

DE PROCESSIBUS MATRIMONIALIBUS

Fachzeitschrift zu Fragen
des Kanonischen Ehe- und Prozeßrechtes

Herausgegeben von
Elmar Güthoff und Karl-Heinz Selge
Schriftleitung: Elmar Güthoff

13. Band, Jahrgang 2006



PETER LANG

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

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://www.d-nb.de>> abrufbar.

Gedruckt mit Unterstützung
der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.

ISSN 0948-0471
ISBN 978-3-631-56718-0

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Frankfurt am Main 2007
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

www.peterlang.de

INHALTSVERZEICHNIS

A. REFERATE

1. BUSSO, Ariél D., Besonderheiten der kirchlichen Ehejudikatur in Argentinien 17
2. Erzbischof CHRISTOFOR, Die Ehe und die Familie aus Sicht der orthodoxen Kirche 27
3. HOMOLKA, Walter, Das jüdische Eherecht 37
4. LANDAU, Peter, Papst Cölestin II. und die Anfänge des kanonischen Eheprozessrechts 57
5. PULTE, Matthias, Die eherechtlichen Akzente in den Ansprachen Papst Johannes Pauls II. an die Rota Romana von 1979 bis 2004 73
6. RIEDL, Gerda, Macht der Vertrag das Sakrament? Theologische Überlegungen zu einem heiklen Thema des kanonischen Eherechts (c. 1055 CIC) 93

B. STUDIEN

1. CASTELL, Ernst Freiherr von, Bis zum bitteren Ende? Über die Unmöglichkeit, offenkundig aussichtslose Annullierungsverfahren von Amts wegen einzustellen 107
2. KALDE, Franz / MARTETSCHLÄGER, Johannes, (Staats-)Kirchenrechtler als Autoritäten in der österreichischen Rechtsprechung. Eine Rechtsdatenbank im Dienste der Wissenschaftsgeschichte. Hugo Schwendenwein zur Vollendung des 80. Lebensjahres 119
3. STOCKMANN, Peter, Die Ansprache Johannes Pauls II. vom 29. Januar 2005 vor der Römischen Rota 139
4. WEIB, Andreas, Der sog. Kirchenaustritt in Deutschland – stets ein *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*? Neue Klärungen in einer alten Frage 147

C. EHE- UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN

1. Ansprache Papst Johannes Pauls II. an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2005 (29.1.2005) 173

D. REZENSIONEN

1. AHLERS, Reinhild / LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix, Kirchenrecht 177
aktuell (*Hans-Jürgen Guth*)
2. AHLERS, Stella, Gleichstellung der Frau in Staat und Kirche – ein 179
problematisches Spannungsverhältnis (*Reinhild Ahlers*)
3. ALTHAMMER, Jörg / KLAMMER, Ute (Hrsg.), Ehe und Familie in der 181
Steuerrechts- und Sozialordnung (*Joachim Wiemeyer*)
4. ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, Nicolás, La Colección canónica de 186
Lanfranco de Bec (*Heinz-Meinolf Stamm*)
5. ARCISODALIZIO DELLA CURIA ROMANA (Hrsg.), La „querela nullita- 186
tis“ nel processo canonico (*Klaus Lüdicke*)
6. AUCHTER, Thomas / SCHLAGHECK, Michael (Hrsg.), Theologie und 188
Psychologie im Dialog über Erinnern und Vergessen (*Markus
Wasserfuhr*)
7. AUCHTER, Thomas / SCHLAGHECK, Michael (Hrsg.), Theologie und 191
Psychologie im Dialog über die Erfahrung des Bruchstückhaften und
die Sehnsucht nach Ganzheit (*Markus Wasserfuhr*)
8. BARWIG, Gunter, Die Geltung der Grundrechte im kirchlichen Be- 193
reich (*Ulrich Rhode*)
9. BAUSZUS, Silvia, Der Topos von der Großfamilie in der familien- und 194
erbrechtlichen Diskussion (*Martin Löhnig*)
10. BEBE, Pauline, Isha (*Hartmut Bomhoff*) 196
11. BECK, Lois / NASHAT, Guity (Hrsg.), Women in Iran from 1800 to 198
the Islamic Republic (*Anna M. Echterhoff*)
12. BENSCH, Rochus J., Neuere baltische Kirchenrechtsgeschichte (*Evija 199
Beyer*)
13. BETHKE, Jürgen, Das kirchenamtliche Verhältnis von Laien (*Rüdiger 201
Althaus*)
14. BIERHOFF, Hans-Werner / ROHMANN, Elke, Was die Liebe stark 204
macht (*Markus Wasserfuhr*)
15. BISCHOFBERGER, Pius, Kirchliches Management – Grundlagen und 205
Grenzen (*Rüdiger Althaus*)
16. BITTERLI, Marius Johannes, Das Priesterseminar (*Heribert Heine- 209
mann*)
17. BOCALA, Henry, Diplomatic Relations between the Holy See and the 214
State of Israel (*Ilona Riedel-Spangenberg*)

- | | | |
|-----|--|-----|
| 18. | BURGUIÈRE, André / KLAPISCH-ZUBER, Christiane / SEGALÉN, Martine / ZONABEND, Françoise (Hrsg.), Geschichte der Familie (<i>Wilhelm Geerlings</i>) | 216 |
| 19. | BURGUIÈRE, André / KLAPISCH-ZUBER, Christiane / SEGALÉN, Martine / ZONABEND, Françoise (Hrsg.), Geschichte der Familie (<i>Daniela Müller</i>) | 218 |
| 20. | CAMPENHAUSEN, Axel Frhr. von / RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona / SEBOTT, Reinhold (Hrsg.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht (<i>Heribert Heinemann</i>) | 219 |
| 21. | CANON LAW SOCIETY OF AMERICA (Hrsg.), Proceedings of the Sixty-seventh Annual Convention (<i>Peter Platen</i>) | 222 |
| 22. | CATTANEO, Arturo, Unità e varietà nella comunione della Chiesa locale (<i>Hugo Schwendenwein</i>) | 225 |
| 23. | CERCAS RUEDA, José Luis, El instituto de las cauciones en el impedimento de disparidad de cultos (<i>Peter Stockmann</i>) | 227 |
| 24. | COGAN, Patrick (Hrsg.), Sacerdotes Iuris (Digestae 1.1) (<i>Rüdiger Althaus</i>) | 229 |
| 25. | CONSTABLE, Nicole (Hrsg.), Cross-Border Marriages (<i>Caroline Isabella Sachs</i>) | 232 |
| 26. | DALLA TORRE, Giuseppe / BONI, Geraldina, Conoscere il diritto canonico (<i>Johann Hirnsperger</i>) | 234 |
| 27. | DAMM, Marcus, Psychosoziales Geschlecht und Ehekonflikte (<i>Markus Wasserfuhr</i>) | 236 |
| 28. | DASTMALTCHI, Elisabeth, § 630 ZPO als eheerhaltendes Element im Scheidungsrecht? (<i>Elisabeth Kandler-Mayr</i>) | 240 |
| 29. | D'AURIA, Andrea, Inganno, frode, deliberazione (<i>Michaela Lomb</i>) | 243 |
| 30. | DITTBERNER, Mareike, Lebenspartnerschaft und Kindschaftsrecht (<i>Sonja Rademacher</i>) | 246 |
| 31. | DONATI, Alberto, La famiglia tra diritto pubblico e diritto privato (<i>Hugo Schwendenwein</i>) | 250 |
| 32. | DORNBLÜTH, Susanne, Die europäische Regelung der Anerkennung und Vollstreckbarerklärung von Ehe- und Kindschaftsentscheidungen (<i>Sonja Rademacher</i>) | 254 |
| 33. | DROBNER, Hubertus R., Augustinus von Hippo (<i>Wilhelm Geerlings</i>) | 257 |
| 34. | DUNN, Dennis J., The Catholic Church and Russia (<i>Thomas Mark Németh</i>) | 259 |

35.	DÜREN, Sabine, Diakonat der Frau? (<i>Heinz-Meinolf Stamm</i>)	261
36.	DÜWEL, Lars, Die Nichtigkeit und Anfechtbarkeit der Ehe in der Rechtsprechung des Reichsgerichts zwischen 1900 und 1945 (<i>Norbert Janz</i>)	262
37.	EISFELD, Jens, Die Scheinehe in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert (<i>Alfred Rinnerthaler</i>)	265
38.	ELDERS, Leo J., The Ethics of St. Thomas Aquinas (<i>Peter Schallenberg</i>)	268
39.	ENDEPOHLS-ULPE, Martina / JESSE, Anja (Hrsg.), Familie und Beruf – weibliche Lebensperspektiven im Wandel (<i>Hans Kramer</i>)	269
40.	ERDÖ, Péter, Kirchenrecht im mittelalterlichen Ungarn (<i>Rüdiger Althaus</i>)	271
41.	ETTRICH, Christine / ETTRICH, Klaus Udo, Persönlichkeitsentwicklung verhaltensgestörter Kinder und Jugendlicher (<i>Hans Kramer</i>)	274
42.	ETZI, Priamo, Iuridica francescana (<i>Nikolaus Schöch</i>)	276
43.	FABBRINI, Dino, Il matrimonio nel diritto ebraico e israeliano (<i>Luigi Dal Lago</i>)	282
44.	FABER, Richard (Hrsg.), Katholizismus in Geschichte und Gegenwart (<i>Franziska Schumann</i>)	283
45.	FERNANDES, João Manuel Azevedo Alexandrino, Die Theorie der Interpretation des Gesetzes bei Francisco Suárez (<i>Wilhelm Rees</i>)	287
46.	FERNÁNDEZ MOLINA, Christina, Katholische Gemeinden anderer Muttersprache in der Bundesrepublik Deutschland (<i>Reinhild Ahlers</i>)	289
47.	FLACH, Andreas, Fortgeltung des Zwölftafelrechts (<i>Stefan Chr. Saar</i>)	291
48.	FLECK, Gunter, Verleihung des Körperschaftsstatus an Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in einer multikulturellen Gesellschaft (<i>Rainer Siegel</i>)	293
49.	FRANKE, Luitgard, Demenz in der Ehe (<i>Richard Hartmann</i>)	294
50.	FRASSEK, Ralf, Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit (<i>Heinz-Meinolf Stamm</i>)	296
51.	FRIER, Bruce W. / MCGINN, Thomas A. J., A Casebook on Roman Family Law (<i>Georg Klingenberg</i>)	298
52.	GAUCH, Caroline, Rechtsprechung und Kodifikation – ein Gegensatz? Die Anwendung des Scheidungsrechts durch den Richter (<i>Martin Löhnig</i>)	302

53. GAVIN, Fintan, Pastoral Care in Marriage Preparation (Can. 1063) 304
(*Markus Graulich*)
54. GEDGE, Karin E., Without Benefit of Clergy (*Gerlinde Katzinger*) 312
55. GÓRSKI, Krzysztof, Das personenbezogene Eheverständnis und relatives Erfüllungsunvermögen (*Heinrich J. F. Reinhardt*) 315
56. GRAULICH, Markus, Unterwegs zu einer Theologie des Kirchenrechts 318
(*Michael Böhnke*)
57. GROH, Kathrin, Selbstschutz der Verfassung gegen Religionsgemeinschaften (*Norbert Janz*) 322
58. GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (Hrsg.), Corso istituzionale di diritto canonico (*Ulrich Rhode*) 325
59. GÜNZEL, Angelika, Religionsgemeinschaften in Israel (*Peter Stockmann*) 329
60. HAJO, Siamend / BORCK, Carsten / SAVELSBERG, Eva / DOGAN, Sukriye (Hrsg.), Gender in Kurdistan und der Diaspora (*Birgit Blättel-Mink*) 332
61. HALLERMANN, Heribert, Pfarrei und pfarrliche Seelsorge (*Thomas Schüller*) 338
62. HANDSCHUH, Wilhelm, Diözesane Schieds- und Schlichtungsstellen in der katholischen Kirche (*Wilhelm Rees*) 343
63. HELMHOLZ, R. H., Roman Canon Law in Reformation England 345
(*Heinz-Meinolf Stamm*)
64. HOFER, Sybille / SCHWAB, Dieter / HENRICH, Dieter (Hrsg.), From Status to Contract? (*Hugo Schwendenwein*) 348
65. HUININK, Johannes J. / RÖHLER, Karl Alexander, Liebe und Arbeit in Paarbeziehungen (*Gerhard Droesser*) 351
66. HÜLSER, Tina, Aufbau und Intensivierung kirchlicher Verwaltung im Erzbistum Köln im 17. Jahrhundert (*Rüdiger Althaus*) 356
67. JACOB, Walter / ZEMER, Moshe (Hrsg.), Sexual Issues in the Halakah (*Martin Rehak*) 358
68. JORDAN, Mark D., Blessing Same-Sex Unions (*Friedolf Lappen*) 360
69. KARL, Andrea Christiane, Castitas temporum meorum (*Bernd Matecki*) 368
70. KATHOLISCHE ÄRZTEARBEIT DEUTSCHLANDS (Hrsg.), Was hat Mystik mit Moderner Medizin zu tun – Nachfrage bei Meister Eckehard (*Gerhard Droesser*) 376

71. KERN-EIMANN, Sandra, Das neue Ehebild des EheschIRG (*Bruno Primetshofer*) 381
72. KHALIL, Fouad, Die Auswirkungen der Ehescheidung nach islamischem und syrischem Recht (*Stefan Muckel*) 384
73. KÖHLER, Andreas, Die Sorgerechtsregelungen bei Ehescheidung seit 1945 (*Thomas Rauscher*) 386
74. KONDZIALKA, Heidi, Emanzipation ist Ehrensache (*Rosel Oehmen-Vieregge*) 390
75. KÖNIG-FUCHS, Claudia, Egozentrismus im interkulturellen Kontext (*Markus Wasserfuhr*) 392
76. KORNACKER, Jörg / STOCKMANN, Peter (Hrsg.), Katholische Kirche im Deutschland der Nachkriegszeit (*Wilhelm Rees*) 394
77. KRAL, Silke, Brennpunkt Familie: 1945 bis 1965 (*Stephanie B. Klein*) 396
78. KREIML, Josef / STICKELBROECK, Michael / FUX, Ildefons Manfred / SPINDELBOCK, Josef (Hrsg.), Der Wahrheit verpflichtet (*Peter Stockmann*) 401
79. KREB, Hartmut (Hrsg.), Religionsfreiheit als Leitbild (*Josef Römelt*) 404
80. KUPKE, Arne, Die Entwicklung des deutschen „Religionsverfassungsrechts“ nach der Wiedervereinigung, insbesondere in den Neuen Bundesländern (*Rainer Siegel*) 406
81. KUPSCH, Melanie, Vereinbarkeit von Familie und Beruf in Europa (*Günter Wilhelms*) 408
82. LANG, Markus, Das Eheverbot wegen Glaubensverschiedenheit (*Ludwig Schmugge*) 410
83. LAUBACH, Bernhard, Lateinische Spruchregeln zum Unterhaltsrecht (*Franz Kalde*) 413
84. LEZIROLI, Giuseppe (Hrsg.), Dalla legge sui culti ammessi al progetto di legge sulla libertà religiosa (1 marzo 2002) (*Heinz-Meinolf Stamm*) 414
85. LIES, Lothar, Die Sakramente der Kirche (*Manfred Gerwing*) 417
86. MAIER, Clemens, Kollektives Arbeitsrecht in der katholischen Kirche (*Stefan Ihli*) 419
87. MAKOWSKI, Elizabeth, A Pernicious Sort of Woman (*Eva Synek*) 427
88. MAKRIDES, Vasilios N. (Hrsg.), Religion, Staat und Konfliktkonstellationen im orthodoxen Ost- und Südosteuropa (*Josef Jurina*) 429

89. MARRÈ, Heiner / SCHÜMMELFEDER, Dieter / KÄMPER, Burkhardt 430
(Hrsg.), Säkularisation und Säkularisierung 1803-2003 (*Stefan Muckel*)
90. MARX, Peter, Die Organisations- und Amtsstrukturen der Kirchen 433
(*Heinz-Meinolf Stamm*)
91. MATAFWADI, Musengi Jean Macaire, Droit canonique et Droit coutumier africain en matière de consentement matrimonial (*Heinz-Meinolf Stamm*) 435
92. MATTHIESSEN, Stephanie, Gemeinsame elterliche Sorge in scheidungssoziologischer Perspektive (*Gerhard Droesser*) 437
93. MATUSKA, Peter / STRÖTZ, Jürgen, Die Ehe als Abbild des trinitarischen Geheimnisses (*Christoph Ohly*) 446
94. METZ, Bernhard, Rechtsethische Prinzipien des nahehelichen Unterhalts (*Norbert Janz*) 448
95. MILES, Carrie A., The Redemption of Love (*Matthias Pulte*) 451
96. MOGA, Ioan, Orthodoxe Theologie und die anthropologische Herausforderung der Neurowissenschaften (*Imre Koncsik*) 453
97. MOORE, Doreen, Good Christians, Good Husbands? (*Markus Wasserfuhr*) 456
98. MÜHLSTEIGER, Johannes, Kirchenordnungen (*Norbert Janz*) 458
99. MÜLLER, Rolf, Wandel der Rolle der Frau und Auflösung der Institution Ehe (*Hans Kramer*) 460
100. MUSSELLI, Luciano, Manuale di Diritto Canonico e Matrimoniale (*Luigi Dal Lago*) 463
101. NACKE, Bernhard / JÜNEMANN, Elisabeth (Hrsg.), Der Familie und uns zu liebe (*Joachim Wiemeyer*) 464
102. NASTASI, Francesca Aurora, La fecondazione artificiale nella prospettiva antropologica del Diritto Canonico del matrimonio e della famiglia (*Klaus Lüdicke*) 468
103. NAVE-HERZ, Rosemarie / SCHOLZ, Wolf-Dieter (Hrsg.), Beiträge zur Bildungs- und Familienforschung (*Gerhard Droesser*) 473
104. NEUKIRCHEN, Christoph, Die rechtshistorische Entwicklung der Adoption (*Stefan Muckel*) 480
105. NOTZ, Petra, Manager-Ehen (*Gertraud Ladner*) 480
106. OSWALD, Robert, Streikrecht im kirchlichen Dienst und in anderen karitativen Einrichtungen (*Wilhelm Rees*) 483

