kirche über die Auflösung des natürlichen Ehebandes bis zur Promulgation des CIC/1917. Die Begriffe des *favor fidei* und der *salus animarum* erlangten, ausgehend vom paulinischen Text 1 Kor 7,12-16, im Lauf der Zeit eine entsprechende Reife. Die Praxis und die Dokumente der Kirche bestätigen, daß der paulinische Text sich nicht nur auf die Trennung der Ehepartner, sondern auch auf die Freiheit vom Eheband und die daraus folgende Berechtigung zur Eingehung einer neuen Ehe nach dem *discensus* des ungläubigen Partners (c. 1143) bezieht. Die Entwicklung der Lehre über die Auflösung der nicht-sakramentalen Ehe erreichte mit Papst INNOZENZ III. (1198-1216) ihren Höhepunkt und wird für die kirchliche Praxis der Zukunft zur Grundlage werden (S. 149-153). Nur der *favor fidei* bildet den Grund, der berechtigt, die nicht-sakramentale Ehe zu lösen. INNOZENZ III. erweiterte allerdings die Bedeutung

des *favor fidei* nicht nur im Sinn der *fides conservanda et pacifice exercenda*, sondern im Sinn der *fides propaganda*. Der *favor fidei* stimmt mit der auf den Fall des bekehrten Partners bezogenen *salus animarum* (S. 153-154) überein. Im 16. Jahrhundert wird die juristische Praxis bezüglich der Auflösung des nicht-sakramentalen Ehebandes vor neue Probleme gestellt, die durch die protestantische Reform entstanden: 1) die Leugnung der Gewalt des Papstes über das Eheband von Seiten der Reformatoren; 2) die neue missionarische Tätigkeit bei Völkern mit verbreiteter Polygamie und Ehescheidung (S. 154-157). Der *favor fidei* wird in immer weiterem Sinn verstanden, d.h. die *fides propaganda*, oder besser gesagt, die Disziplin der Auflösung der Ehe, welche die Bekehrung der Heiden fördert, wird angewandt (S. 160-165). Die Päpste PAUL III., PIUS V. und GREGORIUS XIII. unterstreichen in ihren Dokumenten, daß die Tugend des Glaubens nicht das einzige Motiv für die Auflösung des natürlichen Ehebandes darstellt. Der *favor fidei* muß immer mehr im Sinn der *fides propaganda* gesehen werden und dies wird mit der *salus animarum* oder der *iusta causa* gleichgestellt. Die Gnade der Auflösung wird nicht nur gewährt, um den eigenen Glauben zu schützen, sondern um die Bekehrung und die Annahme des christlichen Glaubens zu erleichtern.

Das *letzte Kapitel, d.h. das fünfte* (S. 169-211), ist der Lehre und der Praxis der Kirche nach der Promulgation des Kodex von 1917 über die Auflösung des natürlichen Ehebandes gewidmet. Die Gesetzgebung des Kodex von 1917 wird untersucht. Sie brachte weder im doktrinellen noch im praktischen Bereich Neuheiten; durch die cc. 1119-1127 wird die bis zu jener Epoche gereifte Lehre und Praxis kodifiziert. Das Hindernis der Kultusverschiedenheit wird auf die getauften Nichtkatholiken nicht mehr angewandt und verpflichtet nur die katholisch Getauften. Nach der Promulgation des CIC von 1917 und vor allem nach der von den Päpsten PIUS XI. und PIUS XII. eingeführten Lehre und Praxis erreicht die Entwicklung der Auflösung des Ehebandes ihren Höhepunkt, weil die Kirche sich vor neuen Situationen befindet (S. 175). Viele Autoren behaupten, daß alle nicht-sakramentalen Ehen aufgrund der päpstlichen Dispens gelöst werden können. Dabei wird zu wenig bedacht, ob es sich um eine Ehe handelt, die nicht-sakramental und vollzogen oder nicht vollzogen ist. Im Jahr 1924 führte PIUS XI. eine neue Praxis ein, d.h. er löste eine Ehe, die zwischen einer ungetauften und einer nicht katholisch getauften Person geschlossen wurde, ohne daß eine Dispens vom Ehehindernis der Kultusverschiedenheit gegeben worden war. Im Jahr 1934 veröffentlichte die Glaubenskongregation „*Normae pro conficiendo processu in casibus solutionis vinculi matrimonialis in favorem fidei per supremam Summi Pontificis auctoritatem*“, die in den *Acta Apostolicae Sedis* nicht veröffentlicht wurden. Papst PIUS XII. bekräftigte die traditionelle Lehre und behauptet, daß die Gewalt des Papstes die *causa efficiens* für die Auflösung der Ehe darstellt. Dies gilt sowohl für jene Ehe, die zwischen einem Getauften und einem Ungetauften mit der Dispens vom Ehehindernis der Kultusverschiedenheit eingegangen wurde als auch für jene zwi-

schen zwei Ungetauften, von denen sich niemand zum katholischen Glauben bekehrt (S. 181). Die *salus animarum* bildet das höchste Motiv für die Gewährung der Dispens. Im Jahr 1973 werden die „*Normae*“ und die „*Instructio pro solutione matrimonii in favorem fidei*“ veröffentlicht. Der *favor fidei* und die *salus animarum* können sowohl aus der Taufe der klagenden Partei als auch aus dem spirituellen Vorteil der Partner oder der Kinder oder der kirchlichen Gemeinschaft abgeleitet werden (S. 183). Der CIC von 1983 bestätigte in der Substanz die Lehre und die Praxis, welche in der Kirche präsent sind. In den cc. 1143-1147 wird das *privilegium paulinum* betrachtet, während in den cc. 1148-1149 das sogenannte *privilegium petrinum* untersucht wird.

Im letzten Teil dieses Kapitels werden die Normen und die gegenwärtige Praxis des Heiligen Stuhls *in favorem fidei* präsentiert und analysiert. Die „*Normae procedurales*“, welche von der Kongregation für die Glaubenslehre im Jahr 1973 veröffentlicht wurden, stellen einen praktisch-juristischen Führer dar, um von der höchsten Autorität der Kirche die Lösung des nicht-sakramentalen Ehebandes zu erlangen. Sie sind im geltenden Kodex nicht enthalten (S. 201). Es handelt sich um Ehen zwischen zwei ungetauften Personen, von denen eine sich taufen läßt, sofern der Fall wegen des Fehlens jeglicher Voraussetzungen nicht in den Bereich des *privilegium paulinum* gehört; - weiters um Ehen zwischen zwei ungetauften Personen, die während des gesamten Ehelebens durch den Papst gelöst werden können; - die vollzogene und zwischen einer getauften und einer ungetauften Partei geschlossene Ehe. Es werden weiters die wesentlichen Voraussetzungen, die entweder *sine qua non* zur Gültigkeit oder nur zur Erlaubtheit der Dispens verlangt werden, beschrieben (S. 203-204). In all diesen Fällen wird die Ehe von der höchsten Autorität der Kirche im Augenblick der Gewährung der Gnade aufgelöst.

Das Werk des Autors, welches zweifellos für die Wissenschaftler des kanonischen Rechts sehr nützlich sein wird, leidet auch an manchen Fehlern, wie alle Werke von Menschen. So entspricht z.B. die Präsentation der Kapitel in der Einführung (S. 8) nicht genau den Titeln der einzelnen Kapitel; darüber hinaus müßte der Autor in einigen Fällen auf die Quellen anstatt auf die Werke berühmter Kanonisten Bezug nehmen.

Viktor PAPEZ, Rom

* * *

72. RUTHE, Reinhold / GLÖCKL, Peter, *Alkohol in Ehe und Familie: Was die Familie tun kann.* Wuppertal-Bern: Blaukreuz-Verlag 31995. 79 S., ISBN 3-89175-121-4.

Das vorliegende Bändchen ist im Blaukreuz-Verlag erschienen. Die Autoren sind Eheberater und Psychotherapeut sowie Diplom-Sozialpädagoge. Ihr Anliegen ist, allgemeinverständlich zumeist unbekannte Zusammenhänge im Zu-

sammenleben von und mit Suchtkranken aufzudecken, um so Ansätze zur Selbstkorrektur zu vermitteln.

Die fünf Abschnitte des Buches beschäftigen sich mit der Ehe des Alkoholabhängigen (S. 9-26), mit Alkoholabhängigkeit als Familienproblem (S. 27-40), mit dem „Familienspiel“ Co-Alkoholismus (S. 41-43), mit erwachsenen Kindern aus Alkoholikerfamilien (S. 44-57), Selbsterkenntnis - Kinder aus Suchtkrankenfamilien fragen: „Wer bin ich?“ (S. 58-61), Ein Seminar nur für Angehörige von Suchtkranken (S. 62-77).

Hinweise auf weitere Literatur (S. 26, 57), Schaubilder und Fragemodelle, die der eigenen Situationsbestimmung dienen sollen (z.B. S. 43, 70-71; 60-61), sind eingestreut.

Bedeutsam für das kirchliche Eheprozeßrecht werden die dargestellten Zusammenhänge dann, wenn sie auf die Fragestellungen im Rahmen eines Klagevortrages nach c. 1095 n.3 CIC, näherhin in Verbindung mit einer Alkoholabhängigkeit, appliziert werden. Dabei wird unübersehbar deutlich, daß nicht nur die Alkoholabhängigkeit einer Partei die Ehefähigkeit rechtserheblich beeinträchtigen kann, sondern auch möglicherweise bestehende „Vorbelastungen“ des Betreffenden bei der Bewertung der Frage nach dessen Ehefähigkeit mit einzubeziehen sind. Zu denken ist hier z.B. an familiär bedingte Co-Abhängigkeiten von Kindern aus Suchtkrankenfamilien, die bei der Partnerwahl und beim nicht gelingenden Aufbau einer ganzheitlichen Lebensgemeinschaft zum Tragen kommen können. Es gilt somit die Überlebensstrategien und das Rollenverhalten erwachsener Kinder in Alkoholikerfamilien zu kennen (S. 45-51), um auch die Auswirkungen dieser Regeln und Rollen ermessen zu können (S. 51-52)¹.

Soll das vorliegende Bändchen auch zunächst der Standortbestimmung Betroffener dienen, kann es durchaus sinnvolle Anregungen zu vertiefter Reflexion geben. Dies gilt nicht nur für in der Familienseelsorge Tätige, sondern auch für den kirchlichen Richter. Trotz seiner knappen und exemplarischen, aber präzisen und differenzierenden Fragestellungen und der übersichtlichen Textgestaltung, kann es helfen, sich Grundzusammenhänge zu vergegenwärtigen und das eigene Problembewußtsein zu schärfen. Wenn am Ende des Bändchens einige (zu) kurze Zeilen unter der Thematik „Beten? Nein danke!“ stehen (S. 77), ist dies nur ein Anhaltspunkt für die Hilflosigkeit gerade junger Menschen, die sich in einer von Alkoholismus (vor-)geprägten Familiensituation zurechtzufinden suchen.

Jürgen OLSCHESKI, Münster

* * *

¹ Zu dieser Problematik vgl. z.B. WILENS, M., Kinder von Alkoholikern und deren Ehefähigkeit: DPM 5 (1998) 87-105.

73. SALACHAS, Dimitri, *Il Diritto Canonico delle Chiese orientali nel primo millennio - Confronti con il Diritto Canonico attuale delle Chiese orientali cattoliche: CCEO. Roma-Bologna 1997. 445 S.*

Der Autor, geb. in Athen 1939, Dr. in byzantinischem Kirchenrecht, unterrichtet an den Päpstlichen Universitäten in Rom, ist Konsultor des Päpstlichen Rates für die Interpretation der Gesetzestexte und Mitglied für die amtliche Kommission für den theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche.

In diesem Buch kommentiert der Autor einen Großteil der „heiligen Canones“, vor allem jene, die als Gesetzesquellen im CCEO angeführt sind. Es sind aber auch solche angeführt, die nicht in den CCEO übernommen sind, da sie im Laufe der Zeit durch gegenteilige Gewohnheit oder durch Wegfall des Gesetzeszweckes außer Kraft gesetzt worden sind.

Die Einleitung (S. 13-24) gibt einen Überblick über die „heiligen Canones“. Als solche werden bezeichnet: die sog. 85 apostolischen Canones, die Canones der sieben ökumenischen Konzilien (Nikäa, 325; Konstantinopel I, 381; Ephesus, 431; Chalzedon, 451; Quinisextum oder Trullanum genannt, 680/681 und Nikäa II, 787), die Canones der Lokalsynoden und der heiligen Väter. Als gemeinsames Recht der altorientalischen Kirchen gelten die Canones der ersten drei ökumenischen Konzilien, der Lokalsynoden und der Väter ATHANASIUS und BASILIUS D. GR. In der Kirche der konstantinopolitanischen Tradition bilden die 102 Canones des Trullanischen Konzils mit sämtlichen in can. 2 angeführten Verordnungen der vorausgegangenen Konzilien und Lokalsynoden sowie der Väter den sog. „Trullanischen Kodex“ mit insgesamt 743 Canones. Diese vom Konzil von Nikäa II bestätigte Kirchenrechtssammlung, die als Abschluß des kanonischen Rechts der alten Kirche zu sehen ist, bildet ein theologisches und disziplinäres Erbgut der orientalischen Kirchen und ist bis heute integraler Bestandteil geltenden Kirchenrechts in der orthodoxen Kirche.

In der päpstlichen Konstitution *Sacri Canones* vom 18. Oktober 1990, womit der CCEO promulgiert wurde, sagt Papst JOHANNES PAUL II.: „In der wunderbaren Vielfalt der Riten und des liturgischen, theologischen, geistlichen und disziplinären Erbgutes der einzelnen Kirchen, die in der ehrwürdigen Alexandrinischen, Antiochenischen, Armenischen, Chaldäischen und Konstantinopolitanischen Tradition ihren Ursprung haben, werden die heiligen Canones nicht zu Unrecht als herausragender Teil eben dieses Erbgutes betrachtet, das das eine und gemeinsame Fundament der Ordnung all dieser Kirchen darstellt. Es gibt nämlich kaum eine Sammlung orientalischer Rechtsnormen, in der die heiligen Canones - bereits vor dem Konzil von Chalzedon über 500 an der Zahl - nicht als grundlegende, von der höchsten Autorität anerkannte Gesetze in bezug auf ihre Befolgung eingeschärft und als besondere Rechtsquellen hervorgehoben worden wären“ (AAS 82 [1990] 1033f).

Der erste Teil des Buches (S. 27-47) handelt u.a. von der verpflichtenden Befolgung der heiligen Canones. Can. 2 des Trullanums bestimmt, daß es niemandem gestattet ist, die genannten Canones zu verfälschen, abzuändern oder abzuschaffen oder andere an ihre Stelle einzuführen (S. 30-31). Hier hätte SALACHAS auf das Anliegen der Revision des Kirchenrechts der orthodoxen Kirche hinweisen können.

Bartolomaios ARCHONDONIS - der jetzige ökumenische Patriarch von Konstantinopel und Ehrenoberhaupt der orthodoxen Kirche - gehört zu den Befürwortern einer Erneuerung des orthodoxen Kirchenrechts. Beim Kongreß der „Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen“ in Wien 1971 sagte er in seinem Referat, daß eine Revision der heiligen Canones nur durch eine gleiche Autorität erfolgen kann, wie jene, die dieselben erlassen hatte, nämlich durch die in einem ökumenischen Konzil versammelten Bischöfe (vgl. Kanon I - Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen. Wien 1973, 49). Doch gibt es in der Diskussion um die Revision des kanonischen Rechts der orthodoxen Kirche starke Tendenzen an der Lehre von der Unveränderbarkeit der heiligen Canones festzuhalten, wenn auch die Notwendigkeit der Revision des Kirchenrechts durch einen „Heiligen und großen Synod der Orthodoxen Kirche“ gesehen wird. Die Einberufung eines solchen scheint noch weit entfernt zu sein.

Im zweiten Teil (S. 53-92) beschreibt der Autor die Leitung der Kirche nach den heiligen Canones. Da ist die Rede vom obersten Leitungsorgan der Bischofssynode, d.i. das oberste Gesetzgebungsorgan und das oberste Gericht der patriarchalen bzw. großerbischoflichen Kirche; es ist die Rede von der Jurisdiktion der Patriarchen, die nach alter Tradition auf das Territorium der Patriarchalkirche beschränkt ist (vgl. dazu c. 147 § 1 CCEO und die diesbezüglichen heftigen Auseinandersetzungen in der Kommission für die Revision des orientalischen Kodex; vgl. Nuntia 29 [1989] 26-30).

Der dritte Teil (S. 93-186) handelt über die Eparchien, die Wahl der Bischöfe durch die Synode in den Patriarchalkirchen, die Ernennung der Bischöfe durch den Papst in den anderen Kirchen; über die Rechte und Pflichten der Bischöfe; über die Kleriker und über die Ordensleute.

Im vierten Teil (S. 187-324) kommentiert der Autor die heiligen Canones in bezug auf den Gottesdienst und die Sakramente, die Sakramentalien, die heiligen Orte, die Heiligung des Sonntags und der gebotenen Festtage, die Verehrung der Gottesmutter und der Heiligen.

Ganz der alten Tradition (vgl. can. 48 Laod.) entspricht die Bestimmung des c. 692 CCEO, daß zugleich mit der Taufe auch die Firmung gespendet wird (S. 207).

Der Ordnung des ersten Jahrtausends entspricht auch die Vorschrift des c. 704 CCEO (S. 207), daß an Wochentagen der Fastenzeit, mit Ausnahme des

Samstags nicht die heilige Eucharistie gefeiert wird, sondern die Liturgie der vorgeweihten Gaben (vgl. can. 52 Trull.).

Was das Sakrament der Buße betrifft, ist auf den deutlichen Unterschied zwischen Ost und West hinzuweisen (S. 225): im Osten hat die Buße vor allem therapeutische Funktion: die Sünde ist als Krankheit gesehen; der Versöhnungsdienst ist Lebenshilfe; der Priester ist Arzt, geistlicher Vater, Seelenführer (vgl. can. 102 Trull. u. c. 732 CCEO).

Zum Weiherecht (S. 229-251): Die Spendung der Weihe der Bischöfe, Priester und Diakone erfolgte von den apostolischen Zeiten an durch Handauflegung. Die Auswahl der Kandidaten war an verschiedene Voraussetzungen geknüpft. Männer, die - obgleich rechtmäßig - zweimal verheiratet waren, waren vom Empfang der Weihen ausgeschlossen. Doch wurde im Osten nicht die Ehelosigkeit der Kandidaten verlangt. Nach ältester Tradition gibt es in den Ostkirchen auch den verheirateten Klerus. Nach den Bestimmungen der cann. 3, 6, 26 ist die Eheschließung vor der Diakonatsweihe erlaubt. Nach der Weihe kann eine Ehe nicht mehr geschlossen werden. Das Hindernis ist indispensable.

In der Frage der Zulassung von Frauen zur Diakonatsweihe weist SALACHAS auf die kirchliche Praxis der ersten Jahrhunderte in der byzantinischen Tradition hin (S. 232-234), läßt aber die Frage offen, ob mit der Weihe der Diakonissen durch die Handauflegung („Cheirotomia“) des Bischofs die Übertragung einer geistlichen Gewalt erfolgte oder nicht. Nach den heutigen wissenschaftlichen Erkenntnissen war das nicht der Fall. Die Diakonissen waren von der Teilnahme am eucharistischen Altardienst ausgeschlossen.

Heute können Frauen auch mit liturgischen Aufgaben betraut werden, die gemeinhin Priestern vorbehalten waren. Dabei handelt es sich um kirchliche Dienste, die nicht den Empfang einer heiligen Weihe mit Übertragung einer geistlichen Gewalt voraussetzen.

Im Eherecht kommentiert der Verfasser die im Trullanum festgesetzten Ehehindernisse (S. 254-271): die heilige Weihe (can. 3, 6, 26), das Ordensgelübde (can. 44), die Blutsverwandschaft und Schwägerschaft (can. 54), die geistliche Verwandschaft aus der Taufe (can. 53), die Ehe mit Häretikern und mit Untertaufen (can. 72).

Die Ausbreitung der ersten Häresien veranlaßten die Kirche, den Folgen von Ehen zwischen rechtgläubigen Christen und Häretikern entgegenzutreten. So erließ die Synode von Laodizäa das Verbot der Ehe mit Häretikern (can. 31). Da die Synode nur lokale Bedeutung hatte, erließ das Konzil von Chalzedon in can. 14 das universale Verbot der Ehe mit Häretikern, Juden und Heiden. Can. 72 des Trullanums verbietet ausnahmslos jede Ehe mit Häretikern und erklärt jede unter Nichtbeachtung des Verbotes geschlossene Ehe für nichtig. Can. 72 Trull. ist die letzte und zugleich die grundlegende kanonische Bestimmung

über die Mischehe in der Sicht der kanonistischen Literatur der folgenden Jahrhunderte. Nach der herrschenden Meinung in der ostkirchlichen Praxis werden die Katholiken nicht als Häretiker, sondern als Schismatiker angesehen (vgl. Sp. TROIANOS, die Mischehe in den heiligen Canones: Kanon VI - Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen. Wien 1983, 100). Nach den Entscheidungen des Konzils von Chalzedon, die im trullanischen Konzil bestätigt wurden, kommt der Ehe mit Häretikern die Ehe mit Ungetauften gleich. Dieses Hindernis der Ehe zwischen orthodoxen Christen und Ungetauften ist in den orthodoxen Kirchen heute noch indispensable. Dagegen hat sich das trennende Hindernis der Ehe mit Häretikern (can. 72 Trull.) in den orthodoxen Kirchen im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte gewohnheitsrechtlich in ein bloß verbotendes verwandelt, so daß eine Mischehe als wirksam anerkannt wird, sofern sie unter Mitwirkung eines orthodoxen Priesters geschlossen wird.