107. PACK, Heinz, Methodik der Rechtsfindung im staatlichen und kanonischen Recht (<i>Hugo Schwendenwein</i>)	486
108. PAFFRATH, Anette, Ehe und Mutterschaft in der Krise (<i>Markus Wasserfuhr</i>)	490
109. PÄPSTLICHER RAT FÜR GERECHTIGKEIT UND FRIEDEN (Hrsg.), Kompendium der Soziallehre der Kirche (<i>Joachim Wiemeyer</i>)	492
110. PELLEGRINO, Piero, Gli impedimenti relativi alla dignità dell'uomo nel matrimonio canonico (<i>Martin Grichting</i>)	496
111. PEÑA ESPINA, Cristóbal, Formación de los fieles laicos para la colaboración en el ministerio de los presbíteros (<i>Matthias Pulte</i>)	500
112. PETRI, Horst, Verlassen und verlassen werden (<i>Markus Wasserfuhr</i>)	502
113. PLANTE, Thomas G. (Hrsg.), Sin against the Innocents (<i>Marcus Nelles</i>)	504
114. PUZA, Richard / DOE, Norman (Hrsg.), Religion and Law in Dialogue (<i>Michael Nobel</i>)	513
115. RADEMACHER, Sonja, Diskriminierungsverbot und „Gleichstellungsauftrag“ (<i>Elisabeth Kandler-Mayr</i>)	519
116. RAPOPORT, Yossef, Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society (<i>Christoph Ohly</i>)	523
117. REICHEGGER, Heidi, Die Auswirkungen der Richtlinie 2000/78/EG auf das kirchliche Arbeitsrecht unter Berücksichtigung von Gemeinschaftsgrundrechten als Auslegungsmaxime (<i>Josef Jurina</i>)	525
118. REIFELD, Helmut (Hrsg.), Ehe, Familie und Gesellschaft (<i>Clemens Breuer</i>)	528
119. REUTER, Julia / WOLF, Katja (Hrsg.), Geschlechterleben im Wandel (<i>Andrea Günter</i>)	531
120. RICHTER, Horst-Eberhard, Der Gotteskomplex (<i>Karl-Heinz Selge</i>)	535
121. RIEGER, Rafael M., Communiter sint sacerdotes (<i>Nikolaus Schöch</i>)	542
122. RING-EIFEL, Ludwig, Weltmacht Vatikan (<i>Hermann Kahler</i>)	545
123. ROBBERS, Gerhard (Hrsg.), Ausgewählte Schriften. Alexander Hollerbach (<i>Rüdiger Althaus</i>)	547
124. ROBBINS, Paul E., What God Has Not United (<i>Jürgen Olschewski</i>)	549
125. ROBERTSON, Charles Kevin (Hrsg.), Religion & Alcohol (<i>Beatrix Laukemper-Isermann</i>)	551
126. ROY, Arun S., Marriage Customs and Ceremonies in World Religions (<i>Hans-Michael Haufsig</i>)	552

127. RÜSSMANN, Kirsten, Sozialstruktur und Konflikte in Partnerschaften 554
(*Hans-Gerd Angel*)
128. SALZMAN, Todd A. / KELLY, Thomas M. / O'KEEFE, John J. (Hrsg.), 556
Marriage in the Catholic Tradition (*Thomas Marschler*)
129. SCHIRRMACHER, Frank, Minimum (*Hans Kramer*) 559
130. SCHMIDT, Bernward, Herrschergesetz und Kirchenrecht (*Manfred* 560
Gerwing)
131. SCHMIDT, Gunter / MATTHIESEN, Silja / DEKKER, Arne / STARKE, 562
Kurt, Spätmoderne Beziehungswelten (*Hans Kramer*)
132. SCHMIDT, Renate-Berinke, Lebensthema Sexualität (*Sabine Demel*) 564
133. SCHMITZ, Heribert, Die Liturgie-Instruktion *Redemptionis Sacramen-* 568
tum von 2004 (*Heinrich J. F. Reinhardt*)
134. SCHNEIDER, Barbara / WAITE, Linda J. (Hrsg.), Being Together, 570
Working Apart (*Andrea Günter*)
135. SCHOLZ, Wolf-Dieter / BUSCH, Friedrich W. / BRIEDIS, Kolja (Hrsg.), 575
Ehe – Familie – Partnerschaft (*Hans Kramer*)
136. SCHULZ, Monika, Eherechtsdiskurse (*Heinz-Meinolf Stamm*) 578
137. SCHWADERLAPP, Dominik, Erfüllung durch Hingabe (*Manfred* 580
Gerwing)
138. SIAHPOOSH, Hassan, Das Familien- und Erbrecht im Iran (*Anna M.* 583
Echterhoff)
139. SICKERT, Ariane, Die lebenspartnerschaftliche Familie (*Norbert* 587
Janz)
140. SILVESTRI, Pasquale, La nullità del matrimonio canonico (*Luigi Dal* 589
Lago)
141. STARK, Barbara, International Family Law (*Martin Löhnig*) 591
142. STEINER, Christine, Bildungsentscheidungen als sozialer Prozess 592
(*Judith Hahn*)
143. STRABBURGER, Gaby, Heiratsverhalten und Partnerwahl im Einwan- 595
derungskontext (*Hans-Gerd Angel*)
144. STRAUB, Eberhard, Das zerbrechliche Glück (*Hans Kramer*) 597
145. TABERNER NAVARRO, Juan Pablo, El concepto de escándalo en el 598
Derecho Penal Canónico de la Codificación de 1917 (*Nikolaus*
Schöch)
146. TAPPEN, Falko, Kirchliche Vermögensverwaltung am Beispiel des 601
Ethischen Investments (*Rainer Siegel*)

147. THÖNISSEN, Wolfgang, „Unitatis redintegratio“ (Heinrich J. F. Reinhardt) 603
148. THÜSING, Gregor, Kirchliches Arbeitsrecht (Joachim Eder) 608
149. TOWFIGH, Emanuel Vahid, Die rechtliche Verfassung von Religionsgemeinschaften (Norbert Janz) 612
150. TRIEBEL, Matthias, Das europäische Religionsrecht am Beispiel der arbeitsrechtlichen Anti-Diskriminierungsrichtlinie 2000/78/EG (Joachim Gaertner) 615
151. TZENG, Huey-Lan, Das chinesische Scheidungsrecht auf Taiwan (Jürgen Pechan) 623
152. UCCELLA, Fulvio, Il diritto comunitario sulle decisioni in materia matrimoniale e di responsabilità genitoriale (Heinz-Meinolf Stamm) 625
153. UERTZ, Rudolf, Vom Gottesrecht zum Menschenrecht (Rainer Siegel) 627
154. UHLENBROCK, Hanna-Maria, Gesetzliche Regelungen für nichteheliche Lebensgemeinschaften in Deutschland und Frankreich (Martin Löhnig) 629
155. VAJANI, Desiderio, La cooperazione del difensore del vincolo alla ricerca della verità per il bene della Chiesa (Elfriede Glaubitz) 632
156. WALTER, Christian, Religionsverfassungsrecht (Ansgar Hense) 634
157. WANROOIJ, Bruno P. (Hrsg.), La mediazione matrimoniale (Elisabeth Kandler-Mayr) 639
158. WELCHMAN, Lynn (Hrsg.), Women's Rights and Islamic Family Law (Heinz-Meinolf Stamm) 644
159. WILCOX, William Bradford, Soft Patriarchs, New Men (Markus Wasserfuhr) 646
160. WILS, Jean-Pierre / HÜBENTHAL, Christoph (Hrsg.), Lexikon der Ethik (Hans Kramer) 650
161. WINKLER, Miriam, Der Ehe name bei Eheaufhebung (Martin Löhnig) 651
162. WINZELER, Christoph (Hrsg.), Schweizerische Kirchenrechtsquellen. Konkordate und weitere Verträge (Ulrich Rhode) 654
163. WOOD, James E. (Hrsg.), Church and State in Historical Perspective / Church and State in the Modern World (Ulrich Rhode) 656
164. ZARTLER, Ulrike / WILK, Liselotte / KRÄNZL-NAGL, Renate (Hrsg.), Wenn Eltern sich trennen (Hans Kramer) 658

E. ANZEIGEN

1. PECHAN, Jürgen, Zivilgerichtsbarkeit und Kirchenautonomie. Ein 661
rechtstheoretischer Diskurs
2. PECHAN, Jürgen, Staatlicher Rechtsweg in kirchlichen Angelegen- 661
heiten

* * *

Mitarbeiterverzeichnis	663
Ankündigung	671

A. REFERATE *

BESONDERHEITEN DER KIRCHLICHEN EHEJUDIKATUR IN ARGENTINIEN

von Ariél D. Busso

ZUR CHARAKTERISTIK DES LANDES

Die Republik Argentinien, in der südlichen Hälfte Lateinamerikas gelegen, hat mit Chile gemeinsam, das südlichste Land der Welt zu sein. Es hat eine Fläche von 2.791.810 km², die, zusammen mit der Antarktis (969.464 km²), 3.761.274 km² beträgt. Die Einwohnerzahl liegt gegenwärtig bei 38.592.150, mit einer Bevölkerungsdichte von 13 Einwohnern/km².

Seit dem 25. Mai 1810 ist das Land von Spanien faktisch, seit dem 9. Juli 1816 auch rechtlich unabhängig.

Die Einwohner sind in ihrer Mehrheit Nachkommen europäischer Einwanderer, besonders aus Italien und Spanien – auch in dieser Reihenfolge, da zuerst die aus Genua und Barcelona ausgelaufenen Schiffe gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jh., bis zu dessen Mitte, ankamen. Andere Einwanderer waren Iren, Deutsche, Ukrainer, Syrer, Libanesen, Armenier, Schweizer, Slowenen, Kroaten und, in einem geringen Ausmaß, Franzosen, Belgier, Griechen und Engländer. In vielen Regionen des Landes gibt es deutsche Kolonien. An manchen dieser Orte feiert man immer noch einige religiöse Feierlichkeiten in deutscher Sprache.

Die Ureinwohner sind zahlenmäßig gering. Es gab sie bereits vor der Immigration. Viele von ihnen wurden unter dem Motto „*campaña al desierto*“ (Wüstefeldzug) zur Eroberung produktiven Landes gegen 1880 ausgerottet, andere durch die Pest.

* In dieser Rubrik werden die Referate der Studientagung *De Processibus Matrimonialibus* abgedruckt, die vom 24. bis 26. November 2005 am Kanonistischen Institut an der Universität Potsdam stattfand.

Die große Mehrheit der Bevölkerung ist katholisch. Der Katholischen Kirche gehören 88% der Gesamtbevölkerung an, regelmäßig praktizierende Katholiken sind aber nur 18,5%. Der Rest praktiziert gelegentlich: bei Taufe, Erstkommunion, Firmung, Eheschließung und Begräbnis.

Die größte Minderheitsreligion bilden verschiedene protestantische Denominationen, besonders Pfingstkirchen, die sich in den letzten Zeiten eines großen Zuwachses erfreuen. Die Zahl der Juden beläuft sich auf über 500.000; Buenos Aires ist nach New York die Stadt mit der größten Zahl von Juden in Amerika. Die orthodoxen Kirchen sind mit ihren Erzbischöfen und Gemeinschaften präsent. Es gibt nur wenige Muslime.

In der letzten durch die Argentinische Bischofskonferenz in Auftrag gegebenen Erhebung im April 2000 liegt die Zahl derer, die sich als nichtglaubend bezeichnen landesweit bei 4%.

Obwohl Argentinien offiziell kein Konfessionsstaat ist, genießt dennoch die Katholische Kirche eine bevorzugte Stellung. Dies ist das Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung und der Kultur, die sich bislang im Land etabliert hat. Art. 2 der argentinischen Verfassung lautet: „El gobierno federal sostiene el culto católico, apostólico, romano“. („Die Bundesregierung unterstützt die katholische, apostolische, römische Religion“).

Die katholischen Bischöfe erhalten ein Monatsgehalt, das 80% des Gehalts eines aktiven Bundesrichters entspricht. Außerdem unterstützt der Staat die Ausbildung der katholischen Seminaristen, wie auch die weit im Land verstreuten Pfarreien für die soziale Arbeit, die sie leisten. Die Bischöfe erhalten den Dienstpass („Pasaporte oficial“) für Ein- und Ausreise, die Kardinäle den Diplomatenpass. Der übrige Klerus bezieht keine staatliche Unterstützung, sondern erhält sich lediglich durch Spenden und Stolgebühren.

Argentinien ist ein Bundesstaat. Jede der 23 Provinzen und die „Autonome Stadt Buenos Aires“ haben ihre eigene Verfassung. In so gut wie allen wird auf die Katholische Kirche Bezug genommen, jedoch nur eine einzige Provinz (Santa Fe) erklärt sich ausdrücklich als „katholisch“.

Da das Erziehungswesen in die Zuständigkeit der Provinz, nicht des Bundesstaates fällt, besitzt jede Provinz ihr eigenes Programm. In den ältesten Provinzen wird in den öffentlichen Schulen Religionsunterricht erteilt, besonders im Norden des Landes. Die Katholische Kirche unterhält zahlreiche Erziehungseinrichtungen, und zwar für das Vorschulalter, auf der Stufe der Elementarschulen, der Sekundarschulen und Universitäten.

Unter juristischem Gesichtspunkt ist die Katholische Kirche zusammen mit dem Bundesstaat, den Bundesstaaten, den Städten und den Trägern der Selbstverwaltung („entes autárquicos“) durch Art. 33 des Zivilgesetzbuches als „öffentliche

juristische Person“ anerkannt. Die anderen Konfessionen müssen diese Stellung (erst) erwerben.

Die Kirche selbst gliedert sich in 13 metropolitane Erzdiözesen, 1 unmittelbar dem Hl. Stuhl unterstellte Erzdiözese, 47 lateinische Bischofssitze, 3 Territorialprälaturen, 1 Militärordinariat, 3 Eparchien (Maroniten, Armenier und Ukrainer) und 1 melkitisches Exarchat. Die Argentinische Bischofskonferenz setzt sich aus 75 Bischöfen (dazu kommen etwa 25 emeritierte Bischöfe) zusammen, von denen 2 Kardinäle sind (davon einer in Rom). Es gibt ungefähr 6.000 Priester, diözesane und Ordenspriester zusammengenommen. Der kirchliche Personalstand war in unserem Land niemals besonders hoch und wurde früher durch europäische Missionare unterstützt. Die deutschen Missionare kamen besonders mit den Patres folgender Institute: SVD, Pallottiner, Missionare der Hl. Familie, Redemptoristen. Die zahlenmäßig größten Institute des geweihten Lebens sind die Salesianer und die Töchter der „Maria Auxiliadora“. Die Söhne Don Boscos unterhalten 5 Inspektorate in Argentinien und betreiben das Apostolat im ausgedehnten Patagonien und auf Feuerland, wo ihre Schulen und Pfarreien vielen Jugendlichen zu einem Studium verholfen haben, trotz der gewaltigen Entfernungen und der dadurch erschwerten Kommunikationsbedingungen. Die Salesianer bilden zusammen mit den Jesuiten, den Dominikanern, den Franziskanern und den Merzedariern jene 5 Ordensinstitute, die bereits vor der ersten argentinischen Verfassung (1853) vorhanden waren. Diese werden vom Bundesstaat unterstützt, damit sie ihre Seminarier unterhalten können.

Die Streitkräfte und die Kräfte der Inneren Sicherheit haben lediglich katholische Kapläne. Auch die staatlichen Krankenhäuser haben katholische Kapläne, wobei die meisten von ihnen offiziell ernannt werden.

Das Verhältnis zwischen Katholischer Kirche und Bundesstaat wird durch das Konkordat aus dem Jahr 1966 näher geregelt, welches dem durch die argentinische Regierung seinerzeit beanspruchten, aber vom Hl. Stuhl niemals offiziell anerkannten Patronat ein Ende setzte. Bis zu diesem Zeitpunkt musste man nach Art eines *modus vivendi* vorgehen, denn der Präsident der Republik nominierte die Bischöfe aus einem vom Senat erstellten Dreivorschlag. Außerdem wurde das staatliche *placet* für die Veröffentlichung kirchlicher Dokumente beseitigt. Diese Ausprägungen von Staatskirchentum waren ein Erbe der spanischen Krone, nachdem Papst JULIUS II. in der Bulle *Universalis Ecclesiae* vom 28. Juli 1508 den Königen von Kastilien und León sowie ihren Nachfolgern das Präsentationsrecht eingeräumt hatte. Dieses existiert nicht mehr, und die Bischöfe werden direkt durch den Hl. Stuhl ernannt. Es erfolgt nur die offizielle Mitteilung (*praenotificatio*) an den Präsidenten der Republik, bevor der Name des Kandidaten öffentlich bekannt gemacht wird. Der Präsident hat das Recht, innerhalb von 30 Tagen Einwendungen politischer Natur („carácter político“) gegen den in Aussicht genommenen Kandidaten vorzubringen (politische Klausel). Gemäß

der geltenden Bundesverfassung in der Fassung von 1994 kann der Präsident der Republik auch einer anderen Konfession als der katholischen angehören.

Im Bereich der Bundesregierung gibt es ein Kultussekretariat, das dem „Ministerium für Äußeres und Kultus“ unterstellt ist, und aus 2 Sektionen besteht: Die erste von ihnen ist ausschließlich der Katholischen Kirche gewidmet, die zweite den nichtkatholischen Glaubensgemeinschaften. Dies ist der offizielle Kanal, über den die Beziehungen zwischen Regierung und Kirche laufen.

DIE KIRCHLICHEN GERICHTE IN DER REPUBLIK ARGENTINIEN

Gegenwärtig existieren 5 interdiözesane Gerichtshöfe erster Instanz: Buenos Aires, Córdoba, Tucumán, La Plata und Santa Fe, sowie ein Gerichtshof zweiter Instanz: jener der Argentinischen Bischofskonferenz. Es gibt nur diese Gerichtshöfe für das Gesamtterritorium des Landes. Aber jede einzelne Erzdiözese und Diözese besitzt eine richterliche Kommission für die *instructio causae*, wobei die Beauftragung jeweils durch den zuständigen interdiözesanen Gerichtshof erfolgt. Auf diese Weise ist es den Streitparteien möglich, die kirchliche Gerichtsbarkeit jeweils im Rahmen der Kurie ihrer eigenen Partikularkirche in Anspruch zu nehmen.

Für das Jahr 2004 lässt sich die Tätigkeit des Nationalen Kirchlichen Gerichtshofs zweiter Instanz mit folgender Statistik darstellen:

Causae nullitatis matrimonii pertractate post processum ordinarium in prima instantia

Numerus

1. Causae pendentes in initio anni	71
2. Causae introductae hoc anno	134
3. Decreta ratihabitionis (numerus totalis)	102

4. Capita nullitatis pertracta in decretis:

(si decisio respicit plura nullitatis capita, haec indicanda sunt separatim:

quapropter summa decisionum sub 4 non necessario respondet numero indicato sub 3)

Qui laborant gravi defectus discretionis iudicii circa iura officia matrimonialia essentialia mutuo tradenda et acceptanda	89
Qui ob causas naturae psychicae obligationes matrimonii essentialia assumere non valent	72
At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum vel matrimonii essentialia aliquod elementum, vel essentialiam aliquam proprietatem, invalide contrahit (bonum prolis)	35
At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum vel matrimonii essentialia aliquod elementum, vel essentialiam aliquam proprietatem, invalide contrahit (bonum fidei)	22
At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum vel matrimonii essentialia aliquod elementum, vel essentialiam aliquam proprietatem, invalide contrahit (indisolubilidad)	10
§ 1 Error in persona invalidum reddit matrimonium	1
Invalidum est matrimonium initum ob vim vel metum gravem ab extrinseco, etiam haud consulto incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium	3
Qui matrimonium init deceptus dolo, ab obtinendum consensum patrato, circa aliquam alterius partis qualitatem, quae suapte natura consortium vitae coniugalis graviter perturbare potest, invalide contrahit.	2

5. Sententiae prolatae (post ordinarium examen): 9

a) Pro nullitate (constat de nullitate, saltem ex uno capite) 8

b) Pro vinculo (ex nullo capite constat de nullitate) 1

6. Capita nullitatis pertracta in sententiis

(Si sententia respicit plura nullitatis capita, haec indicanda sunt separatim: quapropter summa decisionum sub 6 non necessarie respondet summae sententiarum quae indicantur sub 5 a et 5 b)

	AFFIRMATIVE (constat de nullitate)	NEGATIVE (non constat de nul- litate)
Qui laborant gravi defectus discretionis iudicii circa iura et officia matrimonialia essentialia mutuo tradenda et acceptanda	7	3
Qui ob causas naturae psychicae obligationes matrimonii essentialia assumere non valent	6	2
At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum vel matrimonii essentialia aliquod elementum, vel essentialien aliquam proprietatem, invalide contrahit (bonum prolis)	2	1
At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum vel matrimonii essentialia aliquod elementum, vel essentialien aliquam proprietatem, invalide contrahit (indisolubilidad)	4	1
§ 1 Error in persona invalidum reddit matrimonii.	1	3

Alle interdiözesanen Gerichtshöfe und der der zweiten Instanz sind *pro omnibus causis* zuständig. Am Nationalen Gerichtshof wurden 2004 auch 3 Strafprozesse in zweiter Instanz geführt.

In dieser Hinsicht ist die Republik Argentinien fast allen lateinamerikanischen Ländern ähnlich, wo es für jedes Land nur ein Appellationsgericht gibt – ausgenommen Brasilien und Mexiko, in denen es aufgrund der Ausdehnung und der Einwohnerzahl mehrere gibt. Die Prozessdauer in den erstinstanzlichen Gerichten ist durch verschiedene Umstände bedingt. Die Hauptursache für Verzögerungen liegt in verspäteten Antworten von Seiten der beauftragten richterlichen Kommissionen. Diese klagen ihrerseits über die Säumigkeit der Zeugen, rechtzeitig zu erscheinen. Ein gewisses Widerstreben gegen gerichtliche Aussagen ist

offenkundig, da viele Leute in dem Bewusstsein leben, dass die Ehe auf immer geschlossen ist und es daher keine Nichtigerklärung geben könne – viele Leute verwechseln auch die Nichtigerklärung mit der Auflösung des Ehebandes. In der ersten Instanz liegt die Prozessdauer bei den Tribunalen im Rahmen vorwiegend städtischer Bevölkerung zwischen 1 und 2 Jahren, sonst zwischen 2 und 3 Jahren. In der zweiten Instanz ergehen die die Urteile bestätigenden Dekrete in einem Zeitraum zwischen 1 und 5 Monaten. Anders liegt der Fall, wenn ein ordentliches Verfahren geführt werden muss, da in diesem Fall wiederum die diözesanen richterlichen Kommissionen befasst werden müssen.

Die Gerichtskosten in beiden Instanzen zusammen belaufen sich auf ungefähr 470 EUR. In vielen Fällen jedoch wird eine Befreiung von den Verfahrenskosten zugestanden. Am Gerichtshof zweiter Instanz traf dies im Jahr 2004 auf mehr als 50% aller Eheprozesse zu.

Die Richter sind allesamt Kleriker, von seltenen Ausnahmen abgesehen, obwohl die Argentinische Bischofskonferenz die Berufung von Laien in die Kollegialgerichte gem. c. 1421 § 2 erlaubt. Wie die Statistiken zeigen, gibt es nicht viele Ehenichtigkeitsprozesse, gemessen an der Tatsache, dass die Mehrheit derer, die sich als katholisch bezeichnen, eine kirchliche Ehe schließen. Jedoch ist auch in der Gesellschaft ein Abnehmen der Zahl der religiösen Eheschließungen der Katholiken festzustellen; diese Abnahme ist auch bei den Zivilehen offenkundig. Die Zahl der nichtehelichen Lebensgemeinschaften ist im Wachsen begriffen, besonders unter den Jugendlichen, die jede Formalität ablehnen. In der autonomen Stadt Buenos Aires gibt es seit kurzer Zeit standesamtlich registrierte Lebenspartnerschaften zwischen Homosexuellen. Im übrigen Land ist diese Registrierung nicht möglich. Die kirchliche Eheschließung besitzt in Argentinien keine zivilen Rechtswirkungen, und das bereits seit dem Jahr 1888. Die Scheidung dem Bande nach wurde 1987 neu eingeführt, zuerst durch eine Entscheidung des Obersten Gerichtshofes und später durch ein Bundesgesetz.

DIE ARGENTINISCHE GESELLSCHAFT FÜR KANONISCHES RECHT (SADEC)

Eine Gruppe von Kanonisten aus dem ganzen Land traf am 19. Juni 1990 die Entscheidung, die SADEC zu gründen. Es war die erste Einrichtung dieser Art in der Republik Argentinien. Diese Vereinigung begann mit 28 Kanonisten und zählt augenblicklich mehr als 200 Mitglieder. Die Vereinigung förderte von Anfang an das Projekt der Errichtung einer Fakultät für Kanonisches Recht im Lande. Aus dieser Vereinigung ging die „Comisión Promotora“ hervor, die im Laufe von ungefähr 2 Jahren die Statuten erarbeitete und die personellen und finanziellen Grundlagen der neuen Fakultät besorgte. Alle kirchenrechtlichen Aktivi-

täten in Argentinien werden in Abstimmung zwischen der SADEC und der Fakultät für Kanonisches Recht durchgeführt.

DIE FAKULTÄT FÜR KANONISCHES RECHT

Am 13. November 1991 errichtete die Kongregation für das katholische Erziehungswesen die Fakultät für Kanonisches Recht im Rahmen der Päpstlichen Katholischen Universität Argentiniens und übertrug ihr das Recht zu Verleihung kirchlicher akademischer Grade gem. Art. 61 Ap. Konst. *Sapientia Christiana* i.V.m. cc. 816 und 817 CIC. Es ist die vierte Fakultät für Kanonisches Recht mit Sitz in Amerika (Ottawa, Washington, Bogotá). Inzwischen besteht eine weitere in Mexiko. Bis zur Gründung der Fakultät wurden die wenigen Kanonisten Argentiniens und Südamerikas an europäischen Fakultäten unter großem Einsatz, ausgebildet. Der letzte Kirchenrechts-Lehrstuhl an staatlichen Universitäten war im Jahr 1884 aufgehoben worden, ebenso die Lehrstühle der Theologie. Gleichwohl wurde im Jahr 1905 in Buenos Aires eine theologische Fakultät gegründet. Diese wurde im Jahr 1958 in die Päpstliche Katholische Universität eingegliedert, zu der Zeit, in der diese Hochschule kanonisch und zivil errichtet wurde.

In der Fakultät für Kanonisches Recht gibt es 6 ständige Professoren (Ordinarien) und 4 ständige außerordentliche Professoren. Für 5 Professoren ist dies die Hauptbeschäftigung, 2 besitzen eine Nebentätigkeit. Das akademische Leben und die Lehrtätigkeit wird durch wertvolle Beiträge ausländischer Professoren ergänzt und bereichert. In diesem Sinne hielten Gastvorlesungen ab: Richter der Rota Romana und der Rota von Madrid, Professoren des Institute Catholique de Paris, der Fakultäten von Ottawa, Salamanca, Navarra, der Gregoriana, der Fakultät Santa Croce, jener von Freiburg, der Antoniana, des Lateran. Professor LANDAU hielt einen Vortrag im Jahr 2001 und Professor Helmuth PREE hielt im August dieses Jahres einen Vorlesungszyklus zum Thema „Freiheit und Verantwortung des Laien in weltlichen Angelegenheiten“. Einige Professoren der Fakultät sind zugleich Professoren und Lehrbeauftragte an ausländischen Universitäten.

Bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt sind aus der Fakultät 9 Doktoren des kanonischen Rechts (4 Argentinier, 3 Brasilianer und 2 Uruguayaner) sowie 68 Lizentiaten (60 Argentinier, 3 Paraguayaner, 2 Chilenen, 1 Uruguayaner, 1 Equatorianer, 1 Peruaner) hervorgegangen. Zurzeit arbeiten die Absolventen der Fakultät an allen kirchlichen Gerichtshöfen Argentiniens. Ein Lizentiat der Fakultät ist Vorsitzender des Gerichtshofes erster Instanz in Santiago de Chile. Andere sind in verschiedenen Fakultäten und Seminarien als Professoren beschäftigt, oder als Mitarbeiter von Kurien in Diözesen und Ordensgemeinschaften.

Die Argentinische Zeitschrift für kanonisches Recht (*Anuario Argentino de Derecho Canónico*) wird durch die Fakultät seit dem Jahr 1994 ununterbrochen jährlich herausgegeben. Während dieses Jahres wird Band XII erscheinen. Im Austauschverfahren erhalten wir z. Zt. 140 Publikationen aus der ganzen Welt. Die Sicherstellung des regelmäßigen Erscheinens und die Aufrechterhaltung des Niveaus der Zeitschrift erfordern eine große Kraftanstrengung.

Außer dieser Zeitschrift veröffentlichen die Professoren der Fakultät Monographien zu verschiedenen Zweigen der Kanonistik und arbeiten auch mit ausländischen Fachzeitschriften zusammen. Die Fakultät hat nicht nur Zugang zur Zentralbibliothek der Universität, sondern verfügt auch über die gegenwärtig bedeutsamste Spezialbibliothek des kanonischen Rechts in ganz Lateinamerika. Sie ist zu einem nicht mehr wegzudenkenden Bezugspunkt für kanonistische Forschung in der Welt geworden. Im Laufe dieser 14 Jahre wurde es dank erheblicher privater Spenden, zusammen mit einer ausgeprägten Erwerbspolitik, ermöglicht, dass die Fakultät heute praktisch über eine vollständige Bibliographie, die nach der Promulgation des CIC 1983 weltweit erschienen ist, verfügt.

SCHLUSSBEMERKUNG

Das ist die Situation der Kanonistik in der Republik Argentinien. Obwohl das Land noch nicht viele Jahre besteht, war das kanonische Recht bereits seit der Zeit der Spanier und genau wegen dieser immer aktiv und wurde im Land offiziell verwendet. Man darf nicht vergessen, dass der spanische König PHILIPP II. die Bestimmungen des Konzils von Trient zum Reichsgesetz erhoben hat. Erst in den intellektuellen Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Liberalen am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jh. begann der offizielle Abstieg. Dennoch hat der Oberste Gerichtshof in einigen Urteilen für das Staatskirchenrecht die Anwendbarkeit des kanonischen Rechts auf die internen Fragen der Kirche anerkannt, insbesondere in den arbeitsrechtlichen Beziehungen und bei der Verwaltung und Veräußerung heiliger Sachen sowie kirchlichen Vermögens. Wir hoffen, dass wir auch in Zukunft der Kirche mit der Wissenschaft und mit der Klugheit, die das Recht bereithält, dienen können. Es ist sehr zu wünschen, dass Sie, gestützt auf unsere dauerhafte Freundschaft als Kanonisten, uns einmal besuchen können trotz tausender Kilometer räumlicher Distanz.

DIE EHE UND DIE FAMILIE AUS SICHT DER ORTHODOXEN KIRCHE

von Erzbischof Christofor (Kryštof)

In dieser Vorlesung, die ich an der Schwelle des Advents vorlesen kann, werde ich mich mit den Beziehungen zwischen den Menschen beschäftigen – namentlich mit den Beziehungen in der Familie und in der Ehe, das heißt mit den Fragen, die in der Gegenwart sehr oft behandelt werden.

Die orthodoxe Kirche versteht die Zeit des Advents und der Weihnachten als eine einzigartige Gelegenheit, unseren Glauben zu überprüfen und zu beleben, und auch als eine einzigartige Möglichkeit, durch den Dienst und die Hilfe den Nächsten gegenüber dem Gott näher zu kommen. Die Fragen, denen ich mich in dieser Vorlesung widmen möchte, betreffen die Beziehungen zwischen den Menschen, nämlich die Ehe und die Familie, das heißt Themen, die in dieser Zeit sehr oft diskutiert werden und (leider) von manchen auch in Zweifel gestellt werden.

In der modernen Gesellschaft finden wir verschiedenste Ansichten über die Familie und das eheliche Zusammenleben. Wir begegnen der Ansicht, die Ehe sei eigentlich eine Überlebtheit und eine Institution, die in das moderne Leben nicht mehr gehöre. Eine andere Ansicht ist, dass die Ehe nur eine gesellschaftliche Konvention und eine ökonomische Beziehung sei. Wir begegnen jedoch auch der Meinung, dass die Ehe ein Heiligtum und ein untrennbarer Bund zwischen dem Mann und der Frau ist, die ihre Wurzel in der alten Geschichte habe.

In verschiedenen christlichen Denominationen gibt es gewisse Unterschiede in den Ansichten auf die Ehe: von den sehr liberalen (wie zum Beispiel bei einigen reformierten Kirchen in den USA und den Niederlanden) bis zu solchen Einstellungen, die manche Leute als zu konservativ empfinden können. Die Ansichten über das Zusammenleben von Mann und Frau werden durch die lockere Moral der Film- und Rockstars, der Topmodels und anderer Idole der gegenwärtigen Kultur beeinflusst. Was kann man damit machen? Wie soll man das Zusammenleben der Männer und Frauen heute ansehen? Wie soll man die Familie ansehen? Was kann man dazu im christlichen und im spezifisch orthodoxen Kontext sagen?