Bezüglich der Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe in der Väterzeit scheint SALACHAS die Meinung zu vertreten, daß BASILIUS d. Gr. († 379) unter Berufung auf ein Gewohnheitsrecht den Ehebruch der Frau als Scheidungsgrund anerkennt mit der Möglichkeit einer neuen Eheschließung für den unschuldigen Mann (S. 273-275). SALACHAS übersetzt den entsprechenden can. 9 des BASILIUS folgendermaßen: „La moglie che abbandona il proprio marito diventa adultera, se si unisce a un altro uomo; ma l'uomo abbandonato è scusato e la sua nuova moglie non verrà affatto condannata“ (d.i. „der verlassene Mann ist entschuldigt und die neue Ehefrau wird nicht verurteilt“). Doch nach dem authentischen griechischen Text, der allein entscheidend ist, lautet die Übersetzung so: „Die Frau, die ihren Mann verläßt, ist eine Ehebrecherin, wenn sie einen anderen Mann hat; der von seiner Frau verlassene Mann aber verdient Verzeihung und die, welche mit ihm zusammenwohnt, wird nicht verurteilt“ (vgl. Fonti IX, t. II - Les Canons des Peres Grecs. Roma 1963, 109). Can. 9 des BASILIUS ist im Kontext der Bußdisziplin und nicht der Ehedisziplin zu sehen. BASILIUS ist ein klarer Vertreter der Unauflöslichkeit der Ehe und des Verbotes der Wiederheirat Geschiedener. Das geht klar aus seinem Werk „Moralia“, Reg 73, 2 hervor, wo er nach Anführung der Schriftstellen von Mt 19,9 und 1 Kor 7,10 sagt, daß das Wiederverheiratsgebot in absoluter Weise in gleicher Weise für den Mann und für die Frau gilt.

Der fünfte Teil des Buches enthält die Bestimmungen der heiligen Canones über das Strafrecht, das Prozeßrecht und über die Verwaltung des kirchlichen Vermögens (S. 325-425).

Es ist ein Verdienst von SALACHAS, vor allem auch im Strafrecht und im Prozeßrecht ausführlich auf die Quellen der heiligen Canones hinzuweisen, dieselben zu kommentieren und so zum Verständnis und der rechten Auslegung der Canones im CCEO beizutragen. Bezüglich der Zuständigkeit der Gerichte möchte man u.a. auf die umstrittene Frage hinweisen (die SALACHAS nicht be-

rührt), nämlich ob der in c. 1063 § 3 CCEO vorgesehene Sondergerichtsstand der Bischofssynode der Patriarchalkirche nur dann gegeben ist, wenn ein Bischof in Streitsachen als Beklagter erscheint, oder auch dann, wenn er als Kläger jemanden belangt. Die Antwort kann wohl nur diese sein, daß dieser Sondergerichtsstand nur für den Bischof als Beklagten gegeben ist und der Grundsatz gilt: „Actor sequitur forum rei“. C. 1063 § 4 CCEO nimmt hier altes Recht auf und ist daher gemäß c. 2 CCEO nach dem alten Recht, nämlich nach can. 9 des ökumenischen Konzils von Chalzedon zu beurteilen, wonach bei Klagen in Streitsachen gegen einen Bischof das Gericht der Bischofssynode der Provinz, d.i. später des Patriarchates zuständig ist.

Nach eingehender Lesung dieses wissenschaftlichen Werkes ist meinem Freund Dimitrios SALACHAS ein großes Lob auszusprechen für dieses Buch, das eine große Hilfe ist für das Studium der Quellen und der geschichtlichen Entwicklung der einzelnen Rechtsinstitute im Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium.

Joseph PRADER, Brixen

* * *

74. SCHNELL, Rüdiger, *Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs: Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit.* (Geschichte und Geschlechter, Bd. 23) Frankfurt a.M.-New York: Campus 1998. 369 S., ISBN 3-593-35981-2.

Bei der vorliegenden Publikation handelt es sich um eine im Rahmen des Forschungsprojektes „Darstellung und Reflexion der Geschlechterrollen in deutschen Ehetexten ca. 1470-1580“ entstandene Studie des Basler Universitätsprofessors für Deutsche Sprachgeschichte und Ältere Deutsche Literatur Rüdiger SCHNELL.

Das Ziel dieser literaturwissenschaftlichen Studie ist die Analyse der Geschlechterdiskurse des späten Mittelalters und der beginnenden Neuzeit. Sie erfolgt in vier Schritten: Im ersten Kapitel, in dem die Ausgangsfrage und die Zielsetzung der Studie präsentiert werden, deckt der Autor zugleich die methodischen Mängel der bisherigen Untersuchungen auf dem Gebiet der Geschlechtergeschichte auf. Ausgehend von der - aus der Sicht der Theologie und Kanonistik wichtigen und notwendigen - Feststellung, daß in der Frauen- bzw. Geschlechtergeschichte einzelnen Geschichtsepochen allzu oft „nur eine einzige Geschlechterkonzeption“ zugestanden wird - so wird etwa dem Mittelalter wiederholt eine „weitverbreitete, allumfassende Misogynie“ (S. 11) unterstellt - verweist SCHNELL darauf, daß die in der Forschung oft hervorgehobene Frauenfeindlichkeit des Mittelalters „auf einen kommunikativ insgesamt schmalen Bereich“ beschränkt war, nämlich vorwiegend auf die Literatur der lateinischen gelehrt-klerikalen Welt (S. 15). Änderte sich die Kommunikationssituation, wurde also die in diesen Texten enthaltene Frauenkritik mit der Lai-

enwelt konfrontiert wie etwa in den Predigten, so kam es zu Abschwächung und Differenzierung misogynen Aussagen. Diese Interdependenz von Textsorte und Kommunikationssituation blieb indes von der bisherigen Forschung fast gänzlich unbeachtet.

Gegen die „weitverbreitete ‚Untugend‘ der sozial-, mentalitäts-, geistes- und frauengeschichtlichen Forschung, Aussagen völlig unterschiedlicher Textgattungen miteinander zu vergleichen und daraus vermeintliche Veränderungen oder Entwicklungen abzuleiten“ (S. 16f), strebt der Autor für seine Studie den Vergleich nur solcher Texte an, die derselben Textsorte und derselben Kommunikationssituation angehören.

Im zweiten Kapitel erfolgt die Einteilung von Texten, in denen das Thema Ehe behandelt wird, in verschiedene Textsorten (Kommentare, Traktate, Predigten, Summen, katechetische Gebrauchsliteratur u.a.) und Diskurse, die wiederum in vier Typen unterteilt werden. SCHNELL unterscheidet dabei zwischen dem pragmatischen Ehediskurs (z.B. an beide Geschlechter gerichteten Predigten, Ehetraktate) und dem spekulativ-dogmatischen Ehediskurs (z.B. Sentenzenkommentare, theologische Summen) sowie zwischen dem Ehediskurs, d.h. Texten, die sich vorwiegend über Frau *und* Mann in der Ehe äußern, und dem Frauendiskurs, d.h. Texten, die vor allem über Frauen sprechen.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit dem unterschiedlichen Sprechen über die Ehe, das auf der Grundlage verschiedener Textsorten untersucht wird und dem in dieser Besprechung das Hauptaugenmerk gilt. Neben Sentenzenkommentaren sind es Predigten, Bußsummen und Theologische Summen. In den Vordergrund seiner Analyse stellt SCHNELL die Frage, „welche Aspekte des sozialen, rechtlichen, emotionalen, sexuellen, ökonomischen, religiösen Phänomens Ehe“ (S. 40) in diesen unterschiedlichen Textsorten in den Blick geraten. Dabei geht es dem Autor nicht um Einzelaussagen, sondern um den „generellen(n) Zugriff auf den Gegenstand Ehe in einer bestimmten Textsorte“ (S. 41).

Zu welchen Ergebnissen kommt SCHNELL mit dieser Untersuchungsmethode? Die erste Textsorte ist vertreten durch die *Sententiae in IV libris distinctae* (1155/58) des PETRUS LOMBARDUS, für die bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts mehr als 1400 erhaltene Kommentare oder Kommentarfragmente nachgewiesen wurden, sowie der Sentenzenkommentar (*Scriptum in quatuor libros sententiarum*, ca. 1254/56) des THOMAS VON AQUIN. Die *Sententiae* des PETRUS LOMBARDUS, die im Liber IV, distinctiones 26-42, von der Ehe handeln, erörtern unter Heranziehung der Bibel- und der Kirchenväter sowie der Konzilsdekrete u.a. folgende Aspekte: Ehe als Sakrament, Einsetzung und Begründung der Ehe, Definition der Ehe, Voraussetzungen einer gültigen Ehe, Rechtsfolgen einer Verlobung, Irrtum als Ehehindernis, Ehegüter, Bewertung der Ehevollzugsmotive, Impotenz, Frigidität und die Epilepsie als Ehehindernisse, Ehebruch, Auflösung von Ehen, Heiratsalter. Auch THOMAS behandelt in den Distinktionen 26-42 des 4. Buches das Thema Ehe, wobei er zu Beginn

einer jeden *distinctio* eine kurze Zusammenfassung der wichtigsten Aussagen des LOMBARDUS liefert.

Für beide hier untersuchten Texte wird festgestellt, daß im Zentrum der Erörterung nicht die Beziehung zwischen Mann und Frau steht, sondern die Institution Ehe, die hier eine kirchenrechtliche und moraltheologische Bewertung erfährt. Als wissenschaftlich-gelehrter Diskurs sprechen die Sentenzenkommentare folglich kaum über den Alltag der Ehegatten mit Ausnahme des Problems der Impotenz, die aber ebenfalls als ein rechtliches Problem (Ehehindernis) abgehandelt wird.

Anders - wenn auch nicht überraschend - fällt der Befund für die Predigten aus. Die Analyse ausgewählter Homilien, so des in Frankreich, Italien, Palästina und Ägypten wirkenden Kreuzzugspredigers JACQUES DE VITRY († 1240), des Franziskaners BERTHOLD VON REGENSBURG († 1272), des Dominikaners und Theologieprofessors PEREGRINUS, dessen Predigten zu den beliebtesten und einflußreichsten des Spätmittelalters zählen, ferner die Homilien des Priors des Nürnberger Dominikanerkonventes Johannes HEROLT († 1468), die nachreformatorischen Predigten von Samuel NEUHEUSER und die Homilien des Franziskaners Pelbartus Ladislai DE THEMESVAR († 1504), fördert thematische Übereinstimmungen mit den Sentenzenkommentaren zutage: Auch in Ehepredigten werden rechtliche und dogmatische Aspekte der Ehe angesprochen. Im Mittelpunkt der Predigten stehen indes die Vermittlung von Glaubensinhalten und die moralische Unterweisung der Gläubigen mit dem Ziel, Anleitung für die Bewältigung des Ehealltags zu geben und so auf das Leben der Ehegatten einzuwirken. Auch das sprachliche Instrumentarium der Predigten ist ein anderes: Sie bedienen sich einer narrativ-anschaulichen Sprache, ist ja die Kommunikationssituation eine andere.

Interessant ist der Befund des Autors, daß in den meisten dieser pragmatischen Diskurse beide Geschlechter in gleicher Weise vom Prediger für den ehelichen Frieden verantwortlich gemacht werden. Geschlechterspezifische Schuldzuweisungen bei konkreten Problemen im Ehealltag fehlen weitgehend, statt dessen werden - wie etwa in den Predigten von PEREGRINUS - bei beiden Eheleuten „Fehler und Laster aufgedeckt und für beide Ratschläge für den Fall angeboten, daß der Ehegefährte der geforderten Norm zuwiderhandelt“ (S. 70).

Aus kirchenrechtlicher Sicht verdienen die Ausführungen des Franziskaners PELBARTUS über die Ehe Beachtung. Gemäß den Buchstaben des Wortes *matrimonium* schärft er seinen Zuhörern elf Regeln der Ehe ein (M: *maritalis consensus*; A: *amoris affectio*; T: *timoris Dei tentio*; R: *recti finis intentio*; I: *interdicti iuris cautio*; M: *munditie coniugalitatis zelatio*; O: *obedientie obtemperatio*; N: *natorum salubris educatio*; I: *iuramenti impletio*; U: *viciosi usus vitatio*; M: *mortis solius dissolutio*; S. 86), die er - ungewöhnlich für eine Predigt - ausgiebig mit kanonistischen und theologischen Quellen untermauert. Bemerkenswert ist die in der ersten *regula* enthaltene Aussage: Nicht die Ver-

einigung der Körper (*coniunctio corporum*), sondern die Vereinigung der Herzen (*coniunctio animorum*) sei für die Gültigkeit einer Ehe entscheidend. SCHNELL übersieht allerdings, daß diese Aussage relativiert wird, indem PELBARTUS bei nicht vollzogenen Ehen die Möglichkeit vorsieht, daß der eine Ehepartner ins Kloster gehe, der andere wieder eine Ehe schließe.

Auch die Untersuchung der Bußsummen – der Autor zieht hierzu den *Liber Penitentialis* (12./13. Jh.) von ROBERT VON FLAMBOROUGH, die Bußsumme des THOMAS VON CHOBHAM († 1236), die *Summa de penitentia* aus der Feder des RAYMUND VON PENNAFORTE († 1275), die *Summa confessorum* des JOHANNES VON FREIBURG (ca. 1300), ferner eine um 1360 erfolgte deutsche Bearbeitung der Letzteren durch BRUDER BERTHOLD, die den Namen die „Rechtssumme“ trägt, sowie die 1317 abgeschlossene Bußsumme des piemontesischen Minoriten ASTESANUS heran – fördert weitgehend Bekanntes zutage: Bußsummen vermitteln dem Seelsorger das für die Beichte notwendige theologische und kanonistische Wissen und geben Anweisungen, wie er auf die persönliche Situation des Beichtenden eingehen soll. Wie in den Predigten ist in den Bußsummen „das Bemühen erkennbar, die Handlungen und das Verhalten der Menschen nicht an strengen absoluten Normen zu messen, sondern individuelle mildernde Umstände einzubeziehen und Nachsicht walten zu lassen“ (S. 141f). So weist JOHANNES VON FREIBURG in seiner *Summa confessorum* die geltende Auffassung, wonach Ehen, in denen der Mann durch Zauberei impotent geworden sei, nicht getrennt werden dürften, als hart und unerträglich zurück, werde ja dadurch ein Mord (an der eigenen Frau) geradezu provoziert. Die Bußsumme des CONRADUS (ca. 1221) wiederum weicht von der offiziellen Auffassung ab, wonach beim Vorliegen einer Lepraerkrankung der gesunde Ehegatte dem anderen das *debitum* leisten müsse. Seine Position lautet: Ekle sich der Ehegatte vor dem Beischlaf mit dem leprösen Partner und komme deshalb seiner ehelichen Pflicht nicht nach, so sei er entschuldigt; vollkommener sei es jedoch, wenn er seine Pflicht erfülle.

Auch die Bußsummen des THOMAS VON CHOBHAM und des ASTESANUS enthalten eine Fülle an erhellenden Einsichten in die erstaunlich pragmatische Einschätzung und Behandlung von sexuellen Vergehen der Eheleute im Mittelalter. Nach THOMAS VON CHOBHAM soll ein in der Beichte offenbarter (und geheim gebliebener) Ehebruch kein Grund für den Geistlichen sein, heftige Anklage des unmoralischen Lebenswandels zu üben. Er müsse vielmehr dem Sünder einen Weg aufzeigen, wie es trotz dieses Vergehens in der Ehe weiter gehen soll. Die Anweisung an den Seelsorger lautet: Dem schuldigen Eheteil solle er raten, sein Vergehen durch um so freundlicheres Verhalten wettzumachen. Er müsse ferner eine solche Buße aussprechen, daß der andere Ehepartner den Ehebruch nicht nachträglich erkenne.

Eine interessante Erörterung der Frage, ob eine Ehe wegen der Unfähigkeit des Mannes oder der Frau, den ehelichen Beischlaf zu vollziehen, getrennt

werden dürfe oder müsse, liefert ASTESANUS. Zwar biete er inhaltlich nichts Neues, stellt SCHNELL fest (leider unterläuft auch ihm der häufige Fehler, in bezug auf theologische Texte von *Ehescheidung* zu sprechen), doch „die Fülle der angesprochenen Kasus, die Einläßlichkeit des Abwägens und die Hinweise auf den Entscheidungsspielraum für den Richter bzw. den Beichtvater heben die Darstellung der ‚Astesana‘ von der Erörterung dieses Eheproblems in anderen Textsorten ab“ (S. 129).

Aus der Fülle der theologischen Summen greift der Autor die *Summa theologiae* von THOMAS VON AQUIN, die *Summa theologica* des ALEXANDER VON HALES († 1245) und die ca. 1450 verfaßte *Summa theologica* des ANTONIN VON FLORENZ heraus.

Zum Schluß sei nur kurz auf die Summa des THOMAS eingegangen, wurde ja der Aquinate in der Forschung oft als das Beispiel par excellence für die Frauenfeindlichkeit des Mittelalters vorgeführt. SCHNELL konstatiert, daß in einer Summe „Definitionen, Differenzierungen und Präzisierungen von Begriffen“ im Vordergrund stehen, nicht „die Handlungen und Probleme einzelner Menschen“ (S. 146). In seiner Analyse geht er auf die „berühmt-berüchtigten Worte“ von der Frau als „mas occasionatus“ („mißglücktes Männchen“) (S. 148) ein, die THOMAS nach ARISTOTELES (*De gen. animalium* II 3, 737 a 27) zitiert. Dieses Zitat wurde – wie SCHNELL zu Recht bemängelt – von vielen einschlägigen Studien aus dem Werk des Aquinaten willkürlich herausgerissen, ohne seinen weiteren Gedankengang zu berücksichtigen. Denn an anderer Stelle der Summa heißt es, die Frau sei im Blick auf ihr allgemeines Wesen nichts „Mißglücktes“: „Femina non est aliquid occasionatum“ (Ia q.92 ar. 1) (S. 148). Ja, so der Aquinate weiter, zwischen Mann und Frau müsse eine *socialis coniunctio*, eine Gemeinschaft zwischen Gefährten bestehen, die Frau dürfe vom Mann nicht „abschätzig wie eine Dienerin behandelt werden“ (S. 149). Diese Aussage, die nicht nur bei THOMAS, sondern bei PETRUS LOMBARDUS sowie in zahllosen anderen Sentenzenkommentaren zu finden ist, „scheint in der Forschung nicht oft zur Kenntnis genommen worden zu sein“ (S. 149, Anm. 317).

Sicherlich liefert diese Studie aus der Sicht von Kanonisten und Theologen, die sich mit theologischen Texten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit beschäftigen, keine ganz so neuen Erkenntnisse. Mit seinen Ergebnissen korrigiert SCHNELL freilich das von der Geschlechtergeschichte noch heute vermittelte schiefe Bild von der bei mittelalterlichen Theologen scheinbar fast durchweg anzutreffenden Frauenfeindlichkeit, so als habe es im Mittelalter neben der Frauenverachtung kein anderes Bild von der Frau gegeben. Diese Studie ist ein Muß für alle, die sich mit dem Frauen- und Ehebild in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen theologischen Texten beschäftigen. Dafür daß diese Studie trotz der nicht gerade einfachen Materie dennoch ohne Mühe zu lesen ist,

sorgen neben dem angenehmen Stil die zuweilen erheiternden Beispiele aus dem untersuchten Textkorpus.

Ursula OLSCHESKI, Dortmund

* * *

75. SERRES LÓPEZ DE GUERENU, Roberto, „Error recidens in condicionem sine qua non“ (Can. 126): Estudio histórico-jurídico. (Tesi Gregoriana, Serie Diritto Canonico 12) Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1997. 232 S.

Der c. 126 des geltenden Kirchenrechtes bestimmt ebenso wie schon c. 104 des außer Kraft gesetzten CIC/1917 im Bereich der fehlerhaften Rechtshandlungen, daß ein Rechtsakt dann ungültig ist, wenn er aus einem Irrtum, der sich auf etwas bezieht, das sein Wesen ausmacht oder eine unverzichtbar erklärte Bedingung betrifft, vorgenommen wird; andernfalls ist der Rechtsakt gültig, außer das Recht sieht etwas anderes vor. Mit der Figur des „error recidens in condicionem sine qua non“ wendet der Gesetzgeber ein Prinzip des Naturrechtes an, das auf der Unersetzbarkeit des Willensaktes bei jedem Rechtsakt basiert. Ein Rechtsakt infolge eines objektiv nebensächlichen, subjektiv aber durch die Intention des Handelnden wesentlichen Irrtums ist nichtig aufgrund der fehlenden Zustimmung zu einem Element, das durch den Willensakt des Handelnden zur Substanz gehört, d.h. der innere Wille und seine äußere Kundgabe sind substantiell verschieden aufgrund der subjektiven Bewertung einer objektiven Nebensächlichkeit durch den Kontrahenten.

Die Formel „error recidens in condicionem sine qua non“ wurde zu allen Zeiten von Kanonisten mehr oder weniger heftig kritisiert, einerseits weil damit die logisch und psychologisch inkompatiblen Kategorien „Irrtum“ und „Bedingung“ in Verbindung gebracht werden (Sicherheit und Zweifel können nicht gleichzeitig beim gleichen Objekt vorhanden sein), andererseits weil der Canon bei der Nichtigkeit von Rechtsakten wegen Irrtums falsch eingeordnet sei, da die Ungültigkeit nicht vom Irrtum, sondern von der gesetzten und nicht erfüllten Bedingung herrühre. Daher hat es sich der Autor vorgenommen, aufgrund der geschichtlichen Entstehung der Rechtsfigur die juristische Einordnung in die Gesetzssystematik zu überprüfen und die bestehende Norm einer schlüssigen Interpretation zuzuführen, um einen Schlüssel für das richtige Verständnis der entsprechenden Canones im Eherecht zu finden.

Im ersten Teil der Arbeit untersucht der Autor die geschichtliche Entwicklung der Rechtsfigur des „error recidens in condicionem sine qua non“. Er beginnt im römischen Recht und kommt zu dem Ergebnis, daß dort diese Rechtsfigur bereits bekannt ist. Sie findet sich vor allem im Zusammenhang mit Testamenten, denn gerade in diesem Bereich untersuchten die Juristen mit größter Skrupulanz den Willen des Erblassers. Dabei bewirkt der tatsächliche Wille

des Erblässers die Ungültigkeit des Rechtsaktes und nicht der Irrtum. Die Ungültigkeit eines Rechtsaktes, der irrtümlich gesetzt wurde, wird dabei nicht nur durch die Rekonstruktion eines tatsächlichen Willens, sondern ausnahmsweise auch dadurch, daß dem interpretativen Willen Rechtswirksamkeit zuerkannt wurde, festgestellt. Nur in einem einzigen Fall wurde auch auf die Bedingung rekuriert, um den tatsächlichen Willen des Handelnden zu interpretieren.

In einem zweiten Schritt sucht der Autor nach Vorläufern des „error recidens in condicionem sine qua non“ in der Geschichte der Romanistik, beginnend bei IRNERIUS († 1125) und abschließend mit H. DERNEBURG († 1907). Die Zeit unterteilt er in die Epochen der Schule der Glossatoren und Summenschreiber, der Schule der Kommentatoren, der humanistischen Rechtsschule, der Romanisten des 17. und 18. Jahrhunderts, der Schule des Naturrechts und der Schule des Historismus und der Pandekten. Dabei sollte dargetan werden, wie die Interpreten des römischen Rechtes die zu untersuchende Figur „error recidens in condicionem sine qua non“ im Laufe der Geschichte bewertet haben. Insgesamt werden 28 verschiedene Autoren untersucht und deren Kommentare und Theorien dargestellt. Allerdings vermißt man eine Synthese und eine kritische Würdigung, so daß nicht ersichtlich wird, wozu diese Darstellung dem Autor im Rahmen des zu behandelnden Themas notwendig erscheint. Lediglich in der abschließenden Gesamtzusammenfassung wird erwähnt, daß die Interpreten des römischen Rechts mit wenigen Ausnahmen die Rechtswirkungen des „error recidens in condicionem sine qua non“ sehr einheitlich bewerteten und sich nur in den gewählten Beispielen und in der juristischen Einordnung unterscheiden. Ein Einfluß auf die Kanonistik in Geschichte oder Gegenwart wird daraus nicht ersichtlich und vom Autor auch nicht hergestellt.

In einem dritten Schritt versucht der Autor die Entstehung der Rechtsfigur des „error recidens in condicionem“ im Bereich der Kanonistik und der Morallehre zu erheben. Dabei stützt er sich auf die Entwicklung der Lehre über den Irrtum, namentlich auf die Fälle, in denen ein an sich akzidenteller Irrtum durch die Intensität, mit der das Akzidentelle gewollt wird, zu einem substantiellen Irrtum wird. Die Untersuchung ist in drei Epochen unterteilt: von GRATIAN bis SÁNCHEZ, von SÁNCHEZ bis ALFONS VON LIGUORI und von ALFONS VON LIGUORI bis zur Promulgation des Kodex von 1917. Dabei kommt der Autor zu dem Ergebnis, daß zu allen Zeiten der Irrtum über eine an sich unbedeutende Eigenschaft, die durch den Willen des Handelnden wesentlich wird, behandelt wurde. Ausnahmslos wird von allen die Ungültigkeit eines solchen Rechtsgeschäftes aus naturrechtlichen Gründen behauptet: das innerlich gewollte Objekt ist substantiell verschieden von dem nach außen benannten Objekt. Allerdings ist festzustellen, daß die verschiedenen Autoren in bezug auf die Terminologie unterschiedliche juristische Kategorien und Formulierungen verwandten, um den „error recidens in condicionem sine qua non“ zu erklären, nämlich Irrtum in der Substanz, Irrtum über das Ziel und den Zweck des Vertrages, Irrtum über eine hauptsächlich und direkt angestrebtes Element, vorausgehender oder

handlungsverursachender Irrtum oder Irrtum über ein nebensächliches Element, das gleichsam wie eine Bedingung dem Vertrag angefügt wird. Manche Benennung war dabei so unglücklich gewählt, daß u. U. daraus abgeleitet werden konnte, auch ein interpretativer Wille oder ein der Entscheidung vorausgehender Irrtum könne Rechtsrelevanz erlangen. Keiner der Autoren hatte Schwierigkeiten damit, den Nichtigkeitsgrund als Ausnahme der generellen Regelung, daß ein akzidenteller Irrtum keine Rechtswirkung entfalte, unter dem systematischen Aspekt des Irrtums unterzubringen, auch wenn die Ursache der Nichtigkeit nicht im Irrtum, sondern im Willen des Kontrahenten liegt. Die große Mehrheit der Autoren maß dem Irrtum, der durch arglistige Täuschung verursacht war, aus naturrechtlichen Gründen keine Relevanz zu, da dabei der Konsens nicht ausgeschlossen sei.

Im zweiten Hauptteil seiner Untersuchung widmete sich SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU der Interpretation und der Anwendung des „error recidens in condicionem sine qua non“ im CIC. Nach einem kurzen Abschnitt über die Kommentare zum CIC/1917 und zum CIC/1983 widmet sich der Autor fast ausschließlich der Interpretation dieser Figur durch E. GRAZIANI und P. FEDELE. Schließlich wirft er einige Fragen auf, die in Literatur und Rechtsprechung immer wieder auftauchen, nämlich Inkompatibilität von Irrtum und Bedingung, Vorrang des Irrtums vor der Bedingung, Unterschied zwischen „error recidens in condicionem sine qua non“ und „error causam dans“ sowie die Einordnung dieses Nichtigkeitsgrundes in die allgemeinen Normen über die Ungültigkeit von juristischen Akten. In Kontinuität zur Geschichte dieser Rechtsfigur bezieht sich der „error recidens in condicionem sine qua non“ auf einen Irrtum über eine an sich unbedeutende Eigenschaft, auf die der Kontrahent seinen Willen richtet, indem er diese zum Bestandteil seines konstituierenden Willensaktes macht. Bei dem Willensakt handelt es sich substantiell um eine wirkliche Bedingung, wenn mit diesem Begriff die Willensbildung bezeichnet wird, durch die der Handelnde ein nebensächliches Element für sich zu einem wesentlichen macht, bzw. die Willensbildung, durch die der Kontrahent die Gültigkeit des Rechtsaktes einer akzidentellen Eigenschaft unterordnet. Bei der Bedingung, auf die sich die Rechtsfigur bezieht, handelt es sich jedoch um eine sog. implizite Bedingung, denn nur diese kann gleichzeitig mit einem Irrtum gegeben sein, da eine explizite Bedingung das Vorhandensein eines Zweifels als Voraussetzung hat. Der Zustand der irrümlichen Sicherheit ist verbunden mit dem positiven Willensakt, der sich vorwiegend auf ein akzidentelles Element richtet und implizit die Subordination der Gültigkeit des Rechtsaktes unter das Vorhandensein oder Fehlen dieses akzidentellen Elementes bewirkt. Wenn sich die implizite Bedingung auf dasselbe Objekt richtet wie der akzidentielle Irrtum, verwandelt sich dieser in einen substantiellen Irrtum, der den Rechtsakt nichtig macht, da sich das gewollte Objekt substantiell vom benannten Objekt unterscheidet. Die Figur des „error recidens in condicionem sine qua non“ ist substantiell unterschieden vom „error causam dans“, da sich ersterer auf den

wesentlichen Gehalt des Willensaktes bezieht, letzterer sich dagegen nur auf die Motivation zum Setzen eines Willensaktes auswirkt. Trotzdem ist festzustellen, daß beide Figuren in psychologischer Hinsicht sehr nahe verwandt sind, insbesondere wenn man an den determinierenden Irrtum denkt, oder wenn der Irrtum der einzige und ausschlaggebende Grund für einen Vertrag ist.

Damit, sagt der Autor, sei ausreichend nachgewiesen, daß die Figur „error recidens in condicionem sine qua non“ sowohl in terminologischer als auch in systematischer Hinsicht korrekt sei, ohne zu behaupten, daß sie nicht auch anders hätte formuliert oder an anderer Stelle hätte eingefügt werden können.

Im letzten Kapitel versucht der Autor nachzuweisen, daß die eherechtlichen cc. 1097 § 2 und 1099 CIC/1983 eine Anwendung der allgemeinen Rechtsfigur des „error recidens in condicionem sine qua non“ des c. 126 CIC sind. In c. 1097 § 2 ist festgelegt, daß ein Irrtum über eine objektiv akzidentelle Eigenschaft, der rechtlich unerheblich ist, Rechtsrelevanz erhalten kann, wenn diese Eigenschaft direkt und hauptsächlich intendiert wird. Die Nichtigkeit der Ehe folgt in diesem Fall nicht aus dem Irrtum, sondern aus dem Willensakt, der praevalierend auf die Eigenschaft gerichtet wird, d.h. mit anderen Worten aus dem Willen, der durch eine implizite Bedingung auf das Vorhandensein oder das Fehlen einer Eigenschaft gerichtet ist. Daraus folgt für den Autor, daß es sich bei c. 1097 in beiden Paragraphen um eine Applikation des c. 126 CIC im Bereich des Eherechts handelt: in § 1 stützt sich auf das Grundprinzip der Rechtersheblichkeit des Irrtums über die Substanz des Aktes, wenn dem Personenirrtum ehevernichtende Wirkung zuerkannt wird; § 2 ist eine Anwendung der Formel „error recidens in condicionem sine qua non“, wenn dem Irrtum über eine direkt und hauptsächlich angestrebte Eigenschaft Rechtswirksamkeit zuerkannt wird. Diese Theorie versucht der Autor zunächst durch Lehrmeinungen zu erhärten, wobei er sich mit Ausnahme eines englischsprachigen Kommentars ausschließlich auf italienische und spanische Autoren stützt. Zuerst zählt er eine Reihe von Autoren auf, die die Nähe oder Koinzidenz des Direkt-und-hauptsächlich-Anstrebens mit der (impliziten) Bedingung behaupten. In der Folge weist er dann auf Autoren hin, die nicht auf die implizite Bedingung rekurrieren, vertritt aber die Auffassung, daß diese nur im Bereich der Terminologie, nicht jedoch in der Konzeption von der impliziten Bedingung abweichen. Allerdings stellt er in diesem Bereich auch Lehrmeinungen aus der Zeit vor der Promulgation des CIC/1983 dar, die die neue Formel des c. 1097 § 2 noch nicht vor Augen hatten (O. GIACCHI und O. FUMAGALLI CARULLI). Die Argumentation von S. BERLINGÒ, die von allen anderen abweicht, fällt für den Autor nicht ins Gewicht, da dieser davon ausgeht, daß c. 1097 § 2 eine eigenständige juristische Norm sei und dem positiven Recht entspringe; dies würde jedoch mit der ganzen kanonistischen Tradition brechen.

Auch in der Rotarechtsprechung stellt SERRES LÓPEZ zwei verschiedene Interpretationen fest: Eine Reihe von Entscheidungen löst die Figur des „error qualitatis directe et principaliter intentae“ in der impliziten Bedingung auf, während die anderen einen Unterschied zwischen beiden Formeln erkennen. Dafür werden folgende Begründungen angeführt: Der Eigenschaftsirrtum bedarf nicht wie die Bedingung des Zweifels über das Vorhandensein der Eigenschaft; während bei der Bedingung die Eigenschaft ausschließlich gewollt sein muß, genügt in c. 1097 eine direkt und hauptsächlich prätendierte Eigenschaft; während bei der Bedingung der subjektive Wille den Konsens beeinträchtigt, indem er ihn von einer Eigenschaft abhängig macht, verfälscht im Fall des c. 1097 § 2 nicht der Wille des Kontrahenten, sondern das fehlende Konsensobjekt, auf das sich der Wille direkt und hauptsächlich richtet, den Konsens.

Schließlich stellt der Autor fest, daß in der Mehrzahl der Rotaentscheidungen nach c. 1097 § 2 neben der subjektiven Wertschätzung der intendierten Eigenschaft zwei objektive Kriterien gefordert werden: die Bedeutung der Eigenschaft in der allgemeinen Wertschätzung der Gesellschaft, in der der Nupturient lebt, und ob das Fehlen der intendierten Eigenschaft das eheliche Leben schwer stören kann. Dabei handelt es sich nach Meinung des Autors um den Versuch, die dritte Regel des ALFONS VON LIGUORI und das Rotaurteil coram CANALS von 1970 in Einklang zu bringen; allerdings können diese Kriterien aufgrund des Wortlauts von c. 1097 § 2 lediglich als beweisstützende Indizien gewertet werden.

Nach c. 1099 kann der Irrtum über eine Wesenseigenschaft der Ehe die Ungültigkeit der Ehe bewirken, wenn der Irrtum den Willen des Kontrahenten so beeinflußt, daß durch die irr tümliche Vorstellung vom Wesen der Ehe das Konsensobjekt anders definiert wird. Wenn aber der Irrtum den Willen bestimmt, so wird verschiedentlich argumentiert, folgt die Nichtigkeit der Ehe nicht aus dem Irrtum, sondern aus dem Willensakt, durch den das Konsensobjekt spezifiziert wird; das würde bedeuten, daß der Irrtum, der den Willen bestimmt, nicht im Rahmen des c. 126 zu sehen ist. Ebenso wenig wird in der Rotarechtsprechung der „error pervicax seu radicans“ als eine selbständige Form des eheverungültigenden Irrtums gewertet, da die zugrundeliegende irr tümliche Auffassung durch einen positiven Willensakt auf die konkrete Ehe übertragen werden muß, um Rechtswirksamkeit zu entfalten. Der Autor vertritt mit anderen die Auffassung, daß es sich beim determinierenden Irrtum im Sinne des c. 1099 um eine Ausfaltung des „error recidens in condicionem sine qua non“ im Sinne des c. 126 handelt. Wenn nämlich der Wille des Nupturienten direkt auf eine Ehe ohne eine bestimmte Wesenseigenschaft der Ehe gerichtet ist, entsteht notwendigerweise ein impliziter Wille, eine Ehe mit dieser Wesenseigenschaft nicht zu wollen; beides gleichzeitig zu wollen, schließt sich gegenseitig aus. Das bedeutet, daß in dem einzigen Willensakt eine implizite Präferenz für die irr tümlich angenommene Wesenseigenschaft der Ehe gegenüber der tatsächlichen Wesenseigenschaft der Ehe gegeben ist.

In der Kanonistik gibt es keine einhellige Auffassung über den „error determinans“: Während einige in ihm eine implizite Bedingung sehen, interpretiert eine weit größere Gruppe diese Rechtsfigur als impliziten Ausschluß einer Wesenseigenschaft; nur einige wenige verteidigen die Autonomie dieser Figur. Diese Uneinigkeit spiegelt sich auch in der Rotarechtsprechung wieder, wobei die meisten Urteile auf einen impliziten Ausschluß einer Wesenseigenschaft der Ehe abstellen.

Der Autor kommt nach der Untersuchung der gesamten Rechtsgeschichte, des geltenden Rechts und der Judikatur zu dem Ergebnis, daß nach Abwägung aller Argumente der Eigenschaftsirrtrum des c. 1097 § 2 und der Irrtum im Sinne des c. 1099 über die Einheit, Unauflöslichkeit oder Sakramentalität der Ehe, der den Willen bestimmt, Ausfaltungen der Generalnorm des „error recidens in condicionem sine qua non“ des c. 126 sind. Die Generalnorm, welche die Fälle des subjektiv substantiellen Irrtrums beinhaltet, ist terminologisch korrekt, systematisch richtig eingeordnet, auch wenn eine andere Einordnung ebenfalls denkbar wäre, und bildet den Interpretationsschlüssel für die Canones bezüglich des Irrtrums im kanonischen Eherecht.

Der Autor hat sich mit seiner Doktorarbeit an das schwierige Thema des Irrtrums herangewagt. Er ist dabei nicht, wie man aufgrund des Untertitels hätte vermuten können, bei der Erforschung der Rechtsgeschichte stehengeblieben, sondern hat in seinem zweiten Hauptteil den aktuellen Stand der Wissenschaft und Rechtsprechung hinsichtlich der Interpretation und Anwendung des „error recidens in condicionem sine qua non“ im CIC erarbeitet. Während bisher immer wieder zu beklagen war, daß bei der Interpretation des Irrtrums häufig auf der Ebene der Terminologie und der Systematik argumentiert wurde, anstatt das substantielle Problem zu lösen, und daß damit die Verwirrung eher vergrößert wurde, als daß eine Klärung der Rechtsfigur herbeigeführt worden wäre, kann dieses Werk nun dazu dienen, hier mehr Klarheit zu gewinnen. Daß es trotzdem noch ein weiter Weg ist, bis in der Kanonistik eine einhellige Interpretation des Irrtrums möglich sein wird, ist aus der Ansprache des Hl. Vaters an die Prälaten der Rota Romana vom 29. Januar 1993 zu schließen, wenn dort z.B. die vom Autor kritisierte Forderung, daß eine direkt und hauptsächlich angestrebte Eigenschaft in der Gesellschaft hoch eingeschätzt werden muß, soll eine Ehenichtigkeit aufgrund eines Eigenschaftsirrtrums festgestellt werden, erneut eingeschärft wird (vgl. AAS 85 [1993] 1260). Insgesamt gesehen ist das Werk des Autors als gelungener Beitrag auf dem Weg zu einer gesetzeskonformen Interpretation des Irrtrums zu werten. Ob sich seine Interpretation des c. 126 durchsetzen wird, kann erst die weitere Diskussion und die Rechtsprechung zeigen.

Lorenz WOLF, München

76. TESTA, Benedetto, *Die Sakramente der Kirche*. (Amateca, Bd. 9) Paderborn: Bonifatius 1997. 346 S., ISBN 3-87088-984-5.

An Hand- und Lehrbüchern besteht z.Zt. auch innerhalb der systematischen Theologie kein Mangel. Die hier vorzustellende Sakramentenlehre ist als Band 9 einer auf insgesamt 22 Bände ausgelegten Lehrbuchreihe erschienen. Im ersten Teil behandelt der Vf. das „*sakramentale Heilsgeschehen*“ allgemein, um herauszuarbeiten, was ein Sakrament ist und wie es wirkt. Das kann zwar nicht geschehen, ohne immer wieder auf einzelne Sakramente hinzuweisen; doch wird dadurch auch deutlich, daß es aufgrund der Besonderheiten eines jeden Sakraments schwierig ist, alle sieben Sakramente unter einen Begriff zu subsumieren. TESTA ist sich dieser Schwierigkeiten durchaus bewußt; er entscheidet sich aber doch für die herkömmliche Vorgehensweise, weil es ohne einen gewissen Vorbegriff von dem, was ein Sakrament ist, kaum gelingen kann, „die sakramentale Dimension“ einer Handlung aufzuweisen und zu verstehen. Außerdem sei die Voranstellung eines allgemeinen Sakramentenbegriffs nur ein „scheinbares Apriori“, wenn dieser sich von der Heiligen Schrift, der Überlieferung und dem Lehramt her rechtfertigen lasse (S. 14f).

In diesem Sinn werden zunächst das biblische Verständnis der Termini *mysterion* und *typoi* dargestellt. Der Weg zu einem Sakramentsbegriff wird sodann durch den Hinweis auf von den Kirchenvätern und Theologen vertretene Positionen und auf lehramtliche Aussagen, die u.a. auch in umstrittenen Fragen Klärung bringen sollten, nachvollziehbar gemacht. In einem langen Abschnitt werden unter der Überschrift „*sakramentale Zeichenhandlung*“ systematisch-theologische Erörterungen zu den wichtigsten Fragen geboten, die in jeder Sakramententheologie behandelt werden müssen. Diese Ausführungen orientieren sich so weit wie möglich am Zweiten Vatikanum, das ja bedeutsame Aussagen zur Kirche als dem *umfassenden Heilssakrament* gemacht hat. Diese werden vom Vf. zitiert und interpretiert (S. 56ff), aber m.E. kaum in ihrer möglichen Bedeutung im Hinblick auf die einzelnen Sakramente gewürdigt. TESTA vertritt die traditionelle Lehre, daß „die Sakramente von Christus selbst eingesetzt sind“, als theologisch gewiß und schließt „jede vermittelte Einsetzung“ aus (S. 50ff). Begründet wird das mit der Natur des Sakraments als Zeichen, das Heilsbedeutung und Heilswirksamkeit besitzt, der Praxis, der Tradition und dem Lehramt der Kirche, die sich nicht nur auf die Schrift, sondern auch auf die apostolische Überlieferung beziehen. Die Sakramente sind der Kirche anvertraut. Sie besitzt somit zwar die Vollmacht, Einzelheiten der Spendung (den Ritus) festzulegen und zu verändern, weil Christus nicht alles, was zur gültigen Feier eines Sakraments erforderlich ist, fest bestimmt hat. An der „Substanz“ der Sakramente aber, zu der all das gehört, was Christus im sakramentalen Zeichen bewahrt wissen wollte, muß auch die Kirche festhalten und darf daran nichts ändern (S. 52f). Weitere Erörterungen gelten der Zahl der Sakramente und ihrer Wirkweise sowie ihrer Natur als erinnernden, hinweisenden und

prophetischen Zeichen. Ein kurzer Abschnitt über die *Sakramentalien* beschließt den ersten Teil.

Im zweiten Teil des Buches bezieht der Vf. das im ersten Teil Erarbeitete auf die einzelnen Sakramente und ergänzt es mit dem je Besonderen. Behandelt werden die Einsetzung, die speziellen Zeichenhandlungen im Zusammenhang mit der Frage nach dem Spender und Empfänger und die Wirkungen. Dieses Schema wird aber gemäß der Besonderheit einzelner Sakramente auch erweitert oder abgeändert. So wird z.B. zum *Sakrament der Ehe* erst der „Plan der Trinität in bezug auf die Ehe“ erörtert, und zwar unter den Stichworten „Mann und Frau im göttlichen Heilsplan“, „der Ehebund im Heilsmysterium Christi“ und der „Sinn von Eph 5,21-33“. Dann wird auf die Tradition und das Lehramt eingegangen, die Sakramentalität der Ehe sowie ihre sakramentalen Wirkungen dargelegt.

Sicher könnte man zu vielen Ausführungen (und nicht nur zu denen über die Ehe) manches bemerken und kritisch fragen; z.B. ob TESTA die Einsetzung des Sakraments der Ehe durch Jesus Christus tatsächlich aufgezeigt hat oder ob er nicht doch nur eine Art „indirekter Einsetzung“ annehmen muß, die sich aus einem Zitat von J. AUER zu ergeben scheint, dem der Vf. wohl zustimmt. Wenn auch die Kirche erst „in einer langwierigen Erfahrung zur Einsicht“ gekommen ist, daß Jesus Christus die Ehe als Sakrament gewollt hat, „als wirksame Zeichenhandlung der Spendung seiner Gnadengaben an die Gatten“, dann handelt es sich dabei formal wohl doch um eine Schlußfolgerung oder ein Postulat, zu dem die Kirche sicher nicht ohne das Wirken des Heiligen Geistes gekommen ist, für das sie aber wohl kaum ein Wissen um ein explizites Jesuswort oder eine apostolische Bezeugung in Anspruch nehmen kann.