Die Ehe scheint heute eine gewisse Renaissance zu erleben. Es gibt nicht mehr so viele Scheidungen wie am Ende der achtziger und in der ersten Hälfte der

neunziger Jahre. Das ist bestimmt eine positive Erscheinung. Andererseits tritt in die Ehe nur ein Teil der potentiellen Paare ein – viele Paare bleiben unverheiratet. Es gibt auch den Trend, dass vor allem in Ost- und Mitteleuropa immer weniger Kinder geboren werden und die Gesellschaft altert. Soziologen sprechen sogar von einer unabwendbaren demographischen Katastrophe, und das auch in dem Fall, dass es zu einer heftigen Zunahme der Zahl neugeborener Kinder infolge der Änderungen im Bereich der Sozialpolitik und im Verhältnis der Population zum Familienleben käme.

Es wäre zu einfach, die Schuld für diese Situation nur auf das egoistische Verhalten der jungen Generation und ihren unzureichenden Familiensinn abzuschreiben. Sehr oft hat die Verzögerung der Elternschaft auch andere Gründe: es ist vor allem die komplizierte soziale Situation der jungen Familien, Angst vor dem Verlust der Arbeit, Angst der jungen Frauen, die Arbeit zu unterbrechen. Deswegen ist es in dieser Situation ein bisschen heuchlerisch, wenn einige in Anführungszeichen „gute Christen“ behaupten, es sei eine Pflicht junger Menschen, eine Familie zu gründen und Kinder zu haben. Die Situation der Familien in Ost- und Mitteleuropa ist nämlich ziemlich schwer – man verdient hier oft auch zehnmal weniger als in Westeuropa und für die Einkommensschwächeren gibt es quasi keine Möglichkeit, eine entsprechende Wohnung zu finden.

In dieser Situation gibt es für junge Paare eigentlich nur zwei Möglichkeiten. Die erste Möglichkeit ist, mit allen Risiken auch in den bestehenden Bedingungen eine Familie zu gründen und sich mit allen Kräften und dem Zutrauen zu Gott um ihre Versorgung zu bemühen. Die zweite Möglichkeit ist, die Gründung der Familie in eine ferne und sich immer entfernendere Zukunft zu verzögern, wo es vielleicht bessere Bedingungen geben wird.

Es wäre naiv, sich einzureden, dass sich die ökonomischen Bedingungen der jungen Leute sobald ändern, oder dass sich viele junge Leute plötzlich für diesen sozusagen „riskanten“ Schritt entscheiden und trotz aller Umstände eine Familie gründen bzw. sich ein zweites, drittes oder viertes Kind anschaffen. Eben hier kann die kirchliche Gemeinschaft eine wichtige Rolle spielen, und das nicht nur als ein Milieu, in dem eine gesunde Anschauung auf die Familie gefördert wird. Ihre noch wichtigere Aufgabe ist eine Unterstützung der jungen Leute, und zwar nicht nur die geistliche, sondern auch die materielle Unterstützung.

Beispiele für ein solches Herantreten finden wir sowohl in der orthodoxen Kirche in Griechenland, Rumänien und Russland als auch in der römisch-katholischen Kirche und den protestantischen Kirchen in ganz Europa und in den Entwicklungsländern.

Kommen wir jedoch auf die Frage der Familie und des Familienlebens zurück. Wie soll man die Familie verstehen? Wie sollte das Familienleben aussehen? Es ist vor allem wichtig, sich bewusst zu werden, dass in der Lehre der orthodoxen

Kirche die Ehe als Sakrament verstanden wird. Das heißt, dass die Ehe in einem gewissen Verhältnis zum Gott und die Eheschließung zugleich als ein Teil der Verwirklichung des Gotteslebens und der Verwandlung des Menschen zum vereinigenden Gottesbild verstanden wird. Die Lehre des *Neuen Testaments* unterscheidet sich in der Anschauung auf die Ehe radikal von dem *Alten Testament*. Die Ehe wird in der neutestamentlichen Kirche als ein monogamisches Bündnis verstanden. Überraschend und neu kann jedoch eine andere Sache sein: gegenüber dem *Alten Testament* finden wir im *Neuen Testament* keinen Text, der die Ehe durch die Zeugung der Nachkommen begründen würde.

Die Ehe wird im *Neuen Testament* als ein einzigartiger Bund der Liebe zweier Menschen verstanden, die durch ihre Gemeinschaft ihre Natürlichkeit überschreiten und dank dessen vereinigen sie sich, allerdings nicht nur gegenseitig untereinander, sondern auch mit Jesus Christus. Auch deshalb wird die Familie in den Schriften der Kirchenschriftsteller oft als „kleine Kirche“ oder „Bild des Königtums“ bezeichnet. Sagen wir jedoch etwas darüber, wie sich die Anschauung auf die Familie in der Kirche von den längst vergangenen Zeiten bis heute entwickelte.

Im ersten Jahrhundert heirateten die Christen ähnlich wie römische Bürger gemäß den bürgerlichen Gesetzen. Nach dem römischen Recht ist die Ehe ein dauerndes Zusammenleben von Mann und Frau unter einem ständigen gegenseitigen Einverständnis. Dieses Einverständnis war mündlich, schriftlich oder durch eine Tat geäußert worden – zum Beispiel durch die Ankunft der Braut in dem Haus des Bräutigams. Falls jedoch aus irgendeinem Grund dieses Einverständnis fehlte, hörte die Ehe faktisch auf zu existieren und wurde für geschieden gehalten. Vor der Ehe gab es die Verlobung oder ein Abkommen über das Vermögen und die Versorgung.

Ihre Stellung zur Eheschließung nach dem römischen Recht gab die Kirche in Byzanz in die Übereinstimmung mit der neutestamentlichen Lehre über die Ehe. Das Eheleben musste schrittweise immer mehr den christlichen Normen und Lehren entsprechen. Die Eheschließung sollte mit dem Gedanken an Gott und zu seinem Ruhm verwirklicht werden. Christen erbaten sich vor der bürgerlichen Ehe von ihrem Bischof einen Segen. Davon zeugt auch das bekannte Zitat aus dem Werk des hl. IGNATIUS VON ANTIOCHIEN: „Der Bräutigam und die Braut sollen mit dem Einverständnis des Bischofs heiraten, damit es eine Ehe nach dem Herrn und nicht nach der Geile ist. Alles geschehe zur Ehre Gottes.“ Die Absicht der Eheschließung zweier Menschen wurde in der Kirche im Voraus ausgerufen. Die Ehe wurde durch ein Gebet geweiht und durch die Eucharistie besiegelt. Christen traten in die Ehe sowohl mittels des Segens als auch mittels eines von dem römischen Staat empfangenen rechtlichen Abkommens ein.

Dieses Verfahren änderte sich nicht einmal in den ersten Jahrhunderten der Kirchenfreiheit und nach der Christianisierung des ursprünglich heidnischen Impe-

riums. In der Kirche gab es bis zum neunten Jahrhundert keine Zeremonie der Eheschließung, die außerhalb der eucharistischen heiligen Liturgie stattfand. Nach der Schließung der Zivilehe ging das Paar zum Abendmahl und das gemeinsame Empfangen der Eucharistie war ein Siegel der Ehe.

Schon seit dem vierten Jahrhundert schrieben jedoch die östlichen Kirchenväter über das Fest der Krönung, die während der eucharistischen Liturgie stattfand. Die Zeremonie der Krönung war für die damalige orthodoxe Kirche sehr charakteristisch, es hieß jedoch nicht, dass auf solche Weise alle Christen die Ehe schlossen. Die Sammlung der Rechtsschriften der Kirche und des Staates *Epanagoge* aus dieser Zeit bietet drei Möglichkeiten, wie die Ehe geschlossen werden kann: 1. durch den Segen, 2. durch die Zeremonie der Krönung, 3. durch die Äußerung des Einverständnisses.

In der heutigen Zeit wird in dem Kirchenmilieu oft die Frage behandelt, ob es möglich sei, eine zweite Ehe zu schließen. In der Auffassung der westlichen Tradition hat ein Ausspruch Jesu eine große Bedeutung: „Bei der Auferstehung werden die Menschen nicht heiraten, sondern werden wie Engel im Himmel sein.“ Dieser Ausspruch wird vor allem als eine Anmahnung verstanden, dass die Ehe zeitweilig ist. Nach der orthodoxen Kirche, so formuliert das der hl. CLEMENS VON ALEXANDRIA, wird dieser Ausspruch folgendermaßen gedeutet: „Der Herr lehnt die Ehe nicht ab, aber er entbindet die Gedanken der Eheleute der Erwartung, dass auch nach der Auferstehung die körperlichen Begierden dauern würden.“ Andere Stellen des *Neuen Testaments* (Mt 5,33; 19,9; Mk 10,11; Lk 16,18) erinnern an die Untrennbarkeit der Ehe. Dass heißt, dass das Bündnis zwischen dem Mann und der Frau aus der Sicht der Kirche ein ständiges und ewiges Bündnis zweier unwiederholbaren Personen ist.

Die Untrennbarkeit der Ehe wird im orthodoxen Milieu jedoch nicht rechtlich verstanden. Die Ehe ist kein rechtliches Bündnis, sondern ein Bündnis der Liebe, das eine große Gabe Gottes ist. Die orthodoxe Kirche versteht die Ehe als ein *ewiges* Bündnis, deswegen wird der Tod einer der Eheleute nicht für das Ende der Beziehung gehalten. Der verwitwete Ehemann oder die verwitwete Ehefrau untersteht der Epitimie.

Der Herr jedoch ist gnädig und übt keinen Zwang auf den Menschen. Die Gnade kann deshalb auch abgelehnt werden. Das kann passieren und es passiert auch. Die Gnade in der Ehe zu leben, wird manchmal von den Menschen abgelehnt und auch die Liebe zum anderen wird abgelehnt. Die Bande der Liebe hören also auf zu existieren und es wäre seitens der Kirche sehr unklug, nur einen rechtlichen Standpunkt durchzusetzen und die reale Existenz der faktischen Trennung zweier Menschen nicht anzuerkennen, falls es dazu schon gekommen ist.

Diejenigen, die in eine zweite oder dritte Ehe eintreten wollen, dürfen in der orthodoxen Kirche eine gewisse Zeit keine heilige Eucharistie empfangen. Nach

dem Ablauf der Epitomie wird ihnen erlaubt, eine zweite, in einigen Fällen sogar auch eine dritte Ehe zu schließen. Die Eheschließung hat jedoch keinen sakramentalen Charakter mehr und die Gebete, die bei der Zeremonie gelesen werden, haben einen anderen – eher bußfertigen – Charakter. In solchen Fällen wird den orthodoxen Geistlichen nicht erlaubt, an dem Hochzeitsmahl teilzunehmen.

Die zweite Ehe wird in der orthodoxen Kirche aus folgenden Gründen toleriert:

1. Im Matthäusevangelium sagt der Erlöser, dass die Scheidung aus dem Grund einer Unzucht möglich ist.
2. Im Korintherbrief spricht der hl. Apostel Paulus von der Erlaubnis der zweiten Ehe von Verwitweteten.
3. Man akzeptiert das römische Recht, in dem eine zweite Ehe erlaubt wird.

Eine zweite Ehe bei den Geistlichen wird nicht anerkannt. Zukünftige Priester müssen sich vor der Weihe entscheiden, ob sie Mönche werden, oder ob sie heiraten und der so genannten weißen Geistlichkeit angehören werden. Bischöfe werden aus den Reihen der Mönche ausgewählt, aber diese Verfügung hat einen eher praktischen Charakter – die anspruchsvolle Bischofsfunktion erlaubt nämlich nicht die Sorge für die Familie.

Die Frage, die heute oft gestellt wird, ist die Stellung der orthodoxen Kirche zur Familienplanung. Weil die Konzile zu dieser Frage keine verbindlichen Entscheidungen vorgenommen haben, gibt es keine feste Norm. Die Familie und die Geburt der Nachkommenschaft werden jedoch in der Kirchentradition als ein Segen verstanden. Die Kirche erinnert daran auch bei der Hochzeitszeremonie. Die Kinder werden als eine Gabe und ein Segen verstanden, sie werden jedoch nicht für das einzige Ziel der Ehe gehalten. Diese Auffassung verhindert eine Degradation der kinderlosen Paare, die es vor allem heute sehr oft gibt. Die orthodoxe Kirche hat nicht die Ansicht von AUGUSTINUS und TERTULLIAN angenommen, dass es zur Verbreitung der Sünde bei der Empfängnis kommt. Das würde bedeuten, dass die Ehe an sich sündhaft sei und wäre dann nur durch die Zeugung der Kinder gerechtfertigt. Diese Ansicht kommt in der östlichen Theologie nicht vor.

Den Kindern soll ermöglicht werden, auf die Welt zu kommen. Es soll ihnen jedoch auch ein volles und voll menschliches Leben ermöglicht werden, und eine absolute Enthaltensamkeit, die von verschiedenen christlichen Theologen empfohlen wird, erscheint auch als eine gewisse Empfängnisregelung.

Der bedeutende orthodoxe Theologe John MEYNDORF zog mehrmals in seinem Buch *Die Ehe in der Orthodoxie* die Theorie von der so genannten natürlichen und unnatürlichen Empfängnisverhütung in Zweifel und fragt, was an all den Griffen und Berechnungen natürlich sei. Sei denn die ärztliche Kontrolle der menschlichen Funktionen nicht künstlich? Sei wirklich alles Natürliche gut?

Das sind Fragen, auf die wir wahrscheinlich nicht gleich eine Antwort werden finden können. Das Problem der Familienplanung muss jedes Paar selbständig lösen – allerdings am besten mit der Beratung eines Geistlichen. Falls das Kind jedoch nur aus Bequemlichkeit und der Sehnsucht nach Wohlstand her abgelehnt wird, ist es eine schwere Sünde, die die neutestamentliche Lehre verurteilt, ähnlich wie die Abtreibung – eine Sünde, die in den Kanons des hl. BASILIS sogar als Mord klassifiziert wird.

Trotz der angeführten Verschiedenheiten in der Anschauung auf die Ehe zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche, ist die Ehe in der orthodoxen Auffassung ein Sakrament, das in einem legitimen Bund durch den Segen eines Priesters erhalten und mit dem gemeinsamen Empfangen der Eucharistie vollendet wird. Die Eheleute werden dadurch Beteiligte des Himmereiches. Aus der Sicht der orthodoxen Theologie überwindet man durch die Ehe die Spaltung und den durch die Sünde gewonnenen Egozentrismus. Wegen der menschlichen Schwäche wird in der orthodoxen Kirche eine zweite und manchmal auch eine dritte Ehe akzeptiert, die jedoch nicht mehr den Charakter eines Sakraments hat. Das wird als eine neue Möglichkeit und ein Zugeständnis an den Sündenzustand verstanden, in dem sich der Mensch befindet.

Vor allem in der Zeit der Prüfungen, durch die wohl jede menschliche Beziehung hindurchgeht, ist es nötig daran zu denken, dass die Ehe ein von der Kirche geweihter Zustand und eine große Gabe ist, ein wertvolles Vorbild der Überwindung des Zustands der Vielheit und der Spaltung in einem.

Das wäre vielleicht alles als Einleitung zur Problematik von Familie und Ehe, wie sie die orthodoxe Kirche auffasst. Erlauben Sie mir, dass ich Ihnen noch einmal einen gesegneten Advent und ein schönes Fest der Geburt Christi wünsche. Es ist für die orthodoxen und alle anderen Christen eine Gelegenheit dazu, die Familiengemeinschaft und die Gemeinschaft mit allen unseren Nächsten zu erneuern. So werden wir alle Mitglieder der Familie Gottes.

DIE LITERATUR:

1. KORMANÍK, P., Základné sväté tajiny pravoslávnej Cirkvi. Košice 1996.
2. AFANASJEV, N., Vstuplenije v Cerkov. Paríž 1951.
3. ANTONIJ, mitropolit Surožskij, Vo imja Otca i Syna i Svjataho Ducha. Paríž 1982.
4. BELEJKANIČ, I., Svätá tajina krstu. (PTS XVII/2) Prešov 1994, 77-90.
5. BORČIČ, B., Svete tajne pravoslavne Crkve. München 1992.
6. CANKOV, S., Christijanskijat brak i cerkovnata bračna disciplina. Sofia 1951, t. 1./27/, 16-56.
7. DAMAŠSKÝ, J., O pravé víře. Orthodoxos Kypseli. Soluň 1994, 19-23.
8. DOROTEJ, metropolita českých zemí a Slovenska, Průvodce Biblií. Praha 1994, 64-86.
9. FEOFAN, O pokajaniiji, pričáščeniji svjatyh Christovych tajin i ispravleniji žizni. Moskva 1991.
10. FILARET / DROZDO, metrop., Istoriko-dogmaticeskoje obozrenije učenija o tajinstvach. časopis Radosť christijanina. 1900, č. 6, 1901, č. 1, 10, 11.
11. FLORENSKIJ, P., Iz bogoslovskogo nasledija. Moskva 1977, 135-248.
12. HOPKO, T., The Orthodoxy. Elementary Handbook of the Orthodox Church. New York 1989, 85-101.
13. HRYCUNIAK, S., Malženstwo w Kosciele prawoslawnym. Warszawa 1981.
14. CHRISTENSON, L., Krest'anská rodina, bez udání místa vydání a roku.
15. IOANN, jerom., Christijanskij brak. ŽMP 9 (1959).
16. JEVTIČ, A., Apostolsko-svetootačko učenje o svetim tajnama. Teološki pogled. Beograd 1981, č. 1, 3.
17. KALINIKON, K., O christijanikos naos ke ta telumena en auto. Athina 1969.
18. KONSTANTIN, archim., Pastyrskoje Bogoslovije. část II. Jordanville 1961, 209-275.
19. K voprosu ob uslovijach normalnoho tečenija žizni christijanskoj semji. Christ čtenije. 1898, I., CCV, č. 2.