Von Lehrbüchern erwartet man im allgemeinen keine ausführlichen Spezialuntersuchungen zur Geschichte eines bestimmten Problems; auch für die Diskussion strittiger Fragen und für die Präsentation neuer Antwortversuche ist kaum Platz und Gelegenheit. Daran hat sich der Vf. auch in diesem Fall gehalten. Zwar werden die meisten und wichtigsten Fragen und Probleme angesprochen und gelegentlich auch erklärt. Man erfährt also durchaus etwas über die gegenwärtige Diskussion in der Sakramentaltheologie. Beantwortet werden die aufgeworfenen Fragen aber meist sehr schnell mit dem Verweis auf die traditionelle Lehre. Das soll keine inhaltliche Kritik sein. Gerade bezüglich der Sakramente liefern die Tradition und Praxis der Kirche häufig die entscheidenden Argumente für die Angemessenheit einer bestimmten Auffassung. Das Gewicht der vor allem durch die moderne Exegese und die historische Forschung aufgezeigten Schwierigkeiten hinsichtlich traditioneller Positionen wird vom Vf. nicht immer genügend herausgestellt. Insgesamt kann aber das Buch von TESTA doch als eine Arbeit gelten, die über die Sakramentenlehre umfassend und zuverlässig informiert und die durch die konsequente Herausstellung des Bezugs der Sakramente zur Kirche und zum Leben der Kirche zu einem

tiefere Verständnis der sakramentalen Struktur des Heilswirkens Gottes insgesamt führen kann.

Heinrich PETRI, Regensburg

* * *

77. THÖLE, Reinhard (Hrsg.), *Zugänge zur Orthodoxie*. 3., neubearb. Aufl. (Bensheimer Hefte 68) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998. 331 S., ISBN 3-525-87176-7.

Um den vorliegenden Band angemessen bewerten zu können, ist seine Zielsetzung besonders zu beachten. Denn er will ausdrücklich evangelischen Christen einen Zugang zur oft fremden Welt der Orthodoxie ermöglichen (vgl. S. 9) und stellt darum immer wieder evangelische Positionen neben orthodoxe. Daß dieser Zugang dabei vor allem über die Spiritualität gesucht wird, macht eine der Stärken dieses Buches aus und spiegelt sich auch klar in der Reihenfolge der einzelnen Kapitel. Zunächst werden Frömmigkeitsformen und geistliches Leben der Orthodoxie vorgestellt (S. 11-37). Dann folgen Ausführungen zum orthodoxen Gottesdienst (S. 38-67), zum Sakramentsverständnis (S. 68-91) und zum Kirchenjahr (S. 92-99). Drei weitere Kapitel behandeln die zentrale Rolle des Glaubens an den dreieinigen Gott (S. 100-108), die Christologie der orthodoxen Kirchen (S. 109-120) und ihr Verständnis von Schrift, Tradition und Verkündigung (S. 121-128). Mit einem Kapitel über den Gottesdienstraum, der vor allem Rolle und Bedeutung der Ikonen darstellt (S. 129-159), und dem orthodoxen Verständnis von Diakonie (S. 160-175) schließt der gewissermaßen systematische Teil ab. Es folgen eine Darstellung der Geschichte der einzelnen orthodoxen Kirchen (S. 176-228), der Rolle der Orthodoxie innerhalb der Ökumene (S. 229-294) sowie der sogenannten Orientalisch-Orthodoxen Kirchen (S. 295-318). Ein Verzeichnis der Fremdwörter (S. 319-323), ein Literaturverzeichnis (S. 324f) sowie die Adressen wichtiger Institutionen (S. 326f) schließen den Band ab. Wie von dieser Reihe gewohnt, sind die Informationen präzise und verlässlich. Hilfreich sind die zahlreichen Fotos und Abbildungen, die den Text hervorragend ergänzen, sowie die Zitate aus der Liturgie bzw. den Schriften der Kirchenväter und maßgeblicher orthodoxer Theologen.

Dem katholischen Leser dieses Buches zeigt sich hinsichtlich des ökumenischen Miteinanders wieder einmal, daß protestantisches Denken und Glauben gerade über die Glaubenswelt und die Theologie der Orthodoxie auch einen Zugang zu wesentlichen katholischen Anliegen und Frömmigkeitsformen finden könnte. Angesichts der aktuellen Debatte um die Rechtfertigungslehre wünschte man sich beispielsweise, daß die katholische Verhältnisbestimmung von göttlichem und menschlichem Handeln so wohlwollend beurteilt würde wie der orthodoxe Synergismus (vgl. S. 21)! Auch fällt auf, daß die Darstellung an kritischen Punkten, etwa der Frage der Anerkennung der reformatorischen

Taufe oder Eheschließung, ganz neutral bleibt und kritische Anfragen an die orthodoxe Position vermeidet.

Kirchenrechtliche Fragestellungen kommen in diesem Buch allerdings kaum zur Geltung. Das mag daran liegen, daß etwa im Umgang mit Ehescheidungen die Unterschiede zwischen reformatorischer und orthodoxer Praxis wenig ins Gewicht fallen. Dennoch wäre es hilfreich, wenn die wichtigsten Gründe, die für die orthodoxen Kirchen eine Ehescheidung möglich machen, an entsprechender Stelle genannt würden. Eine Reihe von Punkten zum Eheverständnis der Orthodoxie werden in dem Abschnitt über die Vorbereitung des Panorthodoxen Konzils ausführlich dokumentiert (vgl. S. 234f), ein entsprechender Hinweis darauf fehlt aber bedauerlicherweise im Abschnitt über die Sakramente. Die Begriffe Oikonomie und Akribie tauchen selbstverständlich auf und werden auch im Fremdwörterverzeichnis erklärt, dennoch wäre eine ausführlichere Darstellung, die auf den Hintergrund dieser wichtigen Unterscheidung näher eingeht, sicherlich sinnvoll gewesen. So positiv der gewählte Zugang zur Orthodoxie über die Spiritualität ist, so sehr vermißt man doch ein eigenes Kapitel über das Kirchenverständnis der orthodoxen Kirchen. Entsprechende Aussagen finden sich zwar an mehreren Stellen, vor allem in dem Abschnitt über die Vorbereitung des Panorthodoxen Konzils, sie werden aber leider nicht in einer systematischen Darstellung gebündelt. Im Abschnitt über die ökumenischen Beziehung der Orientalisch-Orthodoxen Kirchen wird die pastorale Vereinbarung zwischen der syrisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche zu gegenseitigen pastoralen Hilfen aus dem Jahr 1984, die in Notfällen eine gegenseitige Zulassung zu den Sakramenten der Beichte, der Krankensalbung und der Eucharistie möglich macht, leider nicht genannt. Und schließlich wäre es sinnvoll gewesen, im Text oder im Literaturverzeichnis darauf hinzuweisen, daß die offiziellen Dokumente der internationalen ökumenischen Dialoge bis 1991 in den zwei Bänden „Dokumente wachsender Übereinstimmung“ (Paderborn-Frankfurt ²1991 bzw. 1992) gesammelt vorliegen.

Diese Einwände können den Gesamteindruck aber nicht wesentlich trüben. Wer ganz allgemein einen Zugang zur Orthodoxie sucht, der ist mit diesem Buch in jedem Fall gut bedient.

Burkhard NEUMANN, Schlangen

* * *

78. VIVÓ DE UNDABARRENA, Enrique, *El nuevo derecho matrimonial: Estudio de la reforma de los códigos español y canónico (latino y oriental)*. (Quadernos de la Universidad Nacional de Educación a distancia) Madrid: Lerko Print 1997. 554 S., ISBN 84-362-3620-3.

Es ist ein guter Gedanke, drei Reformen des Eherechts, die sich in derselben Zeitperiode vollzogen haben, nebeneinander darzustellen, zumal wenn die eine - hier die spanische staatliche Eherechtsreform - einen Rechtszustand engster

Verbindung mit der lateinischen-kanonischen Rechtsordnung ablöst. Diese wiederum ist mit der orientalisch-katholischen eng verbunden.

VIVÓ hat in seinem dreiteiligen Werk drei Reformprozesse beschrieben: Die Neufassung des Eherechts im Spanischen Código Civil (1981) und die Erarbeitung des CIC von 1983 und des CCEO von 1990, jeweils begrenzt auf das Eherecht. Was das spanische Eherecht angeht, werden zuerst die Prinzipien und Zielsetzungen der Reform genannt, dann die Artt. 44-85 des Código Civil in ihrer Entstehung beschrieben, und zwar geordnet nach Sachgesichtspunkten. Zur Erklärung der Textentwicklung wird auf die Parlamentsprotokolle zurückgegriffen.

Im Rahmen der Themenstellung dieser Zeitschrift ist vielleicht von Interesse zu konstatieren, welche Nähe auch das neue spanische Eherecht zum kanonischen Recht bewahrt hat. So wird die Ehe vom Konsensprinzip regiert (Art. 45), das bei seiner Verletzung Nichtigkeitsfolgen zeitigt, unter denen VIVÓ nicht nur das Fehlen eines (rechtswirksamen) Konsenses (Art. 73,1) nennt, sondern auch Eheführungsunfähigkeit, Person- und Eigenschaftsirrtum (Art. 73,4), Furcht und Zwang (Art. 75,5), und Bedingungen (Art. 45,2) aufführt, die allerdings nur unter der Figur des Eigenschaftsirrtums Wirkung entfalten. Unter den Ehehindernissen findet sich noch der Gattenmord (Art. 47,3), während die Hindernisse des Brautraubes und des Ehebruchs aufgehoben sind und die Impotenz nur im Rahmen des Eigenschaftsirrtums relevant wird.

„Schritt für Schritt“ will VIVÓ dann die Reform des lateinisch-kanonischen Eherechts darstellen. Auf wenigen Seiten wird der zeitliche Ablauf und die personelle Seite der Reformarbeit präsentiert. Im Vordergrund stehen drei Schemata, nämlich der Entwurf für das Sakramentenrecht von 1975, das Gesamtschema zum CIC von 1980 und das „Schema Novissimum“ von 1982. Behandelt wird der Konsultationsprozeß, der zum Schema 1980 geführt hat. Dargestellt wird die Entwicklung der einzelnen Canones mit Ausnahme der „pastoralen“ und „verwaltungstechnischen“ Normen. Der Bericht über die Genese des jeweiligen Gesetzestextes, der in spanischer Sprache vorangestellt und um die Referenznummern im CIC/1917 und den Schemata ergänzt ist, erfolgt ohne wörtliche Zitation des alten Rechtes oder der Textstadien. Aus den Communicationes werden Passagen in spanischer Übersetzung zitiert, aus denen die Probleme und Streitpunkte während des Reformprozesses erkennbar werden.

Ein Mangel der Darstellung ist, daß die Vorgänge nach dem Schema 1980 nicht erwähnt und nicht dargestellt werden. Weder ist die „Relatio“ der Stellungnahmen zum Schema 1980 und ihrer Beantwortung durch Sekretariat und Konsultoren berücksichtigt noch die Plenaria von 1981. Die Endredaktion unter Mitwirkung des Papstes findet Erwähnung, wird aber nicht inhaltlich verarbeitet.

Während die Reform des spanischen Rechtes 173 und die des lateinisch-kanonischen Rechts 228 Seiten beansprucht, sind der Reform des Ostkirchenrechts 124 Seiten gewidmet. Hier findet sich im Rahmen des Reform-Berichts eine breitere Information über die Eigenheiten des orientalischen Eherechts, z.T. unter vergleichendem Rückgriff auf die Darlegungen zum CIC. Als Referenzpunkt der Entwicklung werden hier die Canones des MP Pius' XII. *Crebrae Allatae* von 1949 genannt und die Parallelen im CIC.

Mir als Rezensenten stellt sich die Frage, an welchen Leserkreis bei diesem Buch gedacht ist. Wer sich allgemein über die Linie der Rechtsreformen, über den zeitgeschichtlichen Kontext und eventuell über die Querverbindungen unterrichten lassen will, findet in den sehr knappen allgemeinen Abschnitten nichts Hilfreiches. Aus den Einzel-Abhandlungen zu den Canones läßt sich wiederum kaum etwas für die Gesamtrichtung entnehmen. Wer andererseits eine verlässliche Information über die Textentwicklung und deren Motive braucht, um daraus z.B. eine Hilfe für die Interpretation der Normen zu gewinnen, wird nur halb bedient - jedenfalls beim lateinischen Recht, weil die Vorgänge nach dem Schema 1980 fehlen.

Weniger wichtig ist, daß das Datum der spanischen Eherechtsreform vom Autor nicht mitgeteilt wird, man muß es zwischen die Parlamentsdebatten von 1981 und die erste Literatur von 1982 einordnen. Aus dem Prolog von José Antonio SOUTO PAZ (und aus dem Klappentext) erfährt man aber doch die notwendigen Angaben: Gesetz 30/1981 vom 7. Juli 1981.

Hin und wieder wird (sparsam) Literatur beigezogen, zum Teil allerdings ohne bibliographische Angaben (z.B. S. 435).

Fazit: Einem sinnvollen und begrüßenswerten Unterfangen dürften wegen der unglücklichen Konzeption die Leser verwehrt bleiben, die das Engagement des Autors belohnt hätten.

Klaus LÜDICKE, Münster

* * *

79. WERNEKE, Michael, *Ius universale - Ius particulare: Zum Verhältnis von Universal- und Partikularrecht in der Rechtsordnung der lateinischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung des Vermögensrechtes.* Paderborn: Bonifatius 1998. 345 S., ISBN 3-89710-008-8.

Mit dem Codex Iuris Canonici von 1983 hat der HI. Stuhl nach dem II. Vatikanischen Konzil ein neues für die gesamte lateinische Kirche geltendes Gesetzbuch in Kraft gesetzt. Dieses normiert allerdings nicht sämtliche Materien des Rechts umfassend, sondern läßt Raum für das Partikularrecht, so daß erst ein Miteinander von gesamtkirchlichem und partikularem Recht die für eine Teilkirche geltende Rechtsordnung bildet. Unbeschadet möglicher Spannungen zwischen diesen beiden Dimensionen stellt sich die grundsätzliche Frage nach

der rechtstheoretischen Qualität des Zusammenwirkens beider. Dieser Thematik widmet sich WERNEKE, damals Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Paderborn, in seiner Dissertation. Er will prüfen, inwieweit die durch das II. Vaticanum vorgelegte ekklesiologische Verhältnisbestimmung von Universal- und Teilkirche in der bestehenden Ausgestaltung des Rechts Berücksichtigung findet, und eine Umsetzung exemplarisch anhand des Vermögensrechts veranschaulichen (S. 13-16).

Ein erster Hauptteil stellt die Konsequenzen der *Communio-Ekklesiology* für die Grundstruktur des kirchlichen Rechts dar (S. 17-81). Das II. Vaticanum bezeichne mit dem Begriff *Ekklesia* die bischöflich verfaßte Kirche (§ 1, S. 21-22). Zentrales Thema des Konzils sei das Beziehungsverhältnis von Gesamt- und Teilkirche (§ 2, S. 22-39). Die Konstitution *Lumen Gentium* (Art. 23 Abs. 1) stelle in Überwindung der *societas perfecta*-Lehre die Kirche als eine *communio Ecclesiarum* dar, d.h. als eine „sakramental geprägte Gemeinschaft von miteinander in Einheit verbundenen Ortskirchen“ (S. 27). Die Formel *in quibus et ex quibus* besage, daß die Ortskirche die sichtbare Erscheinungsform der Gesamtkirche sei und die Gesamtkirche von den Ortskirchen gebildet werde. Beide Elemente gehörten untrennbar zusammen und dürften nicht einseitig verabsolutiert werden z.B. durch Auflösung der Gesamtkirche als einer platonischen Idee oder eine Minderbewertung der Teilkirche. Auch dürften Gesamt- und Teilkirche nicht als zwei voneinander getrennte Subjekte bzw. konkurrierende Institutionen gesehen werden, woraus die Machtfrage resultiere. Vielmehr seien Universal- und Partikularkirche die beiden formalen Dimensionen der einen Wirklichkeit.

Bedeutung kommt in diesem Kontext der ekklesiologischen Stellung des Bischofs zu, der seine Teilkirche mit ordentlicher Vollmacht leitet (S. 40-61). Da die *sacra potestas* ihren Ursprung im Weihesakrament habe (§ 3, S. 41-45), seien etwaige Zwischeninstanzen (z.B. Bischofskonferenzen) nicht ontologischer Natur. Das Bischofsamt bilde vielmehr durch das Bischofskollegium und die Leitung einer Teilkirche den Konvergenzpunkt von Universalität und Partikularität (§ 4, S. 46-48). Sein Handeln sei „immer zunächst und vor allem ein Dienst in und an der einen Kirche Christi, unabhängig davon, ob ein konkretes Tun in formaler Hinsicht sich auf die Ebene der ihm anvertrauten Kirche vor Ort oder auf die gesamtkirchliche Ebene bezieht“ (S. 47). Für die gesamtkirchliche und teilkirchliche Vollmächtausübung gelte, daß Primat und Episkopat zwei Elemente der einen Stiftung Christi und gemeinsam konstitutiv für die Verfaßtheit der Kirche seien (§ 5, S. 48-54). Daher gelte es, „einer vordergründig-konkurrierenden Entgegensetzung von universalem Element im Primat und ortskirchlicher Komponente im Episkopat zu wehren“ (S. 51). Die im Einheitsdienst grundgelegte Höchstvollmacht stehe nicht in Konkurrenz zur ortsbischöflichen Autorität. Papst und Bischofskollegium hätten vielmehr zu

beurteilen, „ob das Handeln des Bischofs im Vollzug von Wort und Sakrament geeignet sei, die *Communio* zu verwirklichen“ (S. 52).

Diese ekklesiologischen Vorgaben hätten Konsequenzen für die rechtliche Dimension der Kirche (S. 61-81). In der Grundstruktur des Rechtes könne es keine konkurrierende Entgegensetzung des universalen und des partikularen Elementes geben (§ 6, S. 62-64). Vielmehr sei entsprechend der einen Kirche in ihren beiden Dimensionen zunächst die Existenz eines vorgängigen einheitlichen Rechtskorpus (*corpus iuris commune*) anzunehmen, „das die Summe des Erkenntnis- und Erfahrungsschatzes der rechtlichen Lebensäußerungen des kirchlichen Vollzuges unabhängig von seiner formalen Herkunft und Urheber-schaft“ umfasse (S. 63). Hierzu gehörten das *ius divinum* sowie das *ius humanum*, das zum gemeinsamen Rechtsgut aller Ortskirchen geworden sei (§ 7, S. 64-70). Alles weitere Recht der Kirche entfalte diese Grunddaten in eine konkrete Situation hinein. Universal- und Partikularrecht seien daher die beiden formalen Dimensionen des außerhalb dieses Kernbereiches liegenden kirchlichen Rechts. Da die kanonische Rechtsordnung ihren Ausgangs- und Bezugspunkt in diesem gemeinsamen Corpus hätte (§ 8, S. 70-75), könne man lediglich von einer Hierarchie der Normengeber, nicht der Normen sprechen. Daher habe auch das kodifizierte Recht „die vorfindlichen Elemente des ‚corpus iuris commune‘ zu formulieren und in den weitergehenden Regelungen im erforderlichen Umfang dem angemessenen Ausgleich zwischen notwendiger Einheit und Identität der einen Kirche und ihres Rechts einerseits und der Vielgestaltigkeit des jeweiligen konkreten Vollzuges dieses Kircheseins vor Ort andererseits zu dienen“ (§ 9, S. 76-78, hier S. 78).

Ein zweiter Hauptteil untersucht „Universalität und Partikularität als zwei konkurrierende Wirklichkeiten“ in der Rechtsordnung des geltenden Codex (S. 83-247). Im Hinblick auf die äußerlich-formale Ausgestaltung der Zuordnung von Universal- und Partikularrecht werden drei Prinzipien hervorgehoben (S. 89-116): 1. Immunität des Partikularrechts gegenüber späteren allgemeinen Gesetzen. Die Reformkommission habe lediglich eine pragmatische Rechtsregel übernommen, die heute einer ekklesiologischen Grundlegung bedürfe (§ 3, S. 90-97). 2. Kodifikation, d.h. umfassende Neuordnung des Rechts, auch des partikularen. Eingedenk der Ekklesiologie dürfe dies nicht um einer formalen Rechtseinheitlichkeit willen geschehen, sondern habe die Grundstruktur der *communio* zu sichern (§ 4, S. 97-105). 3. Hierarchisches Prinzip, d.h. Hierarchie der Normgeber, nicht der Normen (§ 5, S. 105-108). Den verfassungsrechtlichen Rahmen dieser drei Prinzipien bilde c. 333 § 1 CIC: Der römische Pontifex vermindere nicht die Vollmacht des Einzelbischofs, sondern stärke diese (§ 6, S. 109-115). Papst und Ortsbischof hätten einen je eigenständigen Dienst in bezug auf die Ortskirche: Der Ortsbischof leite seine Teilkirche mit ordentlicher Vollmacht, dem Petrusdienst obliege die Bewahrung der Einheit mit und in der ganzen Kirche. Dies verbiete ein beliebiges Eingreifen des Jurisdiktionsprimates.

Mehrere kanonische Rechtsinstitute besäßen Relevanz für die Bestimmung des Zuordnungsverhältnisses von Universal- und Partikularrecht (S. 117-144). Konkordatäre Vereinbarungen (§ 8, S. 118-124) seien „typisches Element der Inkulturation auf der Ebene des Rechts und somit ... Regelungsinstrument für den Ausgleich von Universal- und Partikularrecht“ (S. 124). Der Konkordatsvorbehalt durchbräche zwar das Kodifikationsprinzip, doch nicht aus ekklesiologischen Gründen, sondern wegen des Grundsatzes der Vertragstreue. Die Kanonisation weltlicher Rechtsnormen (§ 9, S. 124-127) gestalte ebenfalls das teilkirchliche Eigenleben rechtlich aus und ermögliche eine Verknüpfung mit der staatlichen Rechtsordnung - doch primär aus pragmatischen Gründen. Die Gewohnheit (§ 10, S. 128-144) bringe als Quelle des Rechts und beste Auslegerin der Gesetze „die Geschmeidigkeit und Elastizität des kanonischen Rechts zum Ausdruck“ (S. 129). Gesetzes- und Gewohnheitsrecht nähmen eine korrelierende Funktion ein: „Dem kanonischen Gesetz fällt vornehmlich die Aufgabe zu, der zentrifugalen Tendenz zur Partikularisierung des kirchlichen Lebens auf der Ebene des Rechts entgegenzutreten, während das Gewohnheitsrecht der entsprechenden Versuchung des Absolutismus und der Zentralisierung entgegenwirkt“ (S. 142). Die Anerkennung der Gewohnheit *contra legem* im Codex und seine Zurückhaltung mit Reprobationsklauseln bestätige die Bedeutung des Gewohnheitsrechts für die Entfaltung des ortskirchlichen Lebens. Das entsprechende ekklesiologische Fundament sei indes bislang nicht hinreichend reflektiert.