20. LAROCHE, M., *Maly Kosciol – Mistyczna przygoda małženstwa*. Poznań 1983.
21. MEYENDORFF, J., *Brak i Evcharistia. Pravoslavie v sovremennom mire*. New York 1981.
22. MEYENDORFF, J., *Marriage. An Orthodox Perspective*. Crestwood 1975 (polský překlad: Lublin 1995).
23. NIKODIM / MILAŠ, ep., *Pravila Pravoslavnoj Cerkvi s tolkovaniemjami*. SPB 1911.
24. *Objasnenije tajinstva braka. ŽMP 1-12*. Moskva 1989; 1, 3-11. Moskva 1990.
25. *O brakach pravoslavnych s nepravoslavnymi*. Pravosl. Sobes. Kazaň 1859.
26. *O brakach pravoslavnych lic s nechristijanami*. Pravosl. Sobes. Kazaň 1859.
27. *O brake v pravoslavnoj Cerkvi*. Pravosl. Sobes. Kazaň, 1859.
28. *O brakosočetaniiji*. Pravosl. Sobes. Kazaň 1859.
29. PANTELEJMON, archim., *Semja pravoslavnoho christijanina. Sobornik propovedej, azmyslenij, raskazov i stichotvorenij. Izdanie Svjato-Trojickoho monastyrja* 1958.
30. PIMEN, part., *Razvod. ŽMP 7*. Moskva 1990.
31. POKROVSKIJ, A., *Graždanskij i cerkovnyj brak u drevnych christijan. Kanonicko-liturgičeskij očerk*. Sergijev Posad 1915.
32. POKROVSKIJ, N., *Molityv i blahoslovenija drevnej Cerkvi. odnosjaščijesja k tajinstvu Braka*. Moskva 1913.
33. PAVEL, archiep., *Naša vera*. Beograd 1985.
34. *Postanolenija o vstupleniji v brak*. Pravosl. Sobes. Kazaň 1859.
35. PRUŽINSKÝ, Š., *Z úvodu do teológie svätých tajín – sviatostí. (PTS XII)* Praha 1985, 18-54.
36. RADU, D., *Sfintele Taine viata Bisericii. (Studii Teologice XXXIII)* Iași 1983, Nr.3-4.
37. SEREDINSKIJ, T., *Brak jest tajinstvo. Christ. čtenije*. SPB 1896.
38. SCHMEMANN, A., *Sacraments and Orthodoxy*. New York 1965.

39. SCHMEMANN, A., Svátosti a pravoslavlí. (PTS VI) Praha 1979, 94-112; PTS VII. Praha 1980, 70-80.
40. SCHMEMANN, A., Tajemství lásky a překonání smrti. (PTS VIII) Praha 1982, 51-67.
41. SUVOROV, N., Učebnik cerkovnogo prava. Moskva 1913.
42. Sveta tajna ljubavi. Beograd 1988.
43. SZTAFROWSKI, E., Chrzescijanskie malzenstwo. Warszawa 1985.
44. TROJICKIJ, S., O brake kak tajinstve: Strannik – bogoslovskij žurnal 1 (1924) 17-26.
45. TROJICKIJ, S., Christijanskaja filosofija braka. Pariž 1933.
46. TROJICKIJ, S., Što takoje brak?: Strannik – duchovnyj žurnal 1904, t.I.,část I., 285-304.
47. TROJICKIJ, S., O svjatosti braka. Ježegodnik Pravoslavnoj Cerkvi v Čechoslovakiji. Praha 1967, 81-92.
48. TREMBELAS, P., Mikron Euchologion. Athina 1950.
49. ZALESKI, J., Nierozerwalnosc Malzenstwa wedlug sw.Pawla. Katowice 1992.
50. ŽELOBOVSKIJ, A., Kratkoje objasnenije semí tajinstv Christovykh. Sankt-peterburg 1873.

DAS JÜDISCHE EHERECHT*

von Walter Homolka

Die Ehe im Judentum ist ein religiöses Institut, das göttlicher Satzung unterliegt. Wie alle göttlichen Satzungen zielt sie auf das Beste für den Menschen ab. Drei Zielsetzungen können für die Ehe formuliert werden: erstens dient die Ehe der menschlichen Fortpflanzung¹. Denn Gott will, dass die Erde bewohnt sei², und Gott hat einen Plan für das Wirken des Menschen in der Geschichte. Außerdem dient die Ehe dem Leben in glücklicher Gemeinschaft, denn „es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei“³. Das Familienleben an sich kann als drittes Ziel der Ehe gelten. Ehe und Familie gelten als die Grundlage der Gesellschaft. „Darum lässt der Mann Vater und Mutter und hängt seinem Weib an“⁴. Deshalb hat das Judentum die Ehe stets als gut und wünschenswert betrachtet, als göttlich sanktioniert, und hat – von wenigen Ausnahmen abgesehen – in der Ehelosigkeit nie einen höheren Stand gesehen. Die jüdische Ehe ist kein Sakrament im christlichen Sinn, sie ist eine „*Mitzwa*“, die Erfüllung eines religiösen Gebots. Und sie ist ein „*B'rit*“, ein heiliger Bund, der heilige Pflichten mit sich bringt. Die Ehepartner sind sich, der Allgemeinheit und Gott gegenüber verpflichtet, ihre Beziehung treu, in Liebe und gegenseitigem Respekt zu gestalten und ihr Heim zu einem „kleinen Heiligtum“⁵ zu machen, erfüllt von der Schönheit des Heiligen⁶. Das jüdische Eherecht hat die Aufgabe, diesen religiösen und ethischen Idealen einen Rahmen zu geben. Das religiöse Familienrecht besitzt im Judentum heute noch große Bedeutung, wenn auch die staatlichen Normen in zivilen Ange-

* Der Aufsatz ist Rabbiner Samuel HOLDHEIM ([1806-1860] Landesrabbiner von Mecklenburg-Schwerin) zu seinem 200. Geburtstag gewidmet. Sein großes Verdienst ist die Betonung des religiösen Elements im Judentum im Gegensatz zu einer nationalen Definition. Zum Werk HOLDHEIMS vgl. RITTER, I. H., Geschichte der jüdischen Reformation. Teil III, Samuel Holdheim. Berlin 1865. Ich danke Rabbiner Jonah SIEVERS und Frau Susanne MARQUARDT für ihre Unterstützung beim Erarbeiten dieses Aufsatzes.

1 Gen 1,28.

2 Jes 45,18.

3 Gen 2,18.

4 Gen 2,24.

5 Ez 11,16.

6 Z.B. Psalm 29,2.

legenheiten (dinej) Vorrang haben. Sehr scharf formuliert es Leo BAECK: „Wie wir kein eigenes bürgerliches Recht mehr haben, haben wir streng genommen auch kein Eherecht mehr. Wir haben nur noch ein Trauungsrecht, aber kein Eherecht. Was vollzogen wird, ist keine Copulatio, sondern nur eine Benedictio. Es ist nicht mehr ein Rechtsakt, der vollzogen wird, sondern fast nur ein homiletischer Akt, bei uns und bei den Orthodoxen.“⁷

Alle Normen, die sich auf Eheschluss, Bestand und Auflösung einer Ehe beziehen, werden im Jüdischen Recht (nachfolgend J.R.) sehr genau geregelt. Dabei werden zwei wesentliche Elemente unterschieden: die geschlechtliche und die wirtschaftliche Verbindung zwischen Mann und Frau.

Das jüdische Eherecht zeigt im Verlauf seiner Entwicklung eine Tendenz, die Ehe aus dem Gebiet des privaten Vertragsrechts zur ethischen Frage zu erheben und seinen sittlichen Charakter zu betonen. Die auf solchen Sittlichkeitsprinzipien aufgebaute Ehe bildet für die Propheten ein Gleichnis für die enge Verknüpfung Gottes mit Israel⁸.

Das biblische Eherecht steht ursprünglich auf dem Standpunkt der Polygamie als üblicher Lebensform. Allerdings wurde die gleichzeitige Ehe mit zwei Schwestern verboten⁹. Auch durften die Rechte des Erstgeborenen der ersten Frau nicht zugunsten von Nachkommen weiterer Frauen eingeschränkt werden¹⁰. Erst halachischen Direktiven (Takkanot) gemäß, die der Rabbinerkonferenz des Rabbi GERSCHOM in Worms von 1040 zugeschrieben werden, wurde die Eingehung der Mehrehe zunächst für Europa untersagt, später wurde diese Regel auch in weiten Teilen des sefardischen Judentums allgemeingültig¹¹. Das biblische Recht kennt neben der Ehe auch das Konkubinat als besondere Form der Polygamie. Die rechtliche Stellung der „Pilegesch“ war jedoch von derjenigen der Ehefrau nur durch Form der Eheschließung und güterrechtliche Ansprüche unterschieden.

7 BAECK, L., Fragen des Jüdischen Ehegesetzes. Stenographischer Bericht der Verhandlungen der liberalen Rabbiner Deutschlands zu Berlin am 22. Mai 1929: MEYER, M. / SUCH, B. (Hrsg.), Leo Baeck Werke. Band 6. Briefe, Reden, Aufsätze. Gütersloh 2003, 505.

8 Z.B. Hos 1,20 ff.

9 Lev 18,18.

10 Dtn 21,15 ff.

11 GROSSMAN, A., Hakhme Ashkenaz korotehem, darkam be-hanhagat ha-tsibur, yetsiratan ha-ruhanit: me-reshit yishuvam ve-ad li-gezerot 856 (1096). (Englischer Paralleltitel: The Early Sages of Ashkenaz): Magnes 749 (1988) 132-149. Zu den Takkanot siehe insbesondere 147 ff.

Vielfältig sind die Regelungen, die auf ein harmonisches Zusammenleben, ein gedeihliches Aufziehen der Kinder, auf Abstammung und Ehefähigkeit abzielen.

1. EHEFÄHIGKEIT

Die Ehe setzt im J.R. bestimmte Eignungen voraus. Dazu gehört die Geschäftsfähigkeit, um einen privatrechtlichen Vertrag wirksam abschließen zu können. „Cheresch, schote wekanan“ – Taubstumme, Unzurechnungsfähige und Minderjährige sind also ausgeschlossen. Taubstumme können dann heiraten, wenn sie ihren Willen mit Zeichensprache kundtun können¹². Völlig Unzurechnungsfähige sind nicht ehefähig¹³, gemindert Unzurechnungsfähige jedoch durchaus. Ein Minderjähriger kann zwar die Ehe nicht eingehen, doch kann der Vater einer minderjährigen Tochter diese ohne deren Wissen und Zustimmung in die Ehe geben. Bereits in talmudischer Zeit wird dieser Brauch der Frühehe jedoch abgelehnt¹⁴. Zeugungsunfähigkeit ist ein absolutes Eehindernis.

2. EHEVERBOTE

2.1. Verwandtenehen

Verwandtenehen sind unabänderlich verboten. Das J.R. kennt keinen Dispens¹⁵. Allerdings wird unterschieden zwischen Blutsverwandten ersten Grades (arayot) und zweiten Grades (scheniyyot). Während eine Ehe in der ersten Kategorie ungültig¹⁶ ist und die Nachkommen daraus illegitim, ist eine Ehe der zweiten Kategorie zwar gültig, muss aber geschieden werden¹⁷. Nachkommen einer solchen Verbindung sind jedoch legitim¹⁸.

12 Jeb. 14:1.

13 Jeb. 112b; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 44,2.

14 Kid. 41a; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 37:8.

15 Lev 18,6-20, 20,10-21; Dtn 27,20-23; Jeb. 3a; Mischne Tora, Hilchot Issurej Bia 1-2; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 15.

16 Mischne Tora, Hilchot Ischut 4,12. Schulchan Aruch, Even ha-Eser 15,1.

17 Mischne Tora, Hilchot Ischut 4,14. Schulchan Aruch, Even ha-Eser 15,1.

18 Mischne Tora, Hilchot Issurej Bia 15,1. Schulchan Aruch, Even ha-Eser 14,1.

2.2. Eheverbote zur Förderung der Sittlichkeit

Der Ehemann darf die von ihm geschiedene Frau nicht wieder heiraten, wenn sie inzwischen eine andere Ehe eingegangen ist, die dann wieder durch Tod des Ehemanns oder Scheidung von diesem aufgelöst wurde¹⁹.

Eine Frau, die des Ehebruchs überführt worden ist, darf weder ihre bisherige Ehe weiterführen noch den Ehebrecher heiraten²⁰.

All denen ist die Ehe mit einer Frau verboten, die für sie als Vertreter bei einer Scheidung aufgetreten sind oder als Einzelzeuge bei der Feststellung des Todes des Ehemanns²¹.

2.3. Kollektive Eheverbote

Kinder, die aus einer Verbindung stammen, die nach J.R. Recht tabu ist, sind Bastarde (Mamserim)²². Selbst wenn ein solches Paar, dem sexuelle Verbindungen verboten sind, die Ehe geschlossen hat, gilt sie als nichtig. Mamserim selbst und ihre Nachkommen (bis in das zehnte Geschlecht) können keine Ehe mit Juden eingehen. Allerdings suchte man den Status des Mamser-Seins nur auf besonders flagrante Fälle anzuwenden. Das liberale Judentum wendet die Regeln über Mamserut nicht mehr an, weil sie dem heutigen ethischen Empfinden zuwiderlaufen.

Auch dem Findelkind (Asufi) und dem unehelichen Kind (Schetuki), dessen Vater man nicht kennt, fehlt die Ehefähigkeit. Wenn die Mehrzahl der Einwohner eines Ortes Juden sind, so geht man davon aus, dass es der Vater des unehelichen Kindes ebenfalls ist. Dagegen hat das nur uneheliche Kind keine Ehebeschränkung.

Nach mosaischem Recht war die Ehe mit allen kanaanitischen Völkern verboten²³. Dieses Eheverbot weitete sich auf alle Fremdvölker aus und ist die Basis für das generelle Verbot der Mischehe, es sei denn, der potentielle Ehepartner tritt ins Judentum ein.

19 Dtn 24,1-4. Schulchan Aruch, Even ha-Eser 10,1.

20 KLEIN, I., A Guide to Jewish Religious Practice. New York 1979, 385.

21 Schulchan Aruch, Choschen Mischpat 33-35; Even ha-Eser 12,1.

22 Dtn 23,3; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 4,1. Zu den Mamserim zählen beispielsweise Kinder aus inzestuösen Verbindungen. Mischne Torah, Hilchot Ishut 4,12; Schulchan Aruch, Even Hesar 15,1. Siehe Artikel von SCHERESCHEWSKY, B.-Z., Mamzer: ELON, M. (Hrsg.), The Principles of Jewish Law. Jerusalem o. J., 435-438.

23 Esra 9,12 ff; 10,10 ff.

Außer den allgemeinen Eheverboten gelten in der Orthodoxie bis heute besondere Ehehindernisse für den Priesterstamm (Kohanim), also die Nachkommen Aarons, um deren Dienst in einem wieder aufgebauten Tempel in Jerusalem möglich zu halten. Sie dürfen weder eine Geschiedene noch einen Proselyten heiraten, oder eine Frau, die die Leviratsehe verweigert hat (d. h. die nach Ableben ihres Ehemannes nicht dessen Bruder geheiratet hat)²⁴. Wird eine solche Verbindung allerdings geschlossen, ist sie gültig und die Nachkommen legitim. Im konservativen Judentum wurden diese Ehehindernisse weitgehend aufgehoben. Das liberale Judentum hat dieses Ehehindernis und alle anderen Sonderregelungen über den Priesterstamm abgeschafft. „While the Codes forbid such a union (E.H. 6,8), we permit it since we no longer recognize the special status of Kohanim. The Conservative movement has now adopted our practice in this regard, though with certain cautions” (KLEIN, S. 388)²⁵.

2.4. Zeitlich begrenzte Ehehindernisse

Eine Witwe oder Geschiedene darf innerhalb von 90 Tagen nach dem Tod des Ehemanns oder dem Erhalt des Scheidebriefs keine neue Ehe eingehen, um bei Schwangerschaft Unklarheiten der Vaterschaft zu vermeiden²⁶.

Eine stillende Witwe oder Geschiedene darf erst nach Ablauf von 24 Monaten seit Geburt des Kindes wieder heiraten, der lange üblichen Stillzeit für das Neugeborene²⁷. Dieses Verbot wurde in der Responsenliteratur oftmals aufgehoben.

Nach dem Tod der Ehefrau soll der Ehemann während der Trauerzeit von 30 Tagen nicht heiraten und darüber hinaus die drei nächstfolgenden Wallfahrtsfeste (Pessach, Schawuot und Sukkot) abwarten²⁸. Eine Ausnahme besteht dann, wenn es kleine Kinder zu versorgen gibt, die eine neue Mutter benötigen.

Eine Frau, die bereits zweimal aus ungeklärten Umständen verwitwet ist, soll keine weitere Ehe mehr eingehen²⁹. Dieses Eheverbot wird in nachtalmudischer Zeit nicht mehr durchgesetzt.

24 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 6,1.

25 CENTRAL CONFERENCE OF AMERICAN RABBIS (Hrsg.), Rabbi's Manual. New York 1988, 234.

26 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 13,1.

27 Jeb. 42a, Schulchan Aruch, Even ha-Eser 13, 11-14.

28 Schulchan Aruch, Jore Dea 392:2.

29 Jeb. 64b.

3. DAS JÜDISCHE RECHT UNTERSCHIEDET BEI ENTSTEHEN DER FAMILIÄREN BINDUNG DREI PHASEN: SCHIDDUCHIN, KIDDUSCHIN UND NISSUIN³⁰

Unter Schidduchin verstehen wir in talmudischer Zeit einen Vorvertrag zweier Parteien, später miteinander die Ehe einzugehen. Ein formelles Verlöbniß also. In der Umgangssprache nennt man diese erste Beziehung „Erusin“. Diese Bezeichnung ist jedoch nicht korrekt, da „Erusin“ nach dem J.R. mit „Kidduschin“ identisch ist. Durch Kidduschin (Erusin) wird die eheliche Bindung geschaffen. „Erus“ ist der Angetraute, „Erusa“ die im Ehestand befindliche. Es besteht aber ein Unterschied zwischen dem rechtlichen Status aufgrund von Kidduschin und dem endgültigen Eheschluss, der Nissuin genannt wird³¹.

Nissuin bildet die letzte Phase und beendet den Akt des Kidduschin. Heutzutage werden Kidduschin und Nissuin jedoch zur gleichen Zeit vollzogen. Rechtlich gesehen liegen aber trotzdem zwei verschiedene Rechtsvorgänge vor.

3.1. Schidduchin – das Verlöbniß

Dem Schidduchin (Verlöbniß) liegt das gegenseitige Versprechen von Mann und Frau zugrunde, miteinander die Ehe einzugehen. Der Begriff des Verlöbnisses umfaßt im J.R. zwei verschiedene Arten von Versprechen:

- a) Das Versprechen des Mannes, die Frau zu heiraten, und zwar zu einem bestimmten Zeitpunkt oder zu einer noch festzulegenden Zeit.
- b) Das Versprechen der Eltern oder anderer Verwandter der Parteien, mit dem sie deren zukünftige Eheschließung vereinbaren.

Das Schidduchin kam traditionell immer vor dem Kidduschin und Nissuin. Obgleich es im J.R. als unsittlich erachtet wird, mit einer Frau die Ehe einzugehen, wenn nicht zuvor der Status des Schidduchin bestanden hat³², so entfällt das formelle Schidduchin heute häufig aus praktischen Gründen. Stattdessen verloben sich die künftigen Eheleute nach weltlichem Brauch. Für diesen Fall gelten die Regeln des bürgerlichen Gesetzbuches.

30 Für einen Überblick siehe FRANKEL, Z., Grundlinien des mosaisch-talmudischen Ehe-rechts: Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars. Breslau 1860, 1-17.

31 Die meisten Regeln des J.R. bzgl. des Kidduschin oder Erusin sind in Mischna und Talmud im Traktat Kidduschin zu finden.

32 Kid. 12b; Mischna Torah, Hilchot Ishut 3,22; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 26:4.

3.2. Rechtsfolgen des Verlöbnißbruchs

Im J.R. ist die Klage wegen Verlöbnißbruchs eine Klage aus Vertragsverletzung. Doch hat das Heiratsversprechen nicht zur Folge, dass ein Recht auf Erfüllung besteht. Aus dem Vertragsbruch kann die Partei, die den Bruch vollzogen hat, verpflichtet werden, die andere Partei zu entschädigen, und zwar für:

1. Reale Schäden, d. h. alle Ausgaben, die direkt mit dem Schidduchin zusammenhängen. Dieser Fall braucht nicht als ausdrückliche Bedingung im Vertrag enthalten zu sein, da eine Rechtsvermutung besteht, dass solche Ausgaben unter der Bedingung gemacht wurden, dass das Schidduchin zum Eheschluss führt³³.
2. Zufügung seelischer Schmerzen, Verletzung des Schamgefühls usw. Die Zahlung einer Entschädigung (Schmerzensgeld u. ä.) muß in diesen Fällen ausdrücklich im Vertrag geregelt sein. Hier besteht eine Beweispflicht des Klägers, die es angeraten sein lässt, das Verlöbniß schriftlich zu fixieren.

3.3. Absicherung von Folgeschäden aus Verlöbnißbruch

Das im J.R. vorgesehene Dokument, das über die Einzelheiten der mit dem Eheversprechen und späteren Eheschließung verbundenen finanziellen Verpflichtungen Auskunft gibt, wie z. B. über das Hochzeitsdatum oder die Höhe der Entschädigungssumme im Fall eines Vertragsbruchs usw., heißt „Schetar Schidduchin“, „Schetar Tenai Schidduchin“ (Urkunde über die Bedingungen des Verlöbnisses) oder kurz „Tenaim“ (Bedingungen).

Allgemein kann wohl angenommen werden, dass ein Verlöbniß in der sicheren Erwartung der künftigen Eheschließung eingegangen wird. Es stellt sich nun die Frage, ob eine Verpflichtung, bei Vertragsbruch mit einer Geldstrafe belegt zu werden, unter dieser Bedingung ernst genommen werden kann. Das J.R. kennt nämlich die Figur des „Asmachta“. Damit wird ein Versprechen bezeichnet, das von vornherein nicht ernst genommen wurde, und mit dessen Einlösung man nicht wirklich gerechnet hatte³⁴. Ob ein solches Versprechen nun gültig ist oder nicht, beschäftigte schon die jüdischen Gelehrten zur Zeit der Abfassung von Mischna und Talmud (200-800). In der Mischna im Traktat Baba Batra 10:5 wird der folgende Fall dargelegt: „Wenn Jemand einen Theil seiner Schuld bezahlt, den Schuldschein bei einem Dritten hinterlegen lässt, zu diesem sagt: ‚wenn ich Dir nicht von heute bis auf den und den Tag zahle, so gib ihm seinen Schuldschein wieder!‘, und es kommt die Zeit heran, ohne dass er bezahlt hat;

³³ Schulchan Aruch, Even ha-Eser 50: 3-4.

³⁴ Schulchan Aruch, Choschen Mischpat 207,2 ff.

so sagt R. Jose: ‚Er muss (ihn) wiedergeben‘. R. Jehuda sagt: ‚Er darf (ihn) nicht wiedergeben.‘³⁵

Nach Ansicht von Rabbi JOSE ist die Erklärung des Schuldners, dass er die Schuldsumme (einschließlich des bereits zurückgezählten Teilbetrags) zahlen werde, verpflichtend. Rabbi JEHUDA aber hält diese Erklärung für nicht rechtsgültig wegen der bestimmten Erwartung des Schuldners, dass ihm die Zahlung innerhalb der festgesetzten Zeit möglich sein würde. Als er die Bedingung der Rückgabe des Schuldscheins an den Gläubiger einging (mit dem Erhalt stünde dem Gläubiger von Rechts wegen wieder der Gesamtbetrag der Schuld zu, der bereits bezahlte Teilbetrag wäre gewissermaßen Konventionalstrafe), dachte der Schuldner natürlich nicht ernstlich daran, dass er den Rest nicht rechtzeitig würde zurückzahlen können. Im Interesse des wirtschaftlich Schwachen wurde schließlich der Grundsatz von Rabbi JEHUDA „Asmachta la kania“ (Asmachta ist nicht bindend) zur Rechtsnorm erhoben.

Diese Festlegung ist grundsätzlich positiv zu bewerten. Denn im Eherecht ist es z. B. unerlässlich, dass die abgegebenen Erklärungen dem wirklichen Willen der Parteien entsprechen. Allerdings behinderte der Grundsatz, dass alle Verträge ungültig sind, die ein „Asmachta“ enthalten, den allgemeinen Rechtsverkehr nicht unerheblich. Deswegen kann man im Talmud Bavli (der Jeruschalmi befasst sich überhaupt nicht mit der Frage des „Asmachta“) eine Tendenz erkennen, unter Umständen dem „Asmachta“ doch bindende Kraft zuzuerkennen.

Bemerkenswert sind dazu die Definitionen von MOSES MAIMONIDES³⁶, von JAKOB BEN MEIR TAM³⁷ (1100-1171), des Tosafisten Rabbi SALOMON BEN JIZCHAK (Akronym: RASCHI [1040-1105]) und schließlich von SALOMO BEN R. ABRAHAM BEN ADERET³⁸ (Akronym: RASCHBA [1235-ca. 1310]), der den Begriff des „Asmachta“ nur auf die Fälle beschränkt wissen wollte, „wo unter bestimmtem Druck die Leistung einer Buße (Konventionalstrafe) ausgesprochen wurde“³⁹.

Das J.R. kennt demnach Fälle, bei denen ein Asmachta bindet. Ist nämlich offensichtlich, dass die Verpflichtung mit sofortiger Wirkung eingegangen worden ist, etwa durch Benutzung von Wendungen wie „me-achschaw“ (von jetzt ab)

35 Mischnajot. Die sechs Ordnungen der Mischna. Teil IV. Basel 1968, 141.

36 Mischna Torah, Hilchot Mechira 11.

37 auch genannt RABBENU TAM; er war der Enkelsohn von RASCHI.

38 RASCHBA war der bedeutendste Schüler von Rabbi MOSES BEN NAHMAN, auch als NAHMANIDES oder RABBENU MOSES GERONDI oder YERONDI (1194-1270) bezeichnet und dessen Cousin JONAH BEN ABRAHAM GERONDI (ca. 1200-263).

39 Zitiert nach Art. „Asmachta“: Jüdisches Lexikon. Bd.1, 525.

oder „al menat“ (unter der Bedingung), so bindet das Asmachta. Bei Verwendung der allgemein üblichen Bedingungsformel „im“ (wenn) bindet es nicht.

Das Asmachta kann außerdem nur binden, wenn die zugesagte Leistung angemessen erscheint⁴⁰ und zudem die Erfüllung der Verpflichtung nicht in die Rechte anderer eingreift. Aus dem Gebot, sich gegenüber den Gerichten nur bedacht und überlegt zu äußern, folgt die Gültigkeit eines Asmachta, wenn ein Gericht Zeuge des Vertrags war. Im Traktat Nedarim 27a wird nämlich eindeutig die Bindung festgelegt, wenn der Vertrag vor dem zuständigen Gericht (Bet Din chaschuw) deponiert wurde.

Diese Praxis erfuhr im Lauf der Zeit eine Abschwächung. Später genügte ein Eid oder Handschlag (Teki'at kaf). Schließlich bindet Asmachta dann, wenn zugleich mit der Verpflichtung eine Eigentumsübertragung (Kinjan) einhergeht. Sie wird als ausreichender Beweis für die Ernsthaftigkeit der Verpflichtung angesehen, d. h. in diesem Fall wird überhaupt angezweifelt, dass es sich um ein Asmachta handelt.

Hat bei Bruch des Verlöbnisses also eine vorher gemachte Verpflichtung zu Schmerzensgeld Gültigkeit, oder liegt vielmehr ein nicht ernst gemeintes Versprechen vor, bei dem der Grundsatz „Asmachta la kania“ Anwendung findet?

Lange Zeit waren sich die Rechtsgelehrten darüber uneinig. Eine Entscheidung wurde durch die Posekim getroffen, die festlegten, dass der ungerechtfertigte Vertragsbruch des Schidduchin nicht als unverpflichtende Asmachta gelte, sondern als rechtliche Verpflichtung auch dann anzusehen sei, wenn es sich um eine hohe Entschädigung handelt. So legt der Schulchan Aruch⁴¹ fest, dass Asmachta auch dann verbindlich ist, wenn die in Aussicht gestellte Leistung als Sühne für eine zugefügte Beleidigung gedacht ist.

Bei ungerechtfertigtem Bruch des Verlöbnisses tritt also die vorgesehene Zahlungspflicht des Wortbrüchigen ein. Die Niederschrift des Tenaim ist nicht Pflicht, und es kommt häufig vor, dass auch kein Schetar Schidduchin geschrieben wird. Das hat jedoch keine Auswirkung auf die Verpflichtungen der Parteien, auch nicht auf die grundsätzliche Verpflichtung zum Schadensersatz im Falle eines Vertragsbruchs; dagegen setzt die Verpflichtung zur Zahlung von Schmerzensgeld u. ä. wenigstens das „Kinjan“, einen Erwerbsakt, voraus. Ohne Kinjan und schriftliches Tenaim wird der Kläger, wenn er beweisen kann, dass das Schidduchin stattgefunden hat, mit Erfolg auf Rückgabe der Geschenke und Rückerstattung seiner realen Ausgaben klagen können. Das Gericht wird in einem solchen Fall aber von einer Entschädigungszahlung absehen.

40 Schulchan Aruch, Choschen Mischpat 238, 2.

41 Schulchan Aruch, Choschen Mischpat 217,16.

3.4. Rechtfertigungsgründe für den Bruch des Schidduchin

Im J.R. werden Rechtfertigungsgründe anerkannt, die, wie z. B. der Motivirrtum, bei sonstigen Vertragsverpflichtungen nicht zur Lösung des Vertrages berechtigen. Der Grund dafür ist, dass es sich hier um eine Verpflichtung zur Heirat handelt, die letzten Endes das Personalstatut der Beteiligten verändert.

Die persönlichen Rechtfertigungsgründe müssen so gestaltet sein, dass das Gericht annehmen kann, der Beklagte hätte die Schidduchin-Abmachung nicht getroffen, wenn er von den zur Lösung der Verlobung angeführten Umständen Kenntnis gehabt hätte⁴².

Man kann auch den Standpunkt vertreten, dass die Verpflichtung zu heiraten eine implizite Bedingung enthält, dass Umstände wie z. B. Erbkrankheit, Vorbestrafung, Sucht u. ä. nicht vorliegen. Solche Gründe führen zur Auflösung des Schidduchin ohne Begründung einer Schadensersatzpflicht⁴³.

Jede Partei des Schidduchin braucht ihr Versprechen nicht einzuhalten, wenn feststeht, dass die andere Seite, deren Eltern oder Verwandten, die Verpflichtungen bezüglich der Heirat auf sich genommen haben, die Versprechungen ihrerseits nicht einhalten werden. In diesem Fall besteht keine Verpflichtung, der anderen Seite Schadensersatz zu leisten. Es ist im Gegenteil denkbar, dass dann die Gegenseite mit Erfolg verklagt werden kann.

Wenn aber die o. g. Tatsachen, die eine Aufhebung des Schidduchin rechtfertigen, der Partei, die ihr Heiratsversprechen nicht gehalten hat, vor oder während des Schidduchin bekannt wurden und sie trotzdem die Bindung nicht abgebrochen hat, so wird sie später mit den diesbezüglichen Argumenten nicht mehr gehört und zur Schadensersatzzahlung verpflichtet. Eine Befreiung davon wird möglich, wenn nachgewiesen werden kann, dass die o. g. Tatsachen eine neue, schlimmere Gestalt angenommen haben.

Wenn die Heirat stattgefunden hat und die Bedingungen des Schidduchinvertrages von der einen Partei oder ihren Verwandten gemäß deren Verpflichtungen nicht erfüllt werden, so führt das nicht zur Befreiung von den gesetzlichen Pflichten, die sich aus der Ehe ergeben. Der Grund dafür ist, dass die Verpflichtungen aus dem Verlöbnis und aus der Ehe einen unterschiedlichen Ursprung haben. Erstere basieren auf dem zwischen den Parteien geschlossenen Vertrag, letztere auf dem Gesetz. Daher besteht kein Grund, eine Verpflichtung von der anderen abhängig zu machen.

42 Arbaa Turim, Even ha-Eser 50.

43 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 50:5.

4. KIDDUSCHIN UND NISSUIN

Nach dem J.R. beginnt die rechtliche Bindung der Ehe zwischen Mann und Frau mit einem rechtlichen Akt, Kidduschin oder Erussin genannt, und wird vollendet durch einen weiteren Rechtsakt, den Nissuin. In der ersten der sechs Ordnungen der Mischna, der Sammlung des mündlich tradierten Rechts, heißt es im Traktat Kidduschin 1:1: „Eine Frau wird auf drei Arten erworben und erwirbt sich selbst auf zwei Arten. Sie wird erworben durch Geld, Urkunde und Beischlaf... Sie erwirbt sich selbst durch Scheidebrief und Tod des Gatten.“⁴⁴

Die drei erwähnten Aneignungsarten stehen alternativ, d. h. eine davon ist ausreichend. Die Verwendung des Begriffs Kidduschin (wörtliche Übersetzung: Heiligkeit) bedeutet nicht, dass man sich hier mit religiöser Heiligkeit auseinandersetzt. Hier liegt ein wesentlicher Unterschied zum kanonischen Recht. Kidduschin bedeutet im J.R. einen rechtlichen, nicht unbedingt religiösen Vorgang⁴⁵. Schon durch den Akt des Kidduschin ist die Frau an den Mann gebunden. Dieser Akt verspricht dem Mann seine zukünftige Frau und verbietet sie für alle anderen Männer⁴⁶. So sind Mann und Frau nach dem Kidduschin hinsichtlich ihrer gegenseitigen Pflichten wie Eheleute anzusehen. Wenn es dann doch nicht zur Heirat kommt und die Parteien sich voneinander trennen wollen, braucht die Frau ein Get, um ein Kidduschin und die Ehe mit einem anderen eingehen zu können⁴⁷. Auch der Mann kann keine andere Frau heiraten, bevor er von seiner Erusa (Verlobte nach dem Kidduschin) nicht den Get erhalten hat⁴⁸. Nach Vollzug des Kidduschin fehlt noch das Element des Zusammenlebens, die Gründung der Familie. Diese wird durch den Akt des Eheschlusses vollzogen. Vor der Eheschließung darf der Erus nicht mit seiner Erusa zusammenleben⁴⁹.