In bezug auf die „innerlich-materiale Ausgestaltung der Zuordnung von Universal- und Partikularrecht“ analysiert WERNEKE, in welchem Maße der Codex von 1983 in Anbetracht der *Communio*-Ekklesiologie Raum für eine partikuläre Ausgestaltung öffnet (S. 145-247). 1. Normierungsvorbehalte zugunsten der gesamtkirchlichen Autorität (§ 11, S. 147-161) seien „nur dort geboten und legitim, wo der Dienst der Wahrung der Einheit der *Communio* und ihres Glaubens dies erfordert“ (S. 157). Der Hl. Stuhl lasse im CIC/1983 zwar Raum für partikuläre Ausgestaltung, doch enthalte er „neben begründbaren und angemessenen Reservationen“ auch nicht ekklesiologisch begründete bzw. unkritisch aus dem bisherigen Recht übernommene Vorbehalte. Etwaige Reko-gnitions- und Approbationsvorbehalte des Hl. Stuhles seien gleichsam nicht gänzlich beseitigte Vorbehalte. Die Umwandlung der Rechtsordnung zu einem gesamtkirchlichen Reservationssystem sei zwar im Grundsatz rezipiert, die konkrete Umsetzung aber auf halbem Wege steckengeblieben. 2. Verweise auf das Partikularrecht im allgemeinen (§ 12, S. 161-172) stellten im Unterschied zum CIC/1917 ein wesenseigenes Merkmal des CIC/1983 dar. Dennoch enthalte er trotz des Aufbrechens kasuistischer Verengungen manchmal detaillierte Bestimmungen, die ein ängstliches Festhalten einer gesamtkirchlichen Normierung andeuteten. Der Codex lasse zudem nicht hinreichend deutlich werden, daß Verweise auf das Partikularrecht in Anbetracht der originären *potestas* des Ortsbischofs nicht konstitutiven, sondern allein deklaratorischen

Charakter hätten. Auch hier sei das Verhältnis von Universal- und Partikularrecht in traditionellen Bahnen verblieben, da sie als konkurrierende Größen kirchlicher Rechtserzeugung verstanden würden, wobei dem Codex ein höherer Rang eingeräumt werde. Ursache dieser Unzulänglichkeiten sei das Festhalten an der traditionellen Perspektive von Universalität und Partikularität (§ 13, S. 173-175). Der Wechsel zum Reservationssystem und die unbestritten stärkere rahmenrechtliche Ausgestaltung des Codex von 1983 blieben letztlich an der Oberfläche. Der Prozeß der Durchdringung der rechtlichen Implikationen der *Communio-Ekklesiologie* stehe erst am Anfang.

Bei den zahlreichen Verweisen des CIC auf konkrete partikulare Gesetzgeber sei zu unterscheiden, ob diese allgemeine Normierungsbefugnis für ihren Bereich besäßen oder einer ausdrücklichen Zuweisung bedürften (§ 14, S. 175-201). 1. Allgemeine Zuständigkeit besitze der Diözesanbischof (S. 177-184); entsprechende Hinweise seien daher nicht konstitutiv. Der Gesetzgeber habe in der rechtlichen Einbindung des Diözesanbischofs sowohl in der Umschreibung seiner Kompetenzen wie auch in den Einzelhinweisen wesentliche Neuansätze vollzogen. Dennoch sei das geltende Recht von der traditionellen Sichtweise des Vorrangs des Universalrechts vor dem konkurrierenden Partikularrecht geprägt. Eigentlich werde nicht so sehr die Aufwertung des bischöflichen Amtes rezipiert, sondern frühere Zuständigkeiten beibehalten. 2. Partikularkonzilien spielten als Gesetzgeber praktisch keine Rolle, wofür die blasse Stellung des Metropoliten im lateinischen Recht mitursächlich sei (S. 184-189). Der Rekognitionsvorbehalt (statt einer Informationspflicht) zeuge von einer unvollständigen Umsetzung des Reservationssystems. 3. Die Bischofskonferenz (der in der gegenwärtigen Systematik supradiözesane Aktivitäten insbesondere zukämen) sei nicht Leitungsorgan einer teilkirchlichen Gemeinschaft (S. 191-201). Auch um des Schutzes der Diözesanbischofe willen besitze sie nur in eigens zugewiesenen Fällen Normierungsbefugnis. „Die Bischofskonferenz versammelt zwar die mit allgemeiner Vollmacht ausgestatteten Ortsbischofe eines bestimmten Raumes, sie bildet jedoch kein allgemeines Gesetzgebungsorgan. Ihre Einordnung in das Zuordnungsgefüge von universaler und teilkirchlicher Rechtsetzungsautorität basiert auf dem für die Ortskirche überwundenen Konzessionssystem und kommt insofern eher der herkömmlichen Auffassung des Verhältnisses von Universal- und Partikularrecht entgegen“ (S. 198-199). - Bezüglich weiterer Felder partikularer Rechtsetzung (§ 15, S. 201-221) legt der Autor zutreffend dar, daß das autonome Satzungsrecht nur sehr eingeschränkt als Öffnung des Gesetzgebers für die partikulare Dimension des kirchlichen Rechts zu werten sei, da es sich nicht um einen Ausfluß der geistlichen Vollmacht handele (S. 201-215). Der Verweis auf das weltliche Recht (S. 215-221) ermögliche lediglich teilkirchliche Rechtsbildung außerhalb der kodikarischen Regelungsfelder. - Teilkirchliche Organe seien bislang nur sehr wenig in die universalkirchliche Normierung eingebunden (§ 16, S. 222-226). Vorschläge zur Institutionalisierung einer Konsultationsstruktur zeugten aber

eher von einem dichotomischen Ansatz; vielmehr bilde das Element der Synodalität den Ansatz für das Zusammenwirken von gesamt- und teilkirchlicher Dimension in der Rechtsetzung.

Ein dritter Hauptteil wendet sich schließlich konkretisierend und Perspektiven aufzeigend dem Vermögensrecht zu (S. 249-315). Bei dessen Reform seien praktische Erwägungen (Unbrauchbarkeit detaillierter gesamtkirchlicher Normen) maßgebend gewesen (§ 1, S. 251-253). Grundsätzlich notwendig sei ein kirchliches Vermögensrecht, um den Umgang mit dem Vermögen entsprechend den Zielen der kirchlichen Sendung zu sichern (§ 2, S. 253-257), wobei es neben einer gesamtkirchlichen Normierung einer partikularrechtlichen Ausfaltung entsprechend der kirchlichen Lebenssituation vor Ort und gemäß den konkreten Zwecken und Vermögensträgern bedürfe. - Das konkrete Verhältnis von Universalität und Partikularität im geltenden Recht zeige sich äußerlich-formal als Zusammenspiel von universaler und teilkirchlicher Dimension (§§ 3-5, S. 258-262), wobei dem Partikularrecht und der Gewohnheit Bedeutung zukomme. In innerlich-materialer Hinsicht (§ 6, S. 262-267) führt WERNEKE aus, die Vorbehalte zugunsten des Apostolischen Stuhles seien zumeist Schutzbestimmungen. Die Gesetzgebung durch den Ortsbischof gemäß c. 1276 § 2 expliziere allein seine Gesetzgebungsbefugnis. Die Bischofskonferenz habe dem Partikularrecht obliegende Materien zu normieren, die ein gewisses einheitliches Vorgehen nahelegten. Insgesamt sei das kodikarische Vermögensrecht von der traditionellen Perspektive geprägt, nicht aber von einer Ekklesiologie des Konzils (§ 7, S. 267-270).

Bei einer materiellen Rezeption der *Communio*-Struktur im Vermögensrecht (S. 271-315) hätte man sich zunächst die vermögensrechtlichen Inhalte des *corpus iuris commune* zu vergegenwärtigen (§ 8, S. 272-288): 1. Vermögensfähigkeit und Vermögensnotwendigkeit; 2. Zweckgebundenheit kirchlichen Vermögens; 3. Vielheit von Vermögensträgern (Institutentheorie); 4. Treuhänderische Verwaltung; 5. Klassische Schutzelemente der Vermögensverwaltung (Aufsicht, Rechenschaft, Veräußerungsbeschränkungen, Akte außerordentlicher Vermögensverwaltung); 6. Schutz des Vermögens durch Beachtung des weltlichen Rechts; 7. Beitragspflicht aller Gläubigen; 8. Angemessener Unterhalt für Diensträger; 9. Mitwirkung sachverständiger Laien bei der Vermögensverwaltung. Die *Communio*-Struktur der Kirche müsse bei der Normierung einiger Objekte Beachtung finden (§ 9, S. 288-296): 1. Umgestaltung des Benefizialrechts; 2. Gegenseitige materielle Hilfe; 3. Zentrale Stellung des Ortsbischofs für die Regelung der Vermögensverwaltung; 4. Beitragsleistung der Gläubigen als Ausdruck der Mitverantwortung; 5. Institutentheorie: verschiedene Träger mit spezifischer Zielsetzung innerhalb der Sendung der Kirche (Einheit in Vielheit). Ein gesamtkirchliches Vermögensrecht müsse daher (orientiert am *corpus iuris commune*) folgende Elemente enthalten (§ 10, S. 298-315): 1. Definition und Legitimation von Kirchenvermögen; 2. Einheitliche Vermögensmassen für grundlegende verfassungsrechtliche Gemeinschafts-

formen (Pfarrei, Ortskirche); 3. Austausch zeitlicher Güter der Ortskirchen untereinander und mit dem Hl. Stuhl; 4. Vermögensverwaltung durch das Leitungsorgan des einzelnen Rechtsträgers; 5. Aufsicht durch den Bischof, hilfswise durch den Papst; 6. Grundsätze kirchlicher Vermögensverwaltung (u.a. Bescheidenheit, Sorgfalt); 7. Rechenschaftspflicht; 8. Beteiligung von Gremien; 9. Fachkenntnis der Verwalter und Ratgeber; 10. Ordentliche und außerordentliche Vermögensverwaltung; 11. Alienationsbeschränkungen; 12. Rahmenrichtlinien für das Abgabewesen; 13. Sicherung des Vermögens nach staatlichem Recht. - Insgesamt sollen vermögensrechtliche Normen dem Schutz und der Auferbauung der kirchlichen Gemeinschaft im Vollzug ihres Glaubenslebens in Treue zum Herrn dienen.

Abschließend unterstreicht der Autor, in Verwirklichung der Ekklesiologie des Konziles müsse in der kirchlichen Rechtsordnung jede einseitig dichotomische Verhältnisbestimmung überwunden werden, was bislang erst ansatzweise geschehen sei (S. 317-320). Bereits zuvor hatte er formuliert: „Nur die volle Rezeption des ‚in quibus - ex quibus‘ und die Überwindung der dichotomischen Sicht von Universal- und Partikularrecht, die das Spezifikum des kanonischen gegenüber anderen Rechtssystemen mit allgemeiner und partikulärer Komponente ausmacht, kann aus den vorhandenen kodikarischen Ansätzen ein adäquates Rechtssystem als innere strukturelle Dimension der Heilswirklichkeit Kirche werden lassen“ (S. 221).

Abschließend läßt sich zu der vorliegenden Arbeit sagen, daß sie sich durch eine übersichtliche und nachvollziehbare Gliederung sowie eine verständliche (jedoch anspruchsvolle) Darstellungsweise auszeichnet. Mehrere Zusammenfassungen am Ende wichtiger Teile zentrieren den Blick auf das Wesentliche. Dabei weist der Verfasser auch immer wieder auf bestehende Probleme hin. Wünschenswert wäre indes an manchen Stellen ein Hinweis auf weiterführende spezielle Literatur gewesen (z.B. über das Benefizialwesen). Formal bleiben nur Kleinigkeiten anzumerken, so das Fehlen einer Nennung des Münsterischen Kommentars im Literaturverzeichnis, der nur im Abkürzungsverzeichnis Erwähnung findet. Freilich wäre interessant, manches Angesprochene im einzelnen tiefer zu reflektieren, was aber eine solche Arbeit, die sich auf Grundlagen konzentriert, nicht zu leisten vermag. Eher problematisch scheint, den Ansatz des Doktorvaters Libero GEROSA (Das Recht der Kirche, Paderborn 1995) aufgreifend, das gesamte Vermögensrecht an der sakramentalen Dimension der zur Eucharistiefeyer versammelten Gemeinde anzuknüpfen, nicht zuletzt weil dies die Unterscheidung der gegenwärtigen Gesetzesystematik zwischen Vermögens- und Sakramentenrecht wieder zugunsten der (ungeliebten) Vermischung des CIC/1917 (Liber III *De rebus*) aufhebt. - Da sich diese Studie mit einer rechtstheoretischen Problemstellung befaßt, ergeben sich hieraus auch nicht unmittelbar Ergebnisse für die Auslegung oder praktische Anwendung des geltenden kodikarischen oder partikularen Vermögensrechts. Dessen ungeachtet bedarf es sicherlich solcher Analysen, um den Stand der Rezeption

des Konzils und seiner Ekklesiologie gerade auch im Kirchenrecht zu verdeutlichen, denn das Kirchenrecht bleibt dem II. Vaticanum verpflichtet, was besonders für den Codex von 1983 gilt, da Papst JOHANNES PAUL II. diesen als dessen letztes Dokument bezeichnet (vgl. Ansprache vom 9. Dezember 1983: PerRMCL 72 [1983] 561-562).

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

80. WITTE, John jr., *From Sacrament to Contract: Marriage, Religion and Law in the Western Tradition. Louisville Kentucky 1997.*

Bereits in ihrem Koalitionsvertrag hat die rot-grüne Bundesregierung deutlich zum Ausdruck gebracht, daß sie gewillt ist, das bisher vorherrschende und im wesentlichen christlich geprägte Verständnis von Ehe und Familie grundlegend zu verändern. So wird zum einen der Versuch unternommen, den Begriff der Ehe über die auf Dauer angelegte und rechtlich geregelte Lebensgemeinschaft von Mann und Frau hinaus auch auf andere Lebensformen und Gemeinschaften auszudehnen, und zum anderen wird der Begriff der Familie wesentlich vom Vorhandensein von Kindern her neu bestimmt und auf diese Weise vom Begriff der Ehe abgekoppelt: „Familie ist da, wo Kinder sind“. Auch wenn diese zugespitzten Formulierungen im rot-grünen Koalitionsvertrag für manche Zeitgenossen den Eindruck des völlig Neuen erweckt haben, so muß doch festgehalten werden, daß sich in solchen Formulierungen und „Reformprojekten“ tatsächlich eine Entwicklung widerspiegelt, die spätestens seit den 60er-Jahren in Gang gekommen ist und nun dabei ist, sich effektiv, und das heißt auch in entsprechenden Gesetzesvorhaben, politisch und gesellschaftlich Bahn zu brechen. Mit solchen Projekten wird offenkundig, daß ein christlich geprägtes Verständnis von Ehe und Familie im öffentlichen und gesellschaftlichen Raum weithin seine Plausibilität verloren hat. Und es ist ebenso offenkundig, daß die großen Kirchen als die derzeit in der Bundesrepublik noch aktivsten Anwälte von Ehe und Familie es immer schwerer haben werden bei ihrem Versuch, diese in der christlichen und gesellschaftlichen Tradition begründeten und bewährten Institutionen zu schützen, zu stärken und in das kommende Jahrtausend zu begleiten.

Vor diesem aktuellen Hintergrund wird man sich von dem Werk „Vom Sakrament zum Vertrag. Ehe, Religion und Recht in der westlichen Tradition“ aufschlußreiche Verständnishilfen erwarten. Tatsächlich will der 1959 geborene John WITTE, Professor für Recht und Ethik und Direktor des Programms für Recht und Religion an der Emory-Universität in Atlanta/USA mit seinem Werk einige der wesentlichen theologischen Leitbilder darlegen, die vornehmlich in den vergangenen fünf Jahrhunderten zum Entstehen des westlichen zivilen Eherechts beigetragen haben. Auf diese Weise will er gleichzeitig herausfinden, wie solche Leitbilder auch in Zukunft das westliche Eherecht mit be-

einflussen können. Während dem Leser im Hinblick auf den ersten Teil dieser Zielsetzung umfangreiche, mitunter ausgesprochen spannende, mitunter aber auch ob der angehäuften Detailfülle etwas verwirrende Informationen geboten werden, bleibt er im Hinblick auf den zweiten Teil dieser Zielsetzung im wesentlichen sich selbst und seinen eigenen Schlußfolgerungen überlassen.

Um das Zusammenspiel zwischen Recht, Theologie und Ehe zu erforschen, konzentriert der V. seinen Blick auf die theologischen Grundsätze des Christentums sowie auf die Prinzipien des Ehe- und Familienrechts überwiegend in Westeuropa, aber auch in Amerika, in den vergangenen fünf Jahrhunderten. So will er herausfinden, aus welchen religiösen Quellen und Hauptüberzeugungen das moderne westliche Eherecht im wesentlichen gespeist wird. Dabei will er mehr eine theologische denn eine soziologische Analyse, mehr eine Ideengeschichte denn eine Kulturgeschichte von Ehe und Familie vorlegen. Aus dieser Zielsetzung ergibt sich bereits, daß eine solche Analyse allenfalls den Charakter eines weiträumigen Überblicks entwickeln kann. Die profunde Durchdringung einzelner wesentlicher Aspekte dieses Themas muß wohl weiteren Untersuchungen vorbehalten bleiben. Neben der letztlich nicht geklärten wissenschaftlichen Zuordnung des Werkes kann auch das methodische Vorgehen des V. nicht voll befriedigen. So werden, z.T. in ausufernder Ausführlichkeit, einzelne Fälle dargelegt, anhand derer eine bestimmte Leitidee von Ehe und Familie oder aber ein bestimmter geschichtlich oder religiös bedingter Umbruch solcher Leitideen exemplarisch verdeutlicht und die im Anschluß daran dargelegte Theorie illustriert werden soll. Angesichts des mit ca. 300 Druckseiten eng begrenzten Raums wäre es nach Meinung des Rezensenten hilfreicher gewesen, stärker ideengeschichtlich vorzugehen, synthetischer zu arbeiten und ein stringenteres Gliederungsschema anzuwenden.

Der V. geht aus von vier grundlegenden Gesichtspunkten, welche die westlichen Kirchen seit ihrem apostolischen Ursprung im Hinblick auf die Ehe entwickelt haben: Die religiöse Perspektive, in der die Ehe als eine spirituelle oder sakramentale Verbindung sowie als Gegenstand von Glaube, Liturgie und kirchlichen Gesetzen erscheint; die gesellschaftliche Perspektive, welche die Ehe als gesellschaftliche Einrichtung, als Teil der bürgerlichen Gesellschaft und als Gegenstand spezieller vertrags-, eigentums- und erbrechtlicher Bestimmungen betrachtet; die vertragsrechtliche Perspektive, welche die Ehe als freiwillige Vereinigung beschreibt, die dem Gestaltungswillen des Ehepaares, ihrer Kinder und ihres Haushalts unterliegt sowie schließlich die Perspektive der Schöpfungsordnung, in der die Ehe als geschaffene Einrichtung erscheint, die den Naturgesetzen, dem Verstand, dem Gewissen und der Offenbarung in der Heiligen Schrift unterworfen ist. Diese vier Perspektiven ergänzen sich, stehen gleichzeitig aber auch in Spannung zueinander und führen dazu, daß jeweils unterschiedliche Aspekte stärker betont werden und auch die Frage nach dem Regiment über die Ehe jeweils unterschiedlich beantwortet wird. So haben sich nach Meinung des V. im Lauf der Geschichte fünf unterschiedliche

Modelle von Ehe und Familie herausgebildet, die von ihm plakativ bezeichnet werden als katholisch-sakramentales und lutherisch-gesellschaftliches Modell, als Bund im calvinistischen Sinn, als gemeinwohlorientiertes anglikanisches Modell sowie als aufklärerisches freies Vertragsmodell.

Diese verschiedenen Modelle werden vom V. linear auf einer Zeitachse angeordnet, die vom 12. Jahrhundert bis in das 20. Jahrhundert reicht. Auf diese Weise kann leicht der Eindruck erweckt werden, als handele es sich bei den verschiedenen „Modellen“ um eine konstante Fort- und Weiterentwicklung, die ihren Ausgangspunkt beim katholischen Modell der sakramentalen Ehe nimmt und ihren aktuellen Zielpunkt in der gegenwärtig in den Vereinigten Staaten vorherrschenden Praxis gefunden hat, nach der die Ehe beinahe ausschließlich dem freien Gestaltungswillen der beiden Partner unterworfen ist. Dieser Eindruck wird u.a. durch die Tatsache unterstrichen, daß die im Hinblick auf den Umfang des Gesamtwerks ausgesprochen knappe Darstellung der katholischen Ehevorstellung in ein ausführliches Zitat des Dekrets *Tametsi* mündet und in den Augen des V. die Entwicklung der katholischen Ehevorstellung offenkundig mit dem Konzil von Trient abgeschlossen ist. Diesem katholischen Modell der sakramentalen Ehe kommt nach Meinung des V. vor allem in den südeuropäischen Ländern und in deren Kolonien etwa in Südamerika Geltung zu, wobei sich die Frage erhebt, ob auf diese Weise die „Western Tradition“ auf die Länder der Reformation begrenzt werden soll.

In vergleichsweise umfangreichen Kapiteln werden die drei reformatorischen Modelle von Ehe und Familie beschrieben. Dabei hebt der V. zum einen auf die Frage ab, wie in den einzelnen Modellen die kirchlichen und weltlichen Autoritäten in je unterschiedlicher Weise und Zuordnung an der äußeren Ordnung der Ehe und des Familienlebens beteiligt waren. Zum anderen weist er immer wieder auf die einzelnen Erfordernisse hin, die zum gültigen Abschluß einer Ehe führten, wie etwa der freie Wille der Brautleute, die Zustimmung der Eltern oder zumindest der Väter der Brautleute, die vorgängige Verlobung und das dreimalige Aufgebot, ein öffentlicher Akt der Eheschließung unter Beteiligung von Zeugen, die Eintragung der Ehe in kirchliche und weltliche Ehestandsregister, die Segnung der Ehe und ihr Vollzug. Ferner wird das Bemühen aller reformatorischen Modelle geschildert, die möglichen Eehindernisse im Unterschied zu den im damaligen kanonischen Eherecht bekannten und angewandten Hindernissen ausschließlich auf die biblisch und insbesondere die alttestamentarisch begründeten Eehindernisse zu beschränken. Und schließlich wird die Erfordernis erkennbar, nach der grundsätzlichen Zulassung von Scheidung und Wiederheirat auch in Hinsicht auf die Scheidung praktikable Rechtsnormen für die Ehescheidung zu entwickeln. Gerade anhand der dargestellten bzw. kurz erwähnten einzelnen Fälle wird ersichtlich, daß die unterschiedlichen reformatorischen Modelle sich zunächst aus konkreten Situationen sowie aus der Ablehnung bestehender Normen entwickelt haben und systematischere Vorstellungen erst im Laufe der Zeit entwickelt wurden.

Mit der Reformation wurde die Ehe aus der alleinigen Zuständigkeit der Kirche herausgelöst und der zivilen Autorität und Gesetzgebung unterstellt. Und so, wie der öffentliche Verstoß gegen das damals geltende kirchliche Eherecht als persönliches Bekenntnis zur neuen Lehre gewertet wurde, so sieht der V. in der Einführung eines zivilen Eherechts den symbolischen Ausdruck für den Wechsel eines Territoriums oder einer Kommune zum neuen Glauben. Daß diese neue Jurisdiktion über die Ehe aber nicht unbedingt einen Zugewinn an Freiheit bedeuten mußte, wird an der ausführlichen Schilderung der Verhältnisse in Genf zur Zeit CALVINS deutlich. Angesichts des strengen Ehe- und Familienregiments der weltlichen und geistlichen Autoritäten wurden Klagen laut, daß unter der Autorität CALVINS ein neues, nicht weniger strenges Ehegericht als zu katholischen Zeiten entstanden sei, mit dem Unterschied allerdings, daß es hier keine Berufungsmöglichkeit nach Rom gäbe. Die Darstellung der verschiedenen Versuche, im 17. und 18. Jahrhundert ein anglikanisches Ehemodell zu entwickeln, läßt erkennen, wie sehr Ehe und Familie unter ausschließlich ziviler Jurisdiktion nicht nur die gesellschaftlichen Verhältnisse widerspiegeln, sondern für diese auch utilitaristisch vereinnahmt wurde.

Die von der Aufklärung beeinflusste Entwicklung im England des 18. und 19. Jahrhunderts sowie in den Vereinigten Staaten seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts, die in einem weiteren kurzen Kapitel dargestellt wird, wurde wesentlich von Ideen der Freiheit, der Gleichheit, der Selbstbestimmung sowie des Schutzes der Kinder vor Ausbeutung und Gewalt bestimmt. In einem zweiten Modernisierungsschub seit Beginn der 60er-Jahre wurden sexuelle Beziehungen ausschließlich dem vor Eingriffen des Staates geschützten Privatbereich zugeordnet mit der Folge, daß eheliche Beziehungen im wesentlichen auf frei ausgehandelten Verträgen beruhen und formelle Erfordernisse auf ein absolutes Minimum reduziert sind, Ehe und Familie folglich weitgehend ohne rechtliche und gesetzliche Stützen bleiben.

In einer kurzen Zusammenfassung resümiert der V., daß alle vorgestellten Modelle, vor allem aber das katholische sowie das protestantische, bis heute ihre Wirkung hinsichtlich der Ehe entfalten und heutzutage einer neuen Bewertung bedürften. Wesentlich sei, die verschiedenen Aspekte der Ehe zu integrieren und sie von außen durch Gesetzgebung der zivilen Autoritäten sowie von innen durch die moralischen Autoritäten zu stützen und zu stärken. So seien Eheverträge nur von geringem Wert, wenn es keine Gerichte gäbe, die sie interpretieren und durchsetzen. Ehelicher Besitz hätte nur geringen Nutzen ohne schützende Gesetze. Eherecht wäre von nur geringer Reichweite, wenn es keine gemeinsamen Überzeugungen gäbe, die es inspirieren und legitimieren. Und eheliches Leben wäre von nur geringer Anziehungs- und Überzeugungskraft ohne Normen und Überlieferungen, auf die es gründen kann.

Für den mit eherechtlichen oder prozeßrechtlichen Fragen befaßten Leser bietet das Werk von J. WITTE kaum unmittelbar verwertbare Informationen und

Schlußfolgerungen an. Auch die geschichtlichen Ausführungen bleiben notwendigerweise so allgemein, daß sie zur rechtsgeschichtlichen Forschung über die Ehe sowie die in unterschiedlichen religiösen und geschichtlichen Konzepten mit ihr verbundenen formalen Erfordernisse nur unwesentlich beitragen können. Wesentlich scheint allerdings die vom V. belegte Erkenntnis zu sein, daß Ehe und Familie stets einer inneren und äußeren Ordnung bedürfen, wenn sie als Institutionen bestehen und für die verschiedenen Formen menschlicher Gemeinschaftsbildung fruchtbar werden sollen. Angesichts der auch in unserem Land anstehenden sog. „Reformprojekte“ im Bereich von Ehe und Familie mit der Tendenz zum Abbau des gesetzlichen Schutzes dieser Institutionen kann dieses Buch durchaus zur Lektüre empfohlen werden.

Heribert HALLERMANN, Mainz

* * *

81. WRENN, Lawrence G., *The Invalid Marriage*. Washington D.C.: Canon Law Society of America 1998. V u. 238 S., ISBN 0-943616-78-6.

Bei dem im folgenden zu besprechenden Band handelt es sich um eine Neuauflage des bislang unter dem Titel „Annulment“ bekannten Buches von Lawrence G. WRENN. Der neu gewählte Titel soll deutlich machen, daß eine ungültige Ehe kein Nichts ist; deshalb stellt der Autor seinem Buch eine Zeile von P. BENDER aus dem Jahre 1941 voraus: „Matrimonium invalidum absque ullo dubio est aliquid seu non est mera matrimonii negatio: non est idem ac nullum matrimonium“.

Einleitend beginnt die Studie mit einigen Bemerkungen zur kanonischen Rechtsprechung (S. 1-6). Dann folgt die Kommentierung der einzelnen Nichtigkeitstatbestände, angefangen bei der Impotenz (des Mannes und der Frau) über die einzelnen Sachverhalte des c. 1095, 1°-3° CIC bis hin zu Irrtum (cc. 1096 u. 1097 CIC), Simulation (c. 1101 § 2 CIC), Bedingung (c. 1102 CIC), Furcht und Zwang (c. 1103 CIC) und fehlerhafter Konvalidation (c. 1160 CIC). Im Appendix finden sich verschiedene Aufsätze des Autors zu eherechtlichen (Grundsatz-)Themen: „When is an Invalid Marriage Null?“ (S. 173-183), „Canon 1095: A Bird's Eye View“ (S. 184-201), „Refining the Essence of Marriage“ (S. 202-218). Darüber hinaus wurden die Stellungnahme der Internationalen Theologenkommission zur Lehre über die christliche Ehe (S. 219-228), eine private Antwort des Präsidenten des PCI, Cardinal CASTILLO LARA, zur Frage der rückwirkenden Anwendbarkeit von c. 1098 CIC (S. 229-230) und das Dekret der Glaubenskongregation vom 13.5.1977 zur Impotenz (S. 231) abgedruckt. Abschließend enthält das Buch eine ausgewählte Bibliographie (S. 232-238).- Die Kommentierung der einzelnen Nichtigkeitstatbestände folgt einem strengen Aufbau: Zunächst zitiert der Verf. die betreffende Norm, die er dann in ihrem Kontext und nach ihrem Wortlaut kommentiert. Abschließend nennt er die notwendigen Schritte, um das Vorliegen des jeweiligen

Nichtigkeitstatbestandes beweisen zu können. Dieser konsequente Aufbau macht das vorliegende Werk zu einem sehr hilfreichen Studienbuch, das vor allem auch den Praktikern, also den kirchlichen Richtern, Anwälten und Ehebandverteidigern, empfohlen sei. Es bietet zu den einzelnen Nichtigkeitstatbeständen einen guten, aber nicht zu ausführlichen Überblick über den Stand der kanonistischen Diskussion. Hinsichtlich der einzelnen in c. 1095, 1°-3° enthaltenen Nichtigkeitsgründe hat sich der Autor die Mühe gemacht, psychiatrisches und psychologisches (Grund-)Wissen einzuarbeiten. Dabei orientiert er sich bei der Beschreibung einzelner Krankheitsbilder an DSM IV, der vierten Auflage des Diagnostisch Statistischen Manuals, das von vielen Gutachtern, die in kirchlichen Prozessen tätig werden, als Grundlage für ihre Beurteilung herangezogen wird. Bei der Beschreibung der einzelnen Simulationen bezieht der Verf. den Ausschluß des Gattenwohls (*bonum coniugum*) und den Ausschluß der Sakramentalität der Ehe mit ein. Unerwähnt bleibt zum Ausschluß der Sakramentalität der Ehe der für deutsche Kirchengerichte aufgrund der innerkirchlichen Folgewirkungen des staatlichen Kirchenaustritts (nämlich der Freistellung von der kanonischen Formpflicht bei der Eheschließung) interessante Sachverhalt, daß ein nicht der kanonischen Eheschließungsform unterliegendes Paar, auch wenn es nur zivil heiratet, eine gültige und sakramentale Ehe eingeht, sofern beide Partner getauft sind. Nur in seltenen Fällen dürften solchen Paaren bewußt sein, daß ihre rein zivile Eheschließung auch kirchenrechtliche Folgen hat. Für die gerichtliche Praxis erwächst daraus die Frage, ob und wann bei solchen Paaren von einem eventuellen Ausschluß der Sakramentalität der Ehe bzw. von einem willensbestimmenden Irrtum über die Sakramentalität der Ehe die Rede sein kann mit der Folgewirkung, daß die Ehe im kirchenrechtlichen Sinne nicht gültig geschlossen wurde. Die von WRENN angestellte Analyse zum Ausschluß der Sakramentalität der Ehe gibt die wesentlichen Lehräußerungen zu diesem Thema (P. JOHANNES PAUL II., *Familiaris consortio*, Nr. 68 und die Stellungnahme der Internationalen Theologenkommision zur Lehre von der christlichen Ehe, Nr. 2.3) wieder und ist damit hilfreich, um auch dieses (typisch deutsche) Problem im Einzelfall lösen zu können.

WRENN verweist zu den einzelnen Ehenichtigkeitsgründen auf einschlägige Urteile der Rota Romana. Dadurch und durch die von ihm konzipierten Beispielsfälle gewinnt seine Darstellung über den theoretischen Gehalt hinaus Anschaulichkeit, was für die Rechtspraxis von nicht zu unterschätzendem Wert ist.

Insgesamt liegt damit ein Buch zum Thema Ehenichtigkeit vor, das sowohl für den Studiengebrauch als auch für diejenigen, die als kirchliche Richter, Anwälte oder Ehebandverteidiger tätig sind, eine wertvolle Bereicherung darstellt. In Kauf genommen werden muß dafür allerdings, daß das Buch nur in englischer Sprache erhältlich ist. Aber etwas Vergleichbares in so komprimierter

und zugleich umfassend informativer Form ist mir zu diesem Thema in deutscher Sprache nicht bekannt.

Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN, Münster

* * *

82. ŽUŽEK, Ivan, *Understanding the Eastern Code. (Kanonika Nr. 8) Roma: Pontificio Istituto Orientale 1997. 479 S., ISBN 88-7210-318-5.*

Seit der Promulgation des CCEO sind eine ganze Reihe von Monographien zum Gesetzbuch der Ostkirchen entstanden. Einen bedeutenden Platz unter diesen nimmt die vorliegende Veröffentlichung ein, weil sie aus der Feder des vielleicht besten Kenners des Ostkirchenrechts der Gegenwart stammt. Das Lebenswerk Ivan ŽUŽEKS, war und ist – dies kann man ohne Übertreibung sagen – dem Ostkirchenrecht gewidmet und der bedeutendste Teil davon der legistischen Arbeit am CCEO. ŽUŽEK war während der gesamten Zeit der Existenz der Päpstlichen Kommission für die Revision des Codex des Orientalischen Kirchenrechts (1972-1991) an leitender Stelle der Kommission tätig, zunächst für fünf Jahre als deren Pro-Sekretär, hernach als Sekretär. Er hat somit die Tätigkeit dieser Kommission nicht nur aus nächster Nähe erlebt, sondern hat auch nachhaltig die textliche Gestalt des CCEO beeinflusst.

In der Apostolischen Konstitution zur Promulgation des CCEO *Sacri canones* vom 18.10.1990 erwähnt Papst JOHANNES PAUL II. ausdrücklich „unseren lieben Ivan ŽUŽEK“, der vom Beginn der Arbeit am CCEO einen wichtigen Beitrag zu diesem Gesetzbuch geleistet hat (AAS 82 [1990] 1042). Auch im Vorwort des CCEO wird er erwähnt, und schließlich hat der Papst bei der Präsentation des CCEO in der Versammlungshalle der Bischofssynode am 25.10.1990 nochmals seine Arbeit lobend hervorgehoben (AAS 83 [1991] 490).

Neben der legistischen Tätigkeit am Entstehen des CCEO war und ist ŽUŽEK in Theorie und Praxis einer der führenden Experten des Ostkirchenrechts.

Der vorliegende Band enthält einen Neuabdruck von insgesamt 16 Aufsätzen, die bereits anderweitig veröffentlicht worden waren und nun in einer Sammel-edition vorliegen. Die Mehrheit der Beiträge, nämlich 12, entstanden nach der Promulgation des CCEO. Die einzelnen Beiträge sind nicht nach Sachgebieten geordnet, sondern lose aneinander gereiht. Sie sind zum Teil überarbeitete Fassungen früherer Publikationen ŽUŽEKS. Der erste Beitrag „La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II“ (S. 15-28) ist dem Wandel hinsichtlich der Haltung der katholischen Kirche in bezug auf die Jurisdiktion orthodoxer Bischöfe gewidmet. Die seit der Trennung (1054) bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil eingenommene Haltung wird auch unter Heranziehung einiger signifikanter Quellentexte dargelegt: Die von Mitgliedern der orthodoxen Hierarchie gesetzten Akte der Leitungsgewalt seien unrechtmäßig und un-

gültig, es könne ihnen höchstens faktische Relevanz zugestanden werden. Besonders deutlich drückte dies LEO XIII. aus: Niemand, der nicht in Verbindung mit Petrus stehe, könne Autorität ausüben; es sei abwegig zu meinen, daß derjenige, der außerhalb der Kirche stehe, in der Kirche ein Vorsteheramt ausüben könne (Enzyklika *Satis cognitum*; ASS 28 [1895] 734). Dazu kam noch die Vorstellung, daß die orthodoxen Bischöfe ja auch Kommunitäten vorstehen, die sich vollständig von der katholischen Kirche getrennt haben. Man ging dabei auch davon aus, daß die orthodoxen Bischöfe und ihre Gläubigen „mala fide“ seien, daher seien sie auch von den auf Schisma gesetzten Kirchenstrafen erfaßt.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat auch in diesem Punkt eine Weichenstellung vollzogen. Zunächst einmal wurde die These von der „mala fides“ aufgegeben, die Rechtsvermutung steht heute für eine allgemeine „bona fides“ aller orthodoxen Gläubigen. Daraus folgt die Nichtanwendbarkeit strafrechtlicher Bestimmungen. Überdies hat das Konzil die verschiedenen Stufen der Kirchenzugehörigkeit betont: Die Orthodoxen befinden sich demnach in einer gewissen, wenngleich nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche (*Unitatis redintegratio*, 3).

Einen möglichen Einwand gegen die Rechtmäßigkeit der Leitungsgewalt orthodoxer Bischöfe sieht der Vf. in der Bestimmung des c. 332 CIC/1917, wonach es eine Ausübung bischöflicher Gewalt nicht ohne *Missio canonica* seitens des Papstes geben könne. Dem sei aber das Gewohnheitsrecht der orthodoxen Kirchen entgegenzuhalten, demzufolge aufgrund einer schon im ersten Jahrtausend bestehenden Übung die Übertragung von Jurisdiktionsgewalt ohne weiteres in der (relativen) Ordination auf einem bestimmten Bischofssitz erblickt wurde. Bezüglich dieses Gewohnheitsrechts hat die Rota (1969) festgestellt, daß ein Widerruf nicht nachgewiesen werden könne.

Besondere Bedeutung kommt den ökumenischen Bemühungen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, insbesondere unter dem Pontifikat PAULS VI. zu. In mehreren Dokumenten der Päpste werden die Orientalischen Kirchen Schwesterkirchen genannt. ŽUŽEK kommt zu dem Ergebnis, daß der derzeitigen Rechtslage zufolge sämtliche Jurisdiktionsakte orthodoxer Bischöfe von seiten der katholischen Kirche als gültig und erlaubt anzusehen seien, ausgenommen jene, die gegen die Heilige Schrift, gegen die Lehre der katholischen Kirche oder gegen das Naturrecht gerichtet seien (S. 28).- Diese Aussage scheint allerdings nur auf den ersten Blick problemlos zu sein, denn sie geht von einem eher statischen Begriff der Heiligen Schrift und des Naturrechts aus, während doch gerade in diesen Bereichen auch von einer Wandelbarkeit der Auffassungen gesprochen werden kann. In besonderer Deutlichkeit zeigt sich dies hinsichtlich der Unauflöslichkeit der Ehe – bekanntlich eine Kontroversfrage zwischen der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen – wo die einer letzten Klarheit entbehrenden Aussagen der Heiligen Schrift verschiede-

nen Interpretationen seitens der genannten Kirchen unterliegen. Die naheliegende Frage, ob die katholische Kirche eine von ihrer eigenen verschiedene Interpretation der Heiligen Schrift zur Kenntnis nehmen kann (dies hat sie bereits auf dem Unionskonzil von Florenz getan), wird nicht (mehr) gestellt.

Im zweiten Beitrag „Canons Concerning the Authority of Patriarchs over the Faithful of their Own Rite Who Live Outside the Limits of Patriarchal Territory“ (S. 29-69) geht der Vf. der im Titel angeschnittenen Frage nach, die ihren Abschluß in den cc. 146-150 CCEO gefunden hat. Von den Canones des ersten Jahrtausends reicht der Bogen bis zu den verschiedenen Textvarianten im Zuge der Vorbereitung des CCEO. Der Aufsatz ist allerdings bereits 1978 abgeschlossen, so daß der endgültige Text des CCEO nicht mehr behandelt wird.

Der dritte Aufsatz „L'économie dans les travaux de la Commission Pontificale pour la Révision du Code de Droit Canonique Oriental“ (S. 70-93) ist einem zentralen Begriff des kirchlichen Rechtsverständnisses gewidmet, dem auch die Kommission zur Redaktion des CCEO ihr besonderes Augenmerk geschenkt hat. U.a. stellt sich die Frage einer Abgrenzung von Ökonomie zu verwandten Rechtsinstituten wie der Dispens und der Epikie. Bemerkenswert ist, daß auch die Orthodoxie sich in einem Vorbereitungsdokument zum panorthodoxen Konzil mit dem Begriff der Ökonomie befaßt hat. Themenschwerpunkte sind hier allerdings die Gültigkeit der Taufspendung durch Häretiker und Schismatiker sowie deren Aufnahme in die Kirche nach erfolgter Buße.

Die CCEO-Kommission hat sich eingehend mit der schwierigen Frage einer juristischen Umschreibung des Begriffs der Ökonomie befaßt. Es wurden auch einige Textvarianten vorgelegt, aber schließlich hat keine von ihnen Eingang in den CCEO gefunden, weil sich die Meinung durchgesetzt hat, daß ein so umfassendes Prinzip des Umgangs mit gesatztem wie ungesatztem Recht nicht Gegenstand einer Kodifikation sein könne. Das der Ökonomie zugrundeliegende theologische Konzept beschränke sich nicht auf die juristisch-kanonistische Ordnung, sondern müsse die gesamte Rechtsordnung und -anwendung durchdringen.- Einmal mehr hat sich die Richtigkeit des Satzes bestätigt: „Omnis definitio in iure periculosa est“.

Ein weiterer Beitrag „Le Ecclesiae sui iuris nella revisione del diritto canonico“ (S. 94-109) setzt sich mit der vom Konzilsdekret *Orientalium Ecclesiarum* vorgenommenen Gleichsetzung der Begriffe „Ritus“ und „Ecclesia particularis“ auseinander. Nach eingehender Untersuchung kommt der Vf. zu einer neuen Umschreibung der Begriffe „Ritus“ und „Ecclesia sui iuris“. Ritus sei demzufolge als liturgisches, disziplinäres, geistliches und theologisches „Patrimonium“ zu beschreiben, während die rechtlich selbständige Kirche (*Ecclesia sui iuris*) eine Gemeinschaft von hierarchisch organisierten Gläubigen sei, die ein solches Erbgut ihr eigen nennt. Im weiteren Verlauf der Ausführungen werden die verschiedenen Formen von rechtlich selbständigen Kirchen (*Ecclesiae sui iuris*) und ihr je eigenes Erbgut vorgestellt.

Der fünfte Beitrag „Presentazione del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium“ (S. 110-135) beschreibt zunächst den Weg des CCEO von der Gründung der Kommission für die Revision des orientalischen Kirchenrechts (1972) bis zum Abschluß der Arbeit mit der Promulgation des CCEO (1990).

Die Kommission sah sich zunächst mit der Tatsache konfrontiert, daß Teile des orientalischen Kirchenrechts bereits promulgiert waren (die vier *Motu proprio* aus den Jahren 1949 bis 1957), andere Teile aber noch in Vorbereitung standen. Nach einigem Zögern kam es zu der Grundsatzentscheidung, daß die promulgierten und nichtpromulgierten Teile gemeinsam einer Neubearbeitung zu unterziehen seien. Hand in Hand damit wurde auch eine Weichenstellung in der Richtung vollzogen, daß für Lateiner wie für Orientalen je eigene Kodifikationen erfolgen sollten. Beiden Kodifikationen sollte noch ein „Codex fundamentalis“ (*Lex Ecclesiae fundamentalis*) für alle Katholiken vorangestellt werden, der als verbindende Klammer über die beiden Kodifikationen fungieren sollte.

Die Kommission sollte nach dem Willen des Papstes orientalischen Charakter („indoles orientalis“) tragen. Diese, wenn man so will, „mens orientalis“ der Kommission trat in ihrer personellen Besetzung zutage (alle Mitglieder, ausgenommen die Kardinäle, waren Orientalen, und die Kardinäle standen an der Spitze römischer Behörden, die direkte Kompetenz über Orientalen haben), äußerte sich aber auch in einem (eher skurrilen) Detail der Präzedenzfrage innerhalb der Kommission. Die orientalischen Patriarchen wurden nämlich vor den Kardinälen gereiht, was aber anscheinend nicht ganz reibungslos vonstatten ging. Denn der „Annuario Pontificio“ von 1974 dreht die Ordnung um und reiht die Kardinäle wieder vor den Patriarchen, wobei er sich auf c. 185, Nr. 21 des MP *Cleri sanctitati* berufen konnte. Aber schließlich wurde im nächsten „Annuario Pontificio“ (1975) die rechte (orientalische) Ordnung wieder hergestellt und die Kardinäle rangieren wieder hinter den Patriarchen.