Ein Kidduschin, das nicht in einer der drei erwähnten Formen stattgefunden hat, wird vom J.R. nicht anerkannt, gleich wo und wann es stattgefunden hat.

44 Mischnajot. Die sechs Ordnungen der Mischna. Teil III. Basel 1968, 405.

45 In der Tora findet man den Begriff Kidduschin nicht, sondern man spricht von „nehmen“ (z.B. Gen. 24, 3, 37, 38, 48, 51). Kidduschin wird zum ersten Mal in der mündlichen Tora erwähnt. Die Entstehung des Begriffs Kidduschin ist nicht genügend geklärt. Die Gemara Kid. 2a (Referenz hat meines Erachtens keinen Bezug zum „heiligen“) verweist auf die Bedeutung „heiligen“: „durch das Kidduschin hat der Mann die Frau, für jeden anderen verboten gemacht wie geweihtes Gut“.

46 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 55,1.

47 Rambam, Hilchot Ischut 1, 2-3.

48 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 1,10.

49 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 55,1.

4.1. Kiddusche Schetar⁵⁰

Der Mann übergibt der Frau ein Dokument in Anwesenheit von zwei Zeugen, in dem folgendes geschrieben steht: „Somit bist du mir verehelicht durch dieses Schetar“⁵¹. Diese Form des Kidduschin mittels Schetar wird schon seit langem nicht mehr praktiziert, ist aber noch rechtsgültig.

4.2. Kiddusche Bia⁵²

Kidduschin Bia wird von MOSES MAIMONIDES wie folgt beschrieben: „... und wenn er sie durch Beischlaf ehelicht, sagt er zu ihr: ‚ich vereheliche dich hiermit‘ oder ‚hiermit bist du mir verlobt‘ oder ‚mit diesem Beischlaf wirst du mir zur Frau‘, und dann bleibt er mit ihr und beschläft sie vor zwei Zeugen“⁵³.

Diese Form des Kidduschin wurde schon in früheren Zeiten abgelehnt und verboten⁵⁴. Trotzdem und trotz der angedrohten Strafen ist dieses Kidduschin gültig. Eine bis heute noch aktuelle Frage ist, ob eine zivile Ehe aufgrund dieser Art Kidduschin anerkannt werden kann.

Exkurs zur Anerkennung der Zivilehe: Die Entwicklung des europäischen Staates seit dem 17. Jahrhundert lässt einen Konflikt zwischen Staat und Religion entstehen über die Bereiche, in denen staatliche Normen die religiösen ablösen. Gerade für das Eherecht hat dies bedeutsame Auswirkungen, meint Leo BAECK: „Die Konflikte können... sein: der Staat gestattet eine Eheschließung um seiner Staatsinteressen willen, und wir müssen sie ablehnen, um der religiösen Gemeinschaft willen. Und die Konflikte können dann sein um der Ethik willen: der Staat kann etwas als Ehe anerkennen, demgegenüber wir um der Ethik willen und des Geheimnisses wegen sagen müssen: das ist nicht Ehe, es ist höchstens Konkubinat. Und wir können dort, wo der Staat Ehe nicht anerkennt, als Juden, als Rabbiner sagen müssen: Um unseres Judentums, um der Ethik willen: das ist Ehe, wir erkennen es als Ehe an.“⁵⁵

-
- 50 Kid. 9a; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 32:1-4. Einzelheiten über das Schetar vgl. gleichnamige Artikel, engl.: Encyclopaedia Judaica. Bd. 14, 1385-1390; Jüdisches Lexikon. Bd. IV/2, 196-198.
- 51 Kid. 9a-b. Schulchan Aruch, Even ha-Eser 32,1-4. Schetar ist von der Ketubba zu unterscheiden, die der Bräutigam seiner Braut gibt, nachdem das Kidduschin in einer der drei erwähnten Formen stattgefunden. Vgl. Jüdisches Lexikon. Bd. 5, 196 ff.
- 52 Bia, d.h. Beischlaf.
- 53 Rambam, Hilchot Ischut 3,5 und Kid. 9b; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 33:1.
- 54 Kid 12b; Rambam, Hilchot Ischut 3,21; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 26:4.
- 55 BAECK, L., Fragen des Jüdischen Ehegesetzes (s. Anm. 7), 506.

Besonders deutlich hat Samuel HOLDHEIM die Position vertreten, dass die Eheschließung ein Zivilakt sei. Nach der Regel „dina demalchuta dina“ räumte er den staatlichen Gesetzen Vorrang vor dem J.R. ein⁵⁶. Das liberale Judentum in den USA folgt dieser Überlegung: „Ever since the Augsburg Synod (1871) our Movement has emphasized that we recognize the validity of civil marriage, but has insisted that the religious solemnization is urgently recommended as a consecration befitting the dignity of marriage.“⁵⁷

Kiddusche Bia könnte ein Grund für die Anerkennung der Zivilehe sein. Nach dem o. g. Zitat des Rambam steht fest, dass der Beischlaf allein das Kidduschin nicht vollzieht. Dazu ist vielmehr notwendig, dass es vor zwei Zeugen geschieht. Die herrschende Meinung hierzu lautet, dass der Beischlaf eindeutig in Verehelichungsabsicht vollzogen werden müsse, damit das Kidduschin nach dem J.R. anerkannt wird.

Im J.R. besteht eine dahingehende Vermutung, dass der Beischlaf im Zweifel in Verehelichungsabsicht vollzogen wurde⁵⁸. Diese Vermutung entspricht einem allgemeinen Grundsatz im J.R., wonach in Fällen mit zwei Interpretationsmöglichkeiten, von denen die eine konstruktiver und die andere destruktiver Natur ist, die konstruktivere Interpretationsmöglichkeit zu wählen ist⁵⁹. Der Akt des Beischlafs kann auf zwei Arten interpretiert werden: einmal als Beischlaf zum Vergnügen⁶⁰ und zum anderen als Beischlaf, um sich zu verehelichen. Hier wählt man gemäß o. g. Vermutung die zweite Interpretationsmöglichkeit. Die Bedeutung der Vermutung liegt darin, dass sie die zwei Zeugen, die man zum Kiddusche Bia benötigt, ersetzt.

So erhebt sich die schon vorher erwähnte Frage, ob diese Vermutung nicht die Anerkennung der zivilen Ehe durch das J.R. unterstützen könnte. Nach dem

56 HOLDHEIM, S., Über die Autonomie der Rabbinen und das Princip der jüdischen Ehe. Ein Beitrag zur Verständigung über einige das Judentum betreffende Zeitfragen. Schwerin u.a. 1843, bes. 137-165.

57 Rabbi's Manual (s. Anm. 25), 243.

58 „Chasaka hi sche-ein adam ose beilato beilat senut, we-hare be-jado laasot beilat mizwa“, d.h.: „Es ist anzunehmen, dass kein Mensch einen unsittlichen Beischlaf vollzieht, wenn es in seiner Hand liegt, ihn auf gehörige Weise zu vollziehen“. Siehe Git. 81b; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 33:1. Vgl. ebenso die Artikel „Chasaka“, dt.: Encyclopaedia Judaica. Bd. 5, 322-330; Jüdisches Lexikon. Bd. 1, 1331-1335.

59 Basiert auf einer anderen Vermutung im J.R.: „Ein adam maniaeh et ha-mutar we-ose et ha-asur“, d.h.: „Der Mensch verzichtet nicht auf das Erlaubte und tut das Verbotene“. Vgl. Rambam, Mischehe Torah, Hilchot Geruschin 10,17.

60 Ist nach dem J.R. verboten und wird „beilat Senut“ (unsittlicher Beischlaf) genannt.

jüdischen und israelischen Recht werden Zivilehen nicht anerkannt⁶¹. Die Möglichkeit zum Eheschluss besteht nur gemäß dem J.R.

Trotzdem bestehen Zweifel, ob hier nicht ein Kiddusche Bia aufgrund des Beischlafes und der o. g. Vermutung entstehen könnte. Über die Beantwortung dieser Frage streiten sich die Gelehrten des J.R.

Die Rabbinengerichte im Staat Israel als Familiengerichte für Juden beurteilen die Zivilehe unterschiedlich, je nachdem welche Bedeutung ihr an dem Ort ihres Vollzugs beigemessen wird oder welche Umstände zu ihr geführt haben.

Wenn z. B. eine zivile Eheschließung an einem Ort stattgefunden hat, an dem es objektiv nicht möglich war, eine religiöse Ehe einzugehen, oder wenn die Eheleute gezwungen waren, auf die religiöse Eheschließung zu verzichten, sie aber im Grunde religiös sind und auch eine religiöse Ehe eingehen wollten, dann muß, wenn die Eheleute sich in solchen Fällen wieder trennen wollen, ein Get gegeben werden, um Zweifel auszuschalten.

Wenn aber eine zivile Ehe an einem Ort geschlossen wurde, an dem einem religiösen Eheschluss kein Hindernis entgegenstand (wie z. B. in Deutschland) und trotzdem keine stattgefunden hat, wird in der Praxis der Rabbinatsgerichte eine solche Ehe nicht anerkannt, und folglich werden die Parteien weiterhin als ledig betrachtet, die beliebig wieder heiraten können.

4.3. Kiddusche Kesef⁶²

Kiddusche Kesef ist die einzige Art des Kidduschin, die heute praktiziert wird. Im Schulchan Aruch ist sie wie folgt beschrieben: „Mit Geld, wieso? Gib ihr in Anwesenheit von zwei Zeugen einen Groschen oder ...“⁶³. Heute ist es üblich, das Kidduschin durch Übergabe des Ringes zu vollziehen.

Um Streitigkeiten wegen des Wertes des Ringes zu vermeiden, damit die Frau nicht etwa später behaupten kann, sie habe den Stein im Ring für wertvoller gehalten, wurde festgelegt, dass der Ring glatt sein und einen Wert von nicht weniger als einem Groschen besitzen muß⁶⁴. Das liberale Judentum hat demgegenüber jede Art Ring, auch mit Steinbesatz, für erlaubt erklärt⁶⁵.

61 SIEVERS, J., Heseid in the Halakhic Process and the Questions of the Validity of Civil Marriage: JACOB, W. / HOMOLKA, W. (Hrsg.), Heseid and Tzedakah. From Bible to Modernity. Berlin 2006, 91-100.

62 Kesef bedeutet Silber, hier im Sinn von Geld.

63 Kid. 2a-b und Schulchan Aruch, Even ha-Eser 27,1.

64 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 31,2.

65 Rabbi's Manual (s. Anm. 25), 238.

Der Bräutigam steckt der Braut den Ring auf einen Finger der rechten Hand und sagt ihr, dass er dieses tue, um sie zu ehelichen⁶⁶. Da der Mann der Frau diesen Ring übereignen muß, muß der Ring auch in seinem Eigentum stehen.

Der Ringtausch ist eine Praxis, die sich im konservativen und liberalen Judentum seit längerem durchgesetzt hat. In der rechtlichen Betrachtung ist anzuführen, dass eine Erwidering der Braut nach der Verehelichungsformel des Bräutigams für die Gültigkeit der Eheschließung ohne Belang ist⁶⁷. Im liberalen Judentum wurde auf der Philadelphia Conference von 1869 ein Austausch von Eheringen dringend empfohlen: „The bride shall no longer occupy a passive position in the marriage contract, but a reciprocal avowal should be made by the bridegroom and the bride, by pronouncing the same formula, accompanied by an exchange of rings“⁶⁸. Die Augsburger Synode von 1871 fasste unter Federführung von Rabbiner Joseph AUB aus Berlin folgenden Beschluß: „In the act of concluding marriage after the bridegroom having given unto the bride a ring with the words ‚Be thou wedded to me by this ring‘, it is permitted that the bride likewise give unto him such a ring with corresponding words.“⁶⁹

Bei Kiddusche Kesef unterscheidet man drei notwendige Elemente, ohne die der Rechtsakt nicht wirksam werden kann.

4.3.1. Die Verehelichungsformel und das Schetar

Es muß nicht unbedingt die o. g. Formulierung gewählt werden. Der Mann kann jede Formel wählen unter der Voraussetzung, dass man daraus auf die Verehelichungsabsicht schließen kann, und dass beide – Mann und Frau – sich darüber im Klaren sind, dass es sich um eine Verehelichung nach mosaischem Recht handelt⁷⁰. Wichtig ist jedoch, dass der Mann das Wort „mir“ benutzt. Wird dieses Wort nicht ausgesprochen, hat kein Kidduschin stattgefunden⁷¹.

66 Der Text lautet: „Hiernit bist du mir angetraut mit diesem Ring nach den Gesetzen Moses und Israel“. Kid. 2,1; Kid. 5b, 6b, 27a; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 27,1.

67 Ned. 87a.

68 CENTRAL CONFERENCE OF AMERICAN RABBIS (Hrsg.), Rabbi's Manual. Revised Edition. New York 1961, 129.

69 Rabbi's Manual (s. Anm. 25), 238.

70 JACOB, W., Questions and Reform Jewish Answers. New American Reform Responsa. New York 1992, 353.

71 Kid 5b; 6a; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 27:1-7.



4.3.2. Die Anwesenheit von zwei nach dem J.R. anerkannten Zeugen während der Zeremonie

Diese beiden Zeugen sind notwendiger Bestandteil der Zeremonie⁷². Nach herrschender Meinung ist das Kidduschin nicht gültig, wenn nur ein Zeuge anwesend war. Nach dem J.R. müssen die Zeugen bestimmte Voraussetzungen erfüllen: sie müssen praktizierende Juden sein und alle Voraussetzungen zur Zeugenschaft mitbringen⁷³. Nicht zugelassen als Zeugen werden z. B. Nichtjuden, Frauen, Minderjährige, Blinde, Taubstumme, geistig Verwirrte und die Verwandten der Parteien⁷⁴. Doch wie wird das Vorliegen diese Voraussetzungen beurteilt? Denn auf der Basis von Exodus 23,1 zählen auch Sünder⁷⁵ dazu: „Du sollst deine Hand nicht dem Frevler bieten, um Zeuge zum Unrecht zu sein.“ Die Mischna zählt dazu verschiedene Übeltäter⁷⁶, später umfasst der Begriff „rascha“ jeden, der aus freien Stücken eine Übertretung begeht, für die die hebräische Bibel eine schwere Strafe vorsieht⁷⁷. Disqualifizieren sich auf dieser Basis aber die Zeugen, so würde dies die Eheschließung ungültig machen. Mangelnde rituelle Observanz könnte also aus orthodoxem Blickwinkel dazu führen, dass nicht-orthodoxe Eheschließungen für ungültig betrachtet würden. Die Augsburger Synode von 1871 führt hierzu die liberale Position klar aus: „no person can be rejected as witness to marriage and divorce on account of not observing the Ritual Laws“⁷⁸. Der 2006 verstorbene konservative jüdische Rechtsgelehrte Rabbiner Louis JACOBS bezieht dazu 1965 Stellung: „it has long been held by halakhic authorities that acts of Sabbath profanation or offences against the dietary laws cannot, nowadays, be adequate grounds for disqualifying witnesses“⁷⁹. Dennoch dürfen wir hier einen religionsgesetzlichen Rei-

-
- 72 Hier unterscheidet man im J.R. zwischen „Ede Kijum“, d. h. Zeugen, die Bestandteil eines Rechtsaktes bilden, und „Ede Reija“, die nur als Element des Beweisrechts dienen. In diesem Fall sind die ersteren gemeint, daher gilt das Kidduschin nicht, wenn sie nicht anwesend waren, auch wenn Mann und Frau bestätigen, dass ein Kidduschin gewollt war. Mischna Torah, Hilchot Ishot 4,6. Schulchan Aruch, Even ha-Eser 27,1; 42,2.
- 73 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 42,5.
- 74 Zu den ungeeigneten Verwandten zählen Vater, Stiefvater, Sohn, Stiefsohn, Schwieger- sohn, Bruder, Schwager und Onkel. Siehe Sanhedrin 3,4; Mischna Torah, Hilchot Edut 13 f.; Schulchan Aruch, Choschen Mischpat 33 ff.
- 75 Mischna Torah, Hilchot Edut 9,1; Schulchan Aruch, Choschen Mischpat 33 f.
- 76 Sanhedrin 3,3; Rosch Haschana 1,8.
- 77 Mischna Torah, Hilchot Edut 10,2 f; Schulchan Aruch, Choschen Mischpat 34,2.
- 78 PHILIPSON, D., *The Reform Movement in Judaism*. New York 1967, 310 f.
- 79 *Jewish Chronicle* vom 24.12.1965, 8 (unter Bezug auf Rabbiner Jacob ETTLINGER und Rabbiner Abraham STEINBERG).

bungspunkt zwischen orthodoxer Minderheit und nicht-orthodoxer Mehrheit im Judentum feststellen, der keine geringe emotionale Tragweite hat⁸⁰.