Für die Arbeit der Kommission hat Papst PAUL VI. gelegentlich einer Ansprache in der Sixtinischen Kapelle (18.3.1974; AAS 66 [1974] 243-249) eine bedeutsame inhaltliche Zielsetzung (ŽUŽEK spricht von einer „Magna charta“) vorgenommen, worin er den notwendigen Zusammenhang einer Neukodifikation mit der gesunden Tradition hervorhebt. Neue Normen dürfen daher nicht als dem Gefüge der Kirche von außen aufgedrängt erscheinen, sondern müssen gleichsam von selbst aus bereits Bestehendem erfließen.

Im Zusammenhang mit der Aufzählung aller „Ecclesiae sui iuris“ macht der Vf. mit besonderem Nachdruck auf die Besonderheit der Lateinischen Kirche aufmerksam. Sie könne nicht einmal analogerweise mit den Orientalischen Patriarchatskirchen verglichen werden, ihr komme eine einmalige Stellung zu, weil ihr Oberhaupt der Bischof von Rom sei, dessen Primatialgewalt durch keine Form von „ius humanum“ eingeschränkt werden könne. Aus diesem Grunde sei es auch angemessen, daß die Lateinische Kirche einen eigenen

Codex habe, während das Recht aller Orientalischen *Ecclesiae sui iuris* in einer gemeinsamen Kodifikation zusammengefaßt sei.

Wenn man schon diesen Aussagen nur mit Vorbehalt zustimmen kann, so ist man noch mehr über eine Feststellung verwundert, wonach die Rechtsfigur der Lateinischen Kirche im grundsätzlichen dieselbe sei wie die der Universalkirche in ihren Anfängen: Der Papst als Nachfolger Petri und die Bischöfe als Nachfolger der Apostel ohne irgendwelche Zwischeninstanzen, die später im Orient in Erscheinung getreten und von der höchsten kirchlichen Autorität anerkannt worden seien (S. 127).- Man fragt sich, wie denn einem so profunden Kenner des geltenden Kirchenrechts wichtige Zusammenhänge um die historischen Komponenten in der Entwicklung des päpstlichen Primats entgangen sein können. Der päpstliche Primat hat sich erst im Laufe eines geschichtlichen Prozesses durchgesetzt; in den ersten beiden Jahrhunderten ist noch keine juristische Überordnung des Bischofs von Rom über andere Kirchen erkennbar. Allerdings waren die einzelnen (Bischofs)kirchen untereinander weit mehr als heute durch eine religiös-geistige Mitsorge gekennzeichnet, und in diesem Kontext ist auch zunächst die Bedeutung der römischen Kirche angesiedelt, wie sie etwa in dem vorwiegend pastoral geprägten Clemensbrief zum Ausdruck kommt. Ansprüche einer römischen Vormachtstellung haben sich nicht ohne Widerspruch seitens anderer „apostolischer“ Kirchen durchzusetzen vermocht. Völlig außer acht gelassen wird die Tatsache, daß die Selbständigkeit der einzelnen Kirchen und Kirchenverbände insbesondere in den Synoden (etwa Nordafrika) deutlich zutage trat. Partikularsynoden haben auch Entscheidungen in Glaubensfragen getroffen, und Synoden von Karthago (419 und 425) haben Appellationen nach Rom untersagt.

Aus dem Beitrag „Alcune note circa la struttura delle Chiese orientali“ (S. 136-148) ist besonders hervorzuheben, daß nach der Systematik des CCEO die Jurisdiktion des Patriarchen so wie jede andere überdiözesane „Potestas“ nur als eine Teilhabe an der Primatialgewalt des Papstes verstanden werden könne. Die Vollmachten des Patriarchen sind daher nicht im göttlichen Recht begründet, sondern sind eine Schöpfung des „ius mere ecclesiasticum“.- Der Patriarch als solcher ist nicht Gesetzgeber für das Patriarchat, sondern diese Aufgabe kommt der Patriarchalsynode zu. Im Bereich der Gerichtsbarkeit wird das Patriarchalgericht für die dem Patriarchat zugehörigen Eparchien zu einer Art von Rota, deren Zuständigkeit sich auf alle Instanzen erstreckt (vgl. c. 1063 CCEO).

In den „Riflessioni circa la costituzione apostolica Sacri Canones (18 ottobre 1990)“ (S. 149-160) werden insbesondere drei Schlüsselbegriffe der Konstitution hervorgehoben, die den CCEO kennzeichnen, nämlich die Einheit im grundsätzlichen Erbgut, die Verschiedenheit der „*Ecclesiae sui iuris*“ und die Neuerungen, die ihren geistigen Ursprung im Zweiten Vatikanischen Konzil haben.

Der sehr aufschlußreiche Beitrag „Origins of the Canons, ‚Coincidences‘ with CIC und ‚Omissions‘ in Titles I and II of CCEO“ (S. 161-202) widmet sich den Unterschieden zwischen dem CIC/1983 und dem CCEO. Bei den Übereinstimmungen wird zunächst die Grundrechtskodifikation (cc. 203-206, 208-223 CIC; 7-26 CCEO) angeführt. Interessanterweise wird aber der in diesem Bereich in die Augen springende Unterschied in der Rubrik von CIC und CCEO nicht erwähnt. Der CIC hat nämlich die Reihenfolge „Pflichten und Rechte“, während der CCEO zuerst die Rechte und dann die Pflichten aufzählt.

Nach einer eingehenden Schilderung des redaktionellen Werdeganges der einzelnen Canones hebt ŽUŽEK insbesondere das Fehlen einer dem c. 207 CIC/1983 parallelen Aussage im CCEO hervor. Die in c. 207 CIC/1983 „kraft göttlicher Weisung“ bestehende Zweiteilung des Gottesvolkes in Kleriker und Laien und die nicht gesonderte Erwähnung der Ordensleute als eigener Stand wird vom orientalischen Kirchenrecht nicht übernommen. Dieses geht vielmehr von einer Dreiteilung aus: Kleriker, Ordensleute, Laien, wobei für das orientalische Recht insbesondere der Umstand nicht nachvollziehbar ist, daß alle weiblichen und männlichen Ordensleute, soweit letztere keine Weihen haben, einfachhin den Laien zugezählt werden. Dieser Problematik hat der Vf. im vorliegenden Buch einen eigenen Beitrag gewidmet: „Bipartizione o tripartizione dei Christifideles nel CIC e nel CCEO“ (S. 328-353).

Bei den Rechtsmaterien, die der CCEO nicht vom CIC übernommen hat, sind zu erwähnen die Canones über die Kardinäle, die Römische Kurie, die Päpstlichen Legaten und die Bischofssynode. Grund hierfür ist, daß es sich dabei ausschließlich um Besonderheiten der Lateinischen Kirche handelt, die nicht zur hierarchischen Struktur aller Orientalischen Kirchen gehören.

In dem Beitrag „Common Canons and Ecclesial Experience in the Oriental Catholic Churches“ (S. 203-238) wird dem gemeinsamen kanonischen Traditionsgut der Orientalischen Kirchen nachgegangen. Es handelt sich dabei um 500 Canones, die bereits zur Zeit des Konzils von Chalcedon (451) in Geltung standen. Der Vf. hat an anderer Stelle diese Canones als „Prächalzedonensischen Codex“ bezeichnet. Kernstück dieser Canones waren die rechtlich relevanten Aussagen der ersten drei Ökumenischen Konzilien.

Das Schicksal dieser Canones war im Bereich der katholischen wie der orthodoxen Ostkirchen sehr verschieden. Bei ersteren wurden sie zu einem Schattendasein degradiert, wozu allerdings auch der Umstand beitrug, daß die katholische Kirche nach dem Schisma von 1054 praktisch nur als Lateinische Kirche bestand. Erst in den Arbeiten zur Kodifikation des orientalischen Kirchenrechts, insbesondere in den Vorarbeiten zum CCEO, wurden die „Sacri canones“ wieder in ihrer Bedeutung gewürdigt.

„Un Codice per una ‚varietas Ecclesiarum““ (S. 239-265) geht den verschiedenen Rechtsformen der orientalischen *Ecclesiae sui iuris* nach.

In dem Beitrag „Incidenza del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium nella storia moderna della Chiesa universale“ (S. 266-327) zeigt der Vf. zunächst auf, daß mit dem CCEO für die katholischen Ostkirchen nach einer langen Periode der Entfremdung von den eigenen Wurzeln eine Rückkehr zur rechtlichen Situation des ersten Jahrtausends stattgefunden habe. Die Redaktion des orientalischen Rechts sei von dem im Konzilsdekret *Orientalium Ecclesiarum* (Nr. 6) ausgesprochenen Grundsatz beherrscht, daß die Ostkirchen, wenn sie wegen besonderer Zeitumstände oder persönlicher Verhältnisse bedenklich von ihren östlichen Gebräuchen abgekommen sind, sich befließigen sollen, „zu den Überlieferungen ihrer Väter zurückzukehren“.

Während der lateinische Codex für eine einzige rechtlich selbständige Kirche bestehe, sei der CCEO für eine „*varietas Ecclesiarum*“ bestimmt.

Im Verlauf dieser Abhandlung wird auch der schon oftmals behandelten Frage nachgegangen, ob es nicht angemessener gewesen wäre, für jede rechtlich selbständige Ostkirche eine je eigene Kodifikation vorzunehmen, die vom jeweiligen Vorsteher dieser Kirche zusammen mit dem Papst hätte promulgiert werden können. Die Entscheidung für einen gemeinsamen Codex aller Ostkirchen habe allerdings keine andere Möglichkeit als die eines päpstlichen Gesetzgebungsaktes zugelassen.

Mit dem Begriffspaar „*ius commune* – *ius particulare*“ befaßt sich der Beitrag „Qualche nota circa lo *ius particulare* nel Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium“ (S. 354-366). Ausgehend von dem als Leitmotiv für beide Kodifikationen anerkannten Subsidiaritätsprinzip bestand für die Kodifikationskommission des orientalischen Rechts Einhelligkeit darüber, daß den Rechtsordnungen der einzelnen rechtlich selbständigen Kirchen wie auch der einzelnen Teilkirchen (Eparchien) größere Freiräume zugestanden werden sollten. Die schließlich in c. 1493 CCEO gefundene Unterscheidungsformel operiert im Gegensatz zum CIC/1983 nicht mit dem Begriff *lex*, sondern mit dem umfassenderen *ius*. Der CCEO spricht nicht von *lex universalis* und *particularis*, sondern von *ius commune* und *particulare*. Mit „*ius*“ ist klarerweise ein umfassenderer Normbegriff angesprochen als mit „*lex*“, da ausdrücklich auch das Gewohnheitsrecht mit einbezogen wird (c. 1493 § 1 CCEO). Noch umfassender ist der Normbegriff des *ius particulare* (c. 1493 § 2 CCEO), da hier neben dem Gewohnheitsrecht ausdrücklich auch Statutarrecht und andere nicht näher bezeichnete rechtliche Normtypen angesprochen werden.- Daß allerdings das *ius particulare* nur negativ als dasjenige Recht definiert wird, das weder Rechtsbestand der Universalkirche noch aller orientalischen Kirchen ist, verstößt gegen den formalen Grundsatz, wonach eine Definition nicht *per negationem* erfolgen dürfe.

Mit der authentischen Interpretation kirchlicher Rechtsnormen befaßt sich der Beitrag „Authentic Interpretations“ (S. 367-428), der die Zeit vom Tridentinum bis heute umfaßt und eine eingehende Darstellung der verschiedenen mit

Interpretationsfragen befaßten Behörden und deren wechselnden Bezeichnungen bringt.

Der Rolle des Kardinalstaatssekretärs Pietro GASPARRI im Zusammenhang mit der Kodifikation des Ostkirchenrechts ist der Beitrag „L'idée de Gasparri d'un Codex Ecclesiae Universae comme point de départ de la codification canonique orientale“ (S. 428-458) gewidmet. GASPARRIS Vorstellungen zufolge sollte ein einheitlicher Codex für die Gesamtkirche geschaffen werden, für diesen hatte er auch schon einen Namen bereit „Codex Iuris Canonici pro Ecclesia universa auctoritate Pii PP. XI promulgatus“ (S. 430). Bei aller Verehrung, die ŽUŽEK offensichtlich der Persönlichkeit des exzellenten Kanonisten GASPARRI entgegenbringt (er findet beinahe hymnische Töne, wenn er den „paradiesischen“ Geburtsort GASPARRIS Ussita im romantischen Zentralapennin beschreibt; die Einsamkeit dieser Gegend sei für ihn [ŽUŽEK] erfüllt von der Gegenwart des Schöpfers – und der GASPARRIS [„solitude rempli de la présence du Créateur – et du Gasparri“, S. 431]) scheint es ihm schlechterdings unbegreiflich, wie GASPARRI sich vorstellen konnte, daß die ganze Vielfalt der Orientalischen Kirchen und deren Rechtsgut in einen gemeinsamen Codex hineingestopft („ramassée“) werden könnte. Die Idee eines solchen Codex wurde noch als Grundsatzbeschuß der Kardinäle der Redaktionskommission im Jahre 1930 formuliert (Nuntia 26 [1988] 21). Und selbst der „frühe“ Acacius COUSSA, der spätere Kardinal, ging noch im Jahre 1930 zwar von der Vorstellung eines eigenen orientalischen Codex aus; dieser sollte aber soweit als möglich mit dem lateinischen konform sein (ebd., 31).

Im letzten Kapitel des Buches „The Authority and Jurisdiction in the Oriental Catholic Tradition“ (S. 459-479) wird u.a. berichtet, daß im Zuge der Kodifikationsarbeiten zum CCEO eine wenngleich modifizierte Spielart der antiken Theorie der „Pentarchia“ vorgelegt worden war, wonach es eine Form der Mitverantwortung der Patriarchen zusammen mit dem römischen Bischof über die Gesamtkirche geben solle. Ein gemeinsames Vorgehen von Patriarchen sei in der Geschichte des ersten Jahrtausends allerdings nur in Form einer Communio, nicht aber in Form eines mit Entscheidungskompetenz ausgestatteten Kollegiums feststellbar. Was die Patriarchen betrifft, so wird ein im göttlichen Recht verankerter Ursprung ihrer überdiözesanen Gewalt abgelehnt; lediglich der Primat des Papstes sei *ius divini*.

Die tieferschürfenden Ausführungen des Vf., mag man sie auch nicht in allen Punkten uneingeschränkt teilen, verraten jedenfalls einen außerordentlich versierten Kenner des orientalischen Kirchenrechts, wobei besonders die von ŽUŽEK immer wieder aufgezeigte Verankerung dieser Rechtsordnung in Theologie und Ekklesiologie in die Augen springt. Ein tieferes Verständnis nicht nur des Orientalischen Codex, sondern überhaupt der gesamten Rechtskultur des Ostens, ist nach der Lektüre des Buches garantiert.

Bruno PRIMETSHOFER, Wien

E. ANZEIGEN

1. *Der Staat der Vatikanstadt, der Heilige Stuhl und die Römische Kurie. Città del Vaticano, Santa Sede e Curia Romana negli scritti di Winfried SCHULZ.* Franz X. WALTER zur Vollendung des 70. Lebensjahres. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 13) Frankfurt a.M.: Peter Lang 1999. 126 S., ISBN 3-631-35211-5.

Der vorliegende Sammelband enthält eine repräsentative Auswahl von Schriften des verstorbenen Kanonisten Winfried SCHULZ zu den Themenbereichen Staat der Vatikanstadt, Heiliger Stuhl und Römische Kurie im Wiederabdruck sowie eine Spezialbibliographie des Verstorbenen zur vorliegenden Thematik. Die Behandlung dieser Thematik war SCHULZ ein besonderes Anliegen, was ein Ausschnitt aus seiner *Vita* nur unzureichend zu belegen vermag: Winfried SCHULZ war vom 4. Juli 1975 bis zu seinem Tod am 12. Juni 1995 Professor für Vatikanisches Recht am Institut beider Rechte der Päpstlichen Lateranuniversität zu Rom. Papst JOHANNES PAUL II. ernannte ihn am 1. November 1992 zum Advokaten bei der Römischen Kurie und am 3. November 1993 zu einem der drei Richter beim Appellationsgerichtshof des Vatikanstaates.

Im Rahmen seiner wissenschaftlichen Publikationen behandelte Winfried SCHULZ immer wieder Einzel- und Grundsatzfragen, die den Staat der Vatikanstadt, den Heiligen Stuhl und die Römische Kurie betrafen. Den inneren Zusammenhang dieser Themen erklärte er (in der Einleitung zum zweiten Band seiner bislang einmaligen zweibändigen Quellensammlung zum Recht des Vatikanstaates) damit, daß der CIC und die Apostolischen Konstitutionen *fonti principali* der vatikanischen Rechtsordnung sind (vgl. *Leggi e disposizioni usuali dello Stato della Città del Vaticano*, Bd. 2, Rom 1982, 13).

Gewidmet ist der vorliegende Sammelband dem Offizial des Erzbistums Berlin, Prälat Franz X. WALTER, zur Vollendung des 70. Lebensjahres. Der Jubilar, der zu den engen persönlichen Freunden von Winfried SCHULZ zählte, möchte in seiner Eigenschaft als II. Vorsitzender der „*Associatio* Winfried SCHULZ“ einen Beitrag zur Zusammenarbeit von Kanonisten aus Deutschland und Italien leisten, den beiden Schaffenszentren von Winfried SCHULZ.

Elmar GÜTHOFF, Berlin

* * *

2. **KÜHN, Christoph, *Die Rechtsbeziehungen des Heiligen Stuhls zum Europarat*. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 9) Frankfurt a.M.: Peter Lang 1999. XVI u. 176 S., ISBN 3-631-34465-1.**

Das Werk von Msgr. Christoph KÜHN wurde 1997 von der kanonistischen Fakultät der *Pontificia Università di San Tomaso* zu Rom (auch „Angelicum“ genannt) als Dissertation zum Doktorat im Kanonischen Recht angenommen. Die Arbeit wurde von Prof. DDr. Roland MINNERATH betreut. Das vorliegende Werk ist in fünf Kapitel gegliedert, denen ein Ergebnis (S. 151-155) und ein Nachtrag (S. 157-159) folgen.

Im Rahmen der Einführung (S. 1-4) beschreibt der Verf. den „Gegenstand der Studie“ (S. 2): Der Verf. untersucht „die Beziehungen des Heiligen Stuhls zum Europarat, insofern dieser eine internationale Organisation ist, und insofern diese Beziehungen rechtlichen Charakter haben“ (S. 2). Es geht dem Verf. „um die Darstellung der rechtlich relevanten Kontakte des Heiligen Stuhls zum Europarat in ihrer Entwicklung und um die Analyse der durch sie begründeten Rechtsinstitute seiner Repräsentation bei der Organisation“ (S. 2). Ein Schwerpunkt der Studie liegt in der Analyse des völkerrechtlichen Charakters dieser Vertretung, „denn in der Gesamtschau der Beziehungen des Heiligen Stuhls zu Internationalen Organisationen präsentiert sich auch seine Vertretung beim Europarat als konkrete Anwendung seiner Eigenschaft, ein Subjekt des Völkerrechts zu sein“ (S. 2).

Im ersten Kapitel (S. 5-24) nimmt der Verf. zunächst eine Einordnung der Entstehungsgeschichte des Europarates in den Prozeß der Neuordnung Europas nach dem Zweiten Weltkrieg vor (S. 5-13). Der zweite Hauptabschnitt dieses Kapitels definiert den Europarat als intergouvernementale Internationale Organisation, präzisiert seine Völkerrechtssubjektivität und beleuchtet seine spezifischen Merkmale (S. 13-24).

Die Konditionen und Rechtsformen der Mitgliedschaft im Europarat (S. 25-28) sowie die Struktur und Funktionsweise des Europarates (S. 29-44) sind Gegenstand des zweiten Kapitels (S. 25-44). Dabei geht es dem Verf. primär „um die Herausarbeitung der unterschiedlichen Gewichtung seiner Organe und um die Darstellung ihrer Arbeitsweise“ (S. 2).

Das dritte Kapitel (S. 45-66) beschäftigt sich mit dem Prozeß der europäischen Integration und seiner Beurteilung durch den Heiligen Stuhl. Die Darstellung beschränkt sich auf jene Grundlinien und Optionen (S. 45-60) sowie Eckdaten (S. 60-66) des Europa-Engagements des Heiligen Stuhls, die für das Verständnis seiner Rechtsbeziehungen zum Europarat notwendig und aufschlußreich sind. „Ein Hauptaugenmerk liegt dabei auf der Beleuchtung und Begründung des starken Interesses, das der Heilige Stuhl für Europa hat“ (S. 3).

Im vierten Kapitel (S. 67-104) geht der Verf. zunächst den Grundlagen der internationalen Rechtspersönlichkeit des Heiligen Stuhls nach, die ihn zur Aufnahme und Pflege völkerrechtlicher Beziehungen bilateraler und multilateraler Natur befähigt (S. 47-86). Die Entwicklung der Kontakte und Beziehungen des Heiligen Stuhls zu intergouvernementalen Institutionen der Völkergemeinschaft ist Gegenstand des zweiten Hauptabschnitts (S. 86-104).

Das fünfte Kapitel (S. 105-150) ist als Gesamtdarstellung der Rechtsbeziehungen des Heiligen Stuhls zum Europarat konzipiert. Diese werden in allen Phasen ihrer Entwicklung auf der Basis der zugänglichen Quellen nachvollzogen und kommentiert (S. 105-133). Die vorliegende Untersuchung schließt mit einer Analyse des gegenwärtigen Status der Vertretung des Heiligen Stuhls beim Europarat ab (S. 133-150); hier gibt der Verf. auch einen kurzen Überblick „über die Tätigkeiten, die die päpstliche Gesandtschaft in Straßburg auf der Grundlage und im Rahmen der dargestellten Rechtsbeziehungen entfaltet“ (S. 3).

Elmar GÜTHOFF, Berlin

* * *

3. **SCHÖCH, Nikolaus, *Die kirchenrechtliche Interpretation der Grundprinzipien der christlichen Anthropologie als Voraussetzung für die eheweisrechtliche Beurteilung der psychischen Ehekonsensunfähigkeit. Eine kanonistische Studie unter besonderer Berücksichtigung der päpstlichen Allokutionen und der Judikatur der Römischen Rota.* (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 15) Frankfurt a.M.: Peter Lang 1999. LXXV u. 393 S., ISBN 3-631-34520-8.**

Mehr als in bezug auf die phänomenologische Beschreibung der einzelnen psychischen Störungen gelangten die verschiedenen Schulen der Psychiatrie bei der Feststellung von deren Ursachen zu unterschiedlichen Ergebnissen. Der Richter muß um diese Unterschiede wissen, ohne daß ihn dies berechtigt, den Wert des Beitrages der Humanwissenschaften zu unterschätzen. Er kann von deren Ergebnissen im Bereich der psychischen Eheunfähigkeit keineswegs absehen, sondern muß von den Psychiatern allgemein akzeptierte Theorien, die einen ausreichenden Gewißheitsgrad innerhalb dieser Wissenschaften erreichen, rezipieren. Dabei ist es erforderlich, sich nach dem vom Zweiten Vatikanischen Konzil betonten Grundprinzip der Autonomie der einzelnen Wissenschaftszweige der unterschiedlichen Methoden, welche im Bereich der Humanwissenschaften und jener des Kirchenrechts angewandt werden, bewußt zu sein, denn erstere arbeiten vorwiegend empirisch, letztere vorwiegend deduktiv. Die im Ehenichtigkeitsprozeß notwendige Synthese zwischen beiden Wissenschaften kann nicht durch eine unkritische und unmittelbare Übernahme des

Sachverständigengutachtens in das Urteil erfolgen, sondern bedarf der Übersetzung. Dabei ist vor allem zu beachten, daß der Mensch nicht nur in einzelnen Sektoren seiner Persönlichkeit, etwa in seinen Störungen, in seinen Trieben oder seinem Unterbewußtsein, sondern als Ganzheit betrachtet wird. Wesentliche und unleugbare Charakteristiken dieser Ganzheit sind dem christlichen Personalismus, wie er vor allem von der Konzilskonstitution *Gaudium et spes* vertreten wurde, zu entnehmen. Der Mensch agiert personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blindem inneren Drang oder bloß äußerem Zwang. Der Mensch verfügt über eine geistige und unsterbliche Seele, Individualität, Gottebenbildlichkeit, Rationalität, Freiheit und Beziehungsfähigkeit. Er bildet eine Ganzheit, die aus verschiedenen Elementen geformt wird, die mit einer zur jeweiligen Angelegenheit geeigneten Sprache ausgedrückt werden muß. Alle Wissenschaften, seien sie nun theologisch, philosophisch oder naturwissenschaftlich, müssen ihre Erkenntnisse austauschen. Sie beziehen sich so auf die objektive Realität und Einheit des Menschen. Zentral erweist sich der christliche Personalismus für das einheitliche Verständnis der Begriffe wie „geistig gesund“/„geistig krank“, „Normalität“/ „Abnormität“, „reif“/„unreif“, „frei“/„unfrei“, deren Bedeutung nicht ohne Bezugnahme auf eine bestimmte Anthropologie definiert werden kann.

Es gibt Phänomene, die in einem kulturellen Kontext als normal betrachtet werden können, während sie in einem anderen Kontext zweifellos abnorm sind. Andere Verhaltensweisen sind in einem Kulturkreis lediglich leicht abnorm, in einem anderen hingegen schwerwiegend abnorm. Gerade von Seiten der kirchlichen Gerichtsbarkeit und aufgrund der Tatsache der zunehmenden Mobilität der Menschen ist die Berücksichtigung der Umgebung, der sozialen Schicht und Kultur von grundlegender Bedeutung. Starke Auswirkungen zeigt der kulturelle Einfluß auch auf die Beurteilung des für die Eheschließung notwendigen Reifegrades und der Willensfreiheit.

Der interpersonale Charakter der Ehe ist wesentlich, weil die Ehe *per definitionem* eine heterosexuelle zwischenmenschliche Beziehung voraussetzt. Der Begriff der relativen Eheführungsunfähigkeit wurde allerdings aus der Psychologie übernommen. Seine Akzeptanz bringt letztlich einen Determinismus mit sich: Ein Paar könne nach einigen Ehejahren gar nicht anders als sich auseinanderleben und sich das Leben schwer machen. Die „Unmöglichkeit“ ist jedoch nach objektiven Kriterien, anhand der wesentlichen Verpflichtungen zu messen, nicht subjektiv an der Person des anderen Partners. Wird der Partner zum „Meßobjekt“, sind die Urteile der Gerichte fast nicht mehr objektivierbar. Die Objektivierbarkeit würde auch durch die von manchen Autoren vorgeschlagene Einordnung unter die Ehehindernisse nicht größer. Nicht die ehelichen Pflichten als solche, sondern die Person des anderen Partners mit ihren Fähigkeiten, mit ihren Eigenschaften, mit ihren Schwächen und Grenzen sowie

mit ihren leichten psychischen Störungen wird zum Kriterium. Die Analyse der Interaktion führt zwar zur besseren Kenntnis der Persönlichkeit des einzelnen Partners und von dessen Fähigkeiten im Bereich der zwischenmenschlichen Kommunikation, die für die Ehe als Beziehung zwischen zwei Personen von entscheidender Bedeutung sind und ist als solche wünschenswert, nicht jedoch die von manchen Autoren daraus abgeleitete Konsequenz, nämlich die Akzeptanz der relativen Konsensunfähigkeit, die aus der vorwiegenden Betrachtung der Ehe resultiert, wie sie vom konkreten Paar in einem historischen Zeitabschnitt gelebt wird, weitgehend unabhängig von ihrem in der Menschennatur grundgelegten Wesen, welches letztlich dem Naturrecht entspringt. Die Judikatur der Römischen Rota und des einzigen derzeit funktionierenden drittinstanzlichen Gerichts, der spanischen Rota in Madrid, ist gespalten, obwohl sich langsam eine Ablehnung des Nichtigkeitsgrundes der relativen Ehefähigkeitsunfähigkeit abzeichnet.

Abschließend wurden die Auswirkungen der Vereinfachung des kanonischen Eheprozesses, welche von Papst PAUL VI. den USA, Kanada und Australien gewährt wurden, näher untersucht. Die Unterbewertung der Rolle des Bandverteidigers und die seltenere Prüfung der affirmativen Urteile durch die zweite Instanz aufgrund der häufig gehandhabten Dispensmöglichkeit von Seiten der Bischofskonferenz führten zu einer unkritischen Übernahme von psychiatrischen Erkenntnissen direkt in die Nichtigkeitsurteile, die zum Teil mehr psychologischen Traktaten als gerichtlichen Urteilen glichen. Can. 1095 entwickelte sich so zum scheinbar leichtesten und am universalsten einsetzbaren Nichtigkeitsgrund. Trotz dieser negativen Seiten der dargelegten Entwicklung müssen positiv eine Beschleunigung der Verfahren sowie das Bemühen um eine entsprechende Würdigung der Ergebnisse der Humanwissenschaften anerkannt werden. Allerdings ist die Zeit gekommen, durch den redlichen Dialog des Parteienanwalts, des Bandverteidigers und des Richters als Experten der Rechtswissenschaft mit dem Sachverständigen für jeden einzelnen Fall die Synthese der Erkenntnisse für sich autonom und mit unterschiedlichen Methoden arbeitender Wissenschaften zu schaffen. Diese Synthese findet im Urteil ihren Höhepunkt.

Selbstanzeige des Verf.

* * *

4. SELGE, Karl-Heinz, *Ehe als Lebensbund. Die Unauflöslichkeit der Ehe als Herausforderung für den Dialog zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Theologie.* (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 12) Frankfurt a.M.: Peter Lang 1999. CCCCH u. 402 S., ISBN 3-631-34425-2.

In der vorliegenden Studie wird aus der Perspektive einer theologisch verantworteten Kirchenrechtswissenschaft der gegenwärtige ökumenische Diskurs über die Ehe als unauflöslicher Lebensbund untersucht. Dabei geht es um den Abbau vereinfachender und verfälschender Vorurteile hinsichtlich des Verständnisses der Unauflöslichkeit als unaufgebbares Charakteristikum der Ehe. Hierzu werden die rechtlichen und theologischen Implikationen einer normativ eingeforderten Unauflöslichkeit erörtert. Als Ergebnis der Analyse wird u.a. der Aspekt der Glaubensgebundenheit für die Begründung des christlichen Ehestandes vorgelegt. Von hierher ist auch ein besserer Verständniszugang eröffnet sowohl für die einschlägigen Bestimmungen des CIC als auch für die evangelisch-lutherische Praxis hinsichtlich der Möglichkeit zu neuerlicher Trauung nach erfolgter Ehescheidung. Es werden Erkenntnisse gewonnen, die einen wesentlichen Bezug zur katholischen Doktrin und Rechtsprechung aufweisen.

Aus dem Inhalt: Die gemeinsame theologisch-kirchliche Tradition des Abendlandes - Das Fundament: Die Unauflöslichkeit der Ehe im Zeugnis des Neuen Testaments. Der historische Rahmen: Die Lehre und kanonische Ordnung der Ehe und ihrer Unauflöslichkeit von der alten Kirche bis zum Vorabend der Reformation - Eine Problemsichtung im Überblick: Die theologische Tradition des Luthertums - Die neuzeitliche Entwicklung des katholischen Verständnisses von Ehe und lebenslanger Bindung - Konzeptionen zur Erhellung der Wirklichkeit unlösbarer ehelicher Bindung - eine Auswertung doktrineller Entwürfe seitens katholischer und evangelisch-lutherischer Theologen der Gegenwart.

Die vorliegende Untersuchung wurde im Wintersemester 1998/99 an der Theologischen Fakultät der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz als Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Theologie angenommen.

Selbstanzeige des Verf.

MITARBEITERVERZEICHNIS*

AHLERS, Reinhild, Dr.theol., Lic.iur.can., Professorin für Kirchenrecht an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Kapuziner Münster; Lehrbeauftragte am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster; Leiterin der Fachstelle Kirchenrecht im Generalvikariat Münster; Diözesanrichterin am Offizialat Münster

ALTHAUS, Rüdiger, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Vizeoffizial des Erzbistums Paderborn; Privatdozent für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum; Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster; Lehrbeauftragter für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Paderborn

BECKER, Hans-Jürgen, Dr.iur., Professor für Bürgerliches Recht, Europäische Rechtsgeschichte und Kirchenrecht an der Juristischen Fakultät der Universität Regensburg

BIER, Georg, Dr.theol., Lic.iur.can., Diözesanrichter am Offizialat Limburg

BUCHNER, Jürgen, Mag.iur., Lic.iur.can., B.A., Richter am Offizialat Würzburg

CASTELL, Ernst Freiherr von, Dr.iur.can., Offizial des Bistums Augsburg

CLEVE, Jürgen, Dr.theol., Lic.iur.can., Diözesanrichter am Offizialat Essen

DANEELS, Frans OPraem, Dr.iur.can., Promotor Iustitiae der Apostolischen Signatur, Professor inv. für Kirchenrecht an der Kanonistischen Fakultät der Universität Gregoriana

DE FLEURQUIN, Luc, Dr.iur.can., Dr.iur., Lic.iur.not., Lic.theol., Professor für Kirchenrecht an der Fakultät für kanonisches Recht der Katholischen Universität Löwen

DSCHULNIGG, Peter, Dr.theol., Professor für Neues Testament an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

EICHOLT, Bernd, Ass.iur., Oberregierungsrat, Bundesministerium des Innern

GÜTHOFF, Elmar, Dr.iur.can.habil., Dr.theol., Privatdozent am Kanonistischen Institut *ad instar facultatis* der Pázmány Péter Catholic University zu Budapest, Diözesanrichter am Konsistorium des Erzbistums Berlin

GUTH, Hans-Jürgen, Dr.theol.habil., Privatdozent für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen

* Angeführt werden die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit namentlich gekennzeichneten Beiträgen in Band 7 nach dem Stand vom 31.1.2000.

HALLERMANN, Heribert, Dr.theol.habil., Privatdozent für Kirchenrecht und kirchliche Rechtsgeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz

HEINEMANN, Heribert, Dr.iur.can., em. Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum; stellv. Generalvikar des Bistums Essen

KAHLER, Hermann, Dr.theol., Lic.iur.can., Diözesanrichter am Offizialat Münster

KALDE, Franz, Dr.iur.can., Dipl.Theol., M.A., Universitätsdozent an der Universität Salzburg; wiss. Mitarbeiter am Kanonistischen Institut der Universität München; Richter am Diözesan- und Metropolitanericht Salzburg

KNOCH, Wendelin, Dr.theol., Professor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

KRAMER, Hans, Dr.theol., Professor für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix, Dr.theol., Lic.iur.can., Lehrbeauftragte am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster und an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Kapuziner Münster; Referentin für Kirchenrecht im Generalvikariat Münster; Diözesanrichterin am Offizialat Münster

LÜDECKE, Norbert, Dr.theol., Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn; Honorarprofessor für Kirchenrecht und Staatskirchenrecht am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Frankfurt a.M.

LÜDICKE, Klaus, Dr.iur.can., Dipl.Theol., Ass.iur., Professor für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster; Universitätsdozent am Institut für Kirchenrecht der Universität Graz; Diözesanrichter am Offizialat Münster

MARGELIST, Stefan, Dr.iur.can., lic.theol., Offizial des Bistums Sitten

MAY, Georg, Dr.theol., Lic.iur.can., em. Professor für Kirchenrecht, Kirchliche Rechtsgeschichte und Staatskirchenrecht im Fachbereich Katholische Theologie der Universität Mainz

MEIER, Dominicus M. OSB, Dr.theol., Lic.iur.can., Privatdozent am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster; Dozent für Kirchenrecht an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Pallotiner in Vallendar; Ehebandverteidiger am Erzbischöflichen Offizialat Paderborn

MÜLLER, Jörg, Dr.phil., wiss. Angestellter am Leopold-Wenger-Institut für Rechtsgeschichte der Universität München

NEUMANN, Burkhard, Dr.theol., 1989-1996 wiss. Assistent am Johann-Adam-Möhler Institut für Ökumenik in Paderborn

NIERHAUS, Michael, Dr.iur.utr., Professor für Staatsrecht, Allgemeines Verwaltungsrecht und Kommunalrecht an der Juristischen Fakultät der Universität Potsdam

OLSCHEWSKI, Jürgen, Dr.theol., Ehebandverteidiger am Offizialat Münster

OLSCHEWSKI, Ursula, Dr.theol., Lehrbeauftragte für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

PAPEZ, Ivan Viktor, Dr.iur.can., Lic.theol., Professor für Vermögensrecht und für Ius Publicum Ecclesiasticum an der Fakultät für Kirchenrecht des Pontificium Athenaeum Antonianum in Rom; Konsultor der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse sowie der Kongregation für die Ostkirchen; Ehebandverteidiger (deputatus) an der Rota Romana und an der Glaubenskongregation

PETRI, Heinrich, Dr.theol., Professor für Fundamentaltheologie an der Theologischen Fakultät der Universität Regensburg

PITSCHL, Florian, Dr.phil., Professor für Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Brixen-Südtirol; Dozent für Philosophie am Internationalen Priesterseminar Redemptoris Mater in Berlin

PRADER, Joseph, Dr.iur.can., lehrbeauftragter Professor für orientalisches Recht am Orientaleninstitut Rom, Konsultor des PCI, Richter am Regionalgericht Venedig

PRIMETSHOFER, Bruno CSsR, Dr.iur.can., em. Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien

REES, Wilhelm, Dr.theol., Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck

REINHARDT, Heinrich J.F., Dr.theol., Lic.iur.can., Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum; Gastprofessor für Kirchenrecht an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Kapuziner Münster; Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster; in der Diözese Essen Diözesanexaminator und Dozent am Priesterseminar; Diözesanrichter am Offizialat Münster

ROMMEL, Martina, Dr.phil, Dipl.Theol., Mainz

RÜFNER, Wolfgang, Dr.jur., em. Professor für Öffentliches Recht und Kirchenrecht an der Juristischen Fakultät der Universität Köln; Leiter des Instituts für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands, Bonn

SCHIRMER, Friederike, Ass.iur., Lic.iur.can., Ehebandverteidigerin am Konsistorium des Erzbistums Berlin

SCHMALZL, Klaus, Dipl.Theol., Lic.iur.can., Diözesanrichter am Offizialat Würzburg; Ehe-, Familien- und Lebensberater in der Eheberatungsstelle in Würzburg

SCHMID, Gilbert, Dr.theol., Dr.med., Dr.phil., Professor für Pastoralpsychologie und Pastoralsoziologie an der Theologischen Fakultät Paderborn

SCHMIDT, Georg SJ, Dr.theol., Ass.iur., Berlin

SCHÖCH, Nikolaus OFM, Dr.theol.habil., Dr.iur.can., Prodekan der Fakultät für Kanonisches Recht des Pontificium Athenaeum Antonianum in Rom, Gastprofessor an der Pontificia Universitas Sanctae Crucis in Rom; Universitätsdozent an der Universität Salzburg; Anwalt bei der Römischen Rota

SCHÜLLER, Thomas, Dr.theol., Lic.iur.can., Rechtsdirektor im Ordinariat Limburg; Persönlicher Referent des Bischofs von Limburg; Kirchenanwalt am Offizialat Limburg; Lehrbeauftragter für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster und für Staatskirchenrecht an der Theologischen Fakultät der Hochschule St. Georgen in Frankfurt a.M.

SCHWEER, Stefan, Lic.iur.can., Vernehmungsrichter und Ehebandverteidiger am Offizialat der Diözesen Hamburg und Osnabrück, Verwaltungskanonist im Generalvikariat Osnabrück; Lehrbeauftragter für Kirchenrecht an der Universität Hannover

SELGE, Karl-Heinz, Dr.theol., Lic.iur.can., DEA en droit canonique, Diözesanrichter am Konsistorium des Erzbistums Berlin; Lehrbeauftragter für Kirchenrecht an der Theologisch-Pädagogischen Akademie Berlin

STAMM, Heinz-Meinolf OFM, Dr.iur.can., Lic.iur., Bibl.Rat, Dipl.-Paläograph und -Archivar, Professor für Geschichte des Kirchenrechts an der Fakultät für Kanonisches Recht des Pontificium Athenaeum Antonianum in Rom, Professor inc. am Institut beider Rechte der Pontificia Universitas Lateranensis in Rom

STEIGENBERGER, Benedikt, Dipl.Theol., Lic.iur.can., Vernehmungsrichter und Ehebandverteidiger am Offizialat Münster

STOCKMANN, Peter, Dr.theol., wiss. Assistent am Lehrstuhl für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Passau; Ehebandverteidiger am Konsistorium des Erzbistums Berlin

SZABÓ, Péter, Dr.theol., Professor am Kanonistischen Institut *ad instar facultatis* der Pázmány Péter Catholic University zu Budapest

WALSER, Markus, Dr.iur.can., Lic.theol., B.A. phil., General- und Gerichtsvikar des Erzbistums Vaduz; Dozent für Kirchenrecht an der Theologischen Hochschule Chur; Richter am Diözesangericht Chur

WEGAN, Martha, Dr.iur., Dr.iur.can., Mag.theol., Anwältin bei der Römischen Rota und beim Heiligen Stuhl

WIJLENS, Myriam, Dr.iur.can., Lic.theol., Privatdozentin für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster; Lehrbeauftragte für Kirchenrecht am Beda-Kolleg in Rom; Diözesanrichterin am Offizialat Münster

WIRTH, Paul, Dr.iur.can., Offizial des Bistums Augsburg (†)

WOLF, Lorenz, Dr.iur.can., Offizial des Erzbistums München und Freising

REDAKTION UND LEKTORAT

OLSCHEWSKI, Jürgen (siehe oben)

OLSCHEWSKI, Ursula (siehe oben)

DE PROCESSIBUS MATRIMONIALIBUS (DPM)

DPM wurde begründet im Jahr 1994 und erscheint jährlich. DPM 1 bis 3 sind erschienen beim „Benno Verlag“ in Leipzig. Ab Band 4 (1997) erscheint DPM beim Verlag „Peter Lang“ in Frankfurt a.M.

Sämtliche Zuschriften werden an die Herausgeber erbeten:

De Processibus Matrimonialibus

PD DDr. Elmar GÜTHOFF und Dr. Karl-Heinz SELGE

Ahornallee 33

D-14050 Berlin

Fax 0049/30/306738-19

Manuskripte werden immer als Papierausdruck **und** zugleich auf Diskette erbeten. Für unaufgefordert eingesandte Manuskripte oder Bücher wird keine Verpflichtung zum Abdruck oder zur Rezension/Anzeige übernommen. Die einzelnen Beiträge stehen in der inhaltlichen Verantwortung der Autoren. Jeder Autor hat das Recht und die Verantwortung der Autorenkorrektur seiner Beiträge. Ab dem Band 8 (2001) folgt DPM den neuen Rechtschreibregeln. Alle Autoren werden gebeten, dies bei der Abfassung ihrer Beiträge zu berücksichtigen.

Redaktionsschluß für DPM 8 (2001) ist der 1.6.2000.

DPM wird gedruckt mit Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Die „*Associatio* Winfried SCHULZ“ beteiligt sich an der Unterstützung der Zeitschrift durch die Übernahme der Schriftleitungskosten. Die „*Associatio* Winfried SCHULZ“, Postfach 410441, D-12114 Berlin, Konto 6000 770017 Pax Bank Berlin (BLZ 100 601 98), ist gemeinnützig, so daß Spenden zur Unterstützung von DPM in Deutschland steuerabzugsfähig sind.

ANKÜNDIGUNG

Vom 4. bis 6. Dezember 2000 findet in der Katholischen Akademie Berlin (Hannoversche Str. 5, 10115 Berlin) das jährliche Studienseminar *De processibus matrimonialibus* statt. **Hiermit werden alle Interessenten zu DPM eingeladen.** Separate Einladungen ergehen ausschließlich an die Referenten, die Mitarbeiter des Konsistoriums des Erzbistums Berlin und an die Mitglieder der „*Associatio* Winfried SCHULZ“. Um schriftliche Anmeldung wird bis zum 1. Oktober 2000 nach dem unten abgedruckten Muster gebeten. Es erfolgt keine Eingangsbestätigung der Anmeldung. Die Zusendung der Tagungsunterlagen erfolgt zum 1. November 2000.

Alle Teilnehmer am Studienseminar sind zur Vorlage eines schriftlichen Beitrages (*communicatio*) eingeladen, der während der Studientagung verlesen und anschließend in der Zeitschrift DPM veröffentlicht werden soll.