4.3.3. Die Öffentlichkeit der Eheschließung

Die Eheschließung muss öffentlich geschehen, mindestens unter Anwesenheit eines Minjans⁸¹ während der gesamten Zeremonie. Dabei werden zu den 10 Männern des Minjan der Bräutigam gezählt, die beiden Zeugen und die bei der Eheschließung amtierenden Personen (Rabbiner, Kantor). Im konservativen Judentum wird dies ebenso empfohlen, dort werden aber Frauen zum Minjan gezählt. Das liberale Judentum hält die Anwesenheit von mindestens 10 Personen nicht für rechtlich notwendig, da die Öffentlichkeit und Unzweifelhaftigkeit der Heirat durch die vorangegangene Ziviltreuung oder die mit der religiösen Eheschließung einhergehende Eintragung ins zivile Eheregister hergestellt ist⁸². Dennoch rät es an, die Zehnzahl einzuhalten, um die Würde und Heiligkeit des Moments zum Tragen kommen zu lassen⁸³.

4.3.4. Das gemeinsame Einverständnis beider Parteien zum Kidduschin

Hierin liegt im J.R. der wesentliche Unterschied zur Scheidung. Eine Frau kann zwar gegen ihren Willen geschieden, jedoch nicht verheiratet werden⁸⁴. Selbst wenn der Vater in früheren Zeiten seine Tochter im Kindesalter in die Ehe gab, war ihre Zustimmung erforderlich⁸⁵.

4.4. Die Folgen des Kidduschin

Der Vollzug des Kidduschin begründet eheähnliche Verpflichtungen zwischen Mann und Frau. Die Frau, die nunmehr Erusa oder Mekudeschet genannt wird, ist für alle anderen Männer „verboten“⁸⁶, es sei denn, dass sie einen Get erhalten hat oder der Mann gestorben ist.

80 FREEHOF, S. B., *Orthodox Aspersions Against Reform Marriages. Recent Reform Responsa*. Cincinnati 1963, 194-203.

81 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 34,4.

82 FREEHOF, S. B., *Reform Jewish Practice and its Rabbinic Background*. Cincinnati 1944, 88 f.

83 WASHOFKY, M., *Jewish Living – A Guide to Contemporary Reform Practice*. New York 2001, 19-22.

84 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 42,1.

85 Kid. 43b f.; *Mischne Torah*, Hilchot Ishut 3,19; Schulchan Aruch, Even ha-Eser 37,8.

86 Schulchan Aruch, Even ha-Eser 26:1, 26:3.

Finanzielle Ansprüche der Parteien entstehen erst nach der Trauung (Nissuin). So hat die Frau z. B. keinen Anspruch auf Unterhalt seitens ihres Erus. Der Mann hat kein Zugriffsrecht auf das Vermögen der Erusa. Ist die Frau während der Kidduschin gestorben, beerbt er sie nicht und ist auch nicht verpflichtet, für ihr Begräbnis zu sorgen. Stirbt der Erus während dieser Zeit oder hat er die Erusa verstoßen, so hat diese kein Anrecht auf die Zahlung der in der Ketubba⁸⁷ festgelegten Vermögenswerte.

Aus der Mischna⁸⁸ läßt sich ersehen, dass zwischen Kidduschin und Nissuin eine Mindestzeitspanne von 12 Monaten lag, wenn die Braut noch Jungfrau war, und dass diese Zeitspanne 1 Monat betrug, wenn die Braut Witwe oder eine geschiedene Frau war. Heute werden diese Zeitspannen nicht mehr eingehalten. Die beiden Akte sind miteinander verbunden worden und nur voneinander getrennt durch das Verlesen der Ketubba. Trotzdem muß beachtet werden, dass es sich um zwei verschiedene Rechtsakte handelt, von denen jeder für sich nach Gesetz und Tradition vollzogen werden muß.

Bei der Trauung (Nissuin) wird eine Chuppa⁸⁹ aufgestellt. Diese symbolisiert den Eingang zum Haus des Bräutigams. Die Trauung wird in der Regel von einem Rabbiner vollzogen. Wenn die Frau unter der Chuppa steht, spricht man das Gebet des Kidduschin, der Bräutigam gibt der Braut einen Ring, und danach spricht man das Gebet der Nissuin. Anschließend gehen Braut und Bräutigam allein in ein Zimmer zum Essen als Symbol für ihr alleiniges Zusammensein.

Es soll aber an dieser Stelle noch einmal unterstrichen werden, dass die Ehe auch dann gültig ist, wenn die Trauung ohne Rabbiner oder Minjan⁹⁰ stattgefunden hat, jedoch unter der Voraussetzung, dass eine der drei Kidduschin-Arten (Schetar, Bia, Kesef) eingehalten wurde⁹¹.

87 Die Ketubba ist ein Dokument, in dem die finanziellen Verpflichtungen des Ehemannes gegenüber der Ehefrau festgelegt werden, die er in Folge der Verheiratung eingeht. Ausführlich dazu der Artikel von SCHERESCHEWSKY, B-Z., Ketubbah: ELON, M. (Hrsg.), *Principals of Jewish Law*. Jerusalem o. J., 387-390. Ketubba wird zur Bezeichnung sowohl des Dokuments als auch der finanziellen Verpflichtung selbst verwendet.

88 Ket. 5:2.

89 Chuppa ist im Volksmund die Bezeichnung für eine Art Baldachin, der durch eine über vier Stangen gespannte Decke gebildet wird und unter dem die Trauung nach allgemeinem Brauch vollzogen wird. Man bezeichnet mitunter mit dem Wort „Chuppa“ auch die Trauung selbst. Mehr darüber vgl. gleichnamige Artikel in *Encyclopaedia Judaica* (dt.). Bd. 5, 573-581; *Jüdisches Lexikon*. Bd. 1, 1407-1409.

90 Minjan, d. h. das für den Gottesdienst notwendige Quorum. Dies sind traditionell 10 männliche Personen, die mindestens 13 Jahre alt sein müssen. Vgl. gleichnamigen Artikel: *Jüdisches Lexikon*. Bd. 4, 204.

91 Rambam, *Hilchot Ischut* 10,6; *Schulchan Aruch*, *Even ha-Eser* 55:3.

5. Rechte und Pflichten der Ehepartner aufgrund des Eheschlusses

Nach dem Eheschluss hat der Ehemann gegenüber seiner Frau bestimmte Pflichten zu erfüllen, aber auch gewisse Rechte. Das J.R. kennt zehn Pflichten und vier Rechte des Ehemannes, die ihren Ursprung im Gesetz und nicht im Vertrag zwischen den Ehepartnern finden. So steht in der Halacha geschrieben:

„Wenn ein Mann eine Frau heiratet, so verpflichtet er sich ihr gegenüber in zehn Sachen und hat Anspruch gegen sie auf vier Dinge, auch wenn es nicht niedergeschrieben wurde.“⁹²

Diese zehn Pflichten sind also *obligatio ex lege*. Im Einzelnen unterscheidet man: die Unterhaltungspflicht, insbesondere die Versorgung mit Nahrung und Kleidung; die Vollziehung des Geschlechtsverkehrs und Wahrung der ehelichen Treue; die Zahlung der Ikkar Ketubba⁹³; die Sorge für die Gesundheit; die Pflicht, die Frau zu befreien, wenn sie entführt wird; die Sorge für ihr Begräbnis; das Wohnrecht der Witwe im Haus ihres verstorbenen Ehegatten; die Unterhaltungspflicht gegenüber der Tochter über seinen Tod hinaus bis zu ihrer Verlobung oder dem Eintritt ihrer Volljährigkeit; das Erbrecht der Söhne auch hinsichtlich der Ketubba der Ehefrau.

Die vier Rechte des Ehemannes sind sämtlich vermögensrechtlicher Natur. So erlangt er Eigentum an dem, was seine Frau produziert und was sie findet. Ferner hat er ein Recht auf Zugewinn sowie auf ihre Erbschaft.

Diese Rechte und Pflichten gelten grundsätzlich, soweit die Ehepartner nicht ausdrücklich etwas anderes bestimmt haben. Hierbei unterliegen sie allerdings einer wichtigen Beschränkung, als sie nur hinsichtlich finanzieller Angelegenheiten („Mamona“) anderweitige Bestimmungen treffen können, nicht aber in Angelegenheiten, die in der schriftlichen Torah niedergelegt sind, wie z. B. hinsichtlich Ikkar Ketubba, Erbschaft und Geschlechtsverkehr. Haben sie in diesen Fällen trotzdem etwas anderes vereinbart, so sind diese Abmachungen ungültig.

⁹² Schulchan Aruch, Even ha-Eser 69:1-3.

⁹³ Dieses sind die „hauptsächlichen“ Verpflichtungen der Ketubba, also die festgelegten Summen und Vermögenswerte ohne den Gewinnzuwachs, der ebenso in der Ketubba vermerkt und Tosefet Ketubba genannt wird. Die Ikkarim Ketubba bestehen aus den Vermögenswerten, die zu zahlen sich der Ehemann gegenüber seiner Frau verpflichtet und den Vermögenswerten, die die Frau mit in die Ehe bringt (Nedunia); die Tosefet Ketubba sind die – allerdings zuvor – fixierten Zugewinne aus beiden.

PAPST CÖLESTIN II. UND DIE ANFÄNGE DES KANONISCHEN EHEPROZESSRECHTS

von Peter Landau

I. EINLEITUNG

Das geltende kanonische Eherecht, geregelt in der Pars I „De Sacramentis“ des vierten Buchs des *Codex Iuris Canonici*, beruht bekanntlich auf einer langen historischen Entwicklung, die bis in die Epoche der Alten Kirche zurückreicht. In dieser Geschichte sind bemerkenswerte Kontinuitäten festzustellen, aber auch erhebliche Zäsuren und Paradigmenwechsel, um einen etwas modischen Begriff zu gebrauchen. Zu den Paradigmenwechseln gehört die grundsätzliche Beurteilung einer dem zwingenden kirchlichen Recht nicht entsprechenden Ehe als nichtig von Anfang an, ein Prinzip, das sich erst in der Anfangszeit des klassischen kanonischen Rechts im 12. Jahrhundert im Zusammenhang mit dem Bewusstsein von der sakramentalen Natur der Ehe in der Kirche durchgesetzt hat¹. Dieser Neuansatz im 12. Jahrhundert führte zu einer klaren Definition von Ehehindernissen, bei denen man trennende und bloß verbietende Hindernisse unterschied, von denen nur die ersteren zur Nichtigkeit der Ehe führten². Vor der Epoche des klassischen kanonischen Rechts lag jedoch die Zeit des frühen Mittelalters, in der ein Verstoß gegen eherechtliche Normen der Kirche generell als Delikt erachtet wurde, das das eheliche Zusammenleben zu einer in der christlichen Gesellschaft anstößigen Gemeinschaft machte, deren Beendigung zur Aufgabe der Kirche wurde, wobei man die Ehetrennung als Sanktion

¹ So die Hauptthese meiner Abhandlung „Ehetrennung als Strafe“: ZRG KA 81 (1995) 148-188.

² Vgl. hierzu GAUDEMET, J., *Le mariage en Occident*. Paris 1987, 196, der diese Distinktion als eine „classification tardive“ bezeichnet. Zur Begriffsgeschichte dieser Distinktion vgl. die Angaben bei FREISEN, J., *Geschichte des kanonischen Eherechts*. Paderborn 21893, ND Aalen 1963, 220-227. Die Distinktion ist jedenfalls voll entwickelt um 1210 in TANKREDS *Summa de matrimonio*, dem bedeutendsten Traktat zum kirchlichen Eherecht im Mittelalter. Vgl. Wunderlich, A. (Hrsg.), *Tancredi Summa de matrimonio*. Göttingae 1841, tit. XV, 16 f.: „Et est sciendum, quod duodecim tantum sunt impedimenta, quae impediunt matrimonium contrahendum, et dirimunt jam contractum... Praeter ista duodecim impedimenta, quae impediunt et dividunt matrimonium, alia duo sunt impedimenta, quae impediunt matrimonium contrahendum, sed non dirimunt contractum ...“

verstand. In diesem Verständnis galt die Ehetrennung als eine *Strafe*, während das Urteil im Eheprozess seit dem 12. Jahrhundert eine Korrektur im Rahmen eines Feststellungsverfahrens bedeutete. Das Eingreifen der Kirche setzt im frühen Mittelalter generell ein Delikt voraus, und es ist daher die inzestuöse Ehe unter Verwandten, die meist das Einschreiten der Kirche und eine Ehetrennung zur Folge hat³. Dabei muss allerdings beachtet werden, dass die Rechtsquellen und auch die sonstigen historischen Quellen des frühen Mittelalters zeigen, dass die kirchlichen Autoritäten die in den Rechtssammlungen tradierten Normen für eine legitime Ehe nur *okkasionell* zur Geltung brachten, weil die Kirche gewissermaßen keinen öffentlichen Strafanspruch durchsetzen wollte, dass die Ehen in den christianisierten Ländern des Abendlands ihren Maßstäben entsprachen. Wir hören von spektakulären Ehetrennungsverfahren vor allem im 10. und 11. Jahrhundert, aber weitgehend nur aus der Oberschicht, und die Quellen berichten vor allem von der Duldung anstößiger und eigentlich verbotener Verwandtenehen durch die Autoritäten der Kirche. Drei besonders bemerkenswerte Beispiele betreffen deutsche Könige und Kaiser: die Ehe Kaiser KONRADS II. mit GISELA, die Ehe HEINRICHS III. mit AGNES VON POITOU, und schließlich die Ehe der Eltern des späteren Kaisers LOTHAR III., die um 1070 zu einem Verfahren führte. Der französische Historiker Patrick CORBET hat vor einigen Jahren (2001) in einem bemerkenswerten Buch, *L'Église allemande et les interdits de parenté*, diesen und anderen Fällen eine eindringliche Untersuchung gewidmet⁴. Im Rahmen seiner Fallbeispiele gibt er auch Hinweise auf unsere Kenntnis von den in Ehefällen von der Kirche angewandten Verfahrensregeln, über die wir

3 Zu den Inzestverboten und den entsprechenden Sanktionen in der merowingischen Zeit sind grundlegend vier Studien von Paul MIKAT. Vgl. MIKAT, P., Die Inzestverbote des Konzils von Epaon: Rechtsbewahrung und Rechtsentwicklung. (FS Heinrich LANGE). München 1970, 63-84; DERS., Religionsrechtliche Schriften. Bd. 2. (SKA 5) Berlin 1974, 869-888; ferner MIKAT, P., Die Inzestverbote des Dritten Konzils von Orléans (538). (Rhein.-Westf. Ak. d. Wiss., Vorträge G 323) Opladen 1993; auch in MERTENS, G. (Hrsg.), Spektrum. Aufsätze und Reden von Paul Mikat. Paderborn u.a. 1995, 463-507; MIKAT, P., Zu den konziliaren Anfängen der merowingisch-fränkischen Inzestgesetzgebung: BUCHHOLZ, S. / MIKAT, P. / WERKMÜLLER, D. (Hrsg.), Überlieferung, Bewahrung und Gestaltung in der rechtsgeschichtlichen Forschung. (Rechts- und Staatswiss. Veröff. Görres-Gesellschaft N.F. 69) Paderborn u.a. 1993, 213-228; MIKAT, P., Zu den merowingisch-fränkischen Bedingungen der Inzestgesetzgebung: BRIESKORN, N. / MIKAT, P. / MÜLLER, D. / WILLOWEIT, D. (Hrsg.), Vom mittelalterlichen Recht zur neuzeitlichen Rechtswissenschaft. (Rechts- und Staatswiss. Veröff. Görres-Gesellschaft N.F. 72) Paderborn u.a. 1994, 3-30.

4 CORBET, P., Autour de Burchard de Worms. L'Église allemande et les interdits de parenté (IXième – XIIIième siècle). (Ius Commune, Sonderhefte 142) Frankfurt a.M. 2001, hier zu KONRAD II. S. 128-137, zu HEINRICH III. S. 137-146, zu LOTHARS Eltern S. 161-163.

überraschend wenig wissen⁵. Jedenfalls kann man sagen, dass es ein ausgebildetes Eheverfahren in der Kirche vor 1100 kaum gegeben hat.

II. REGELN DES EHEVERFAHRENS BEI BURCHARD VON WORMS

Die umfassendste Quelle zum Kirchenrecht des 11. Jahrhunderts ist zweifellos das Dekret des Bischofs BURCHARD VON WORMS aus der Zeit um 1020,⁶ das in wenigen Jahrzehnten eine ungewöhnlich große europaweite Verbreitung fand, in insgesamt weit über 100 Handschriften⁷. Fragen der Ehetrennung werden von dem Bischof von Worms in Buch VII seines Dekrets behandelt, das den Titel „*De incestu*“ trägt und durch eine Stammtafel der Verwandtschaftsgrade, eine *Arbor consanguinitatis*, ergänzt wird, die er aus den Etymologien des ISIDOR VON SEVILLA übernommen hat – eine solche Orientierungshilfe taucht bei BURCHARD zum ersten Mal in einer Kanonessammlung auf⁸. Das Buch über verbotene Verwandtenehen enthält bei BURCHARD insgesamt 30 Kanones, von denen uns allerdings nur wenige, nämlich fünf, etwas über das anzuwendende Verfahren verraten. BURCHARD hat diese fünf Kanones sämtlich dem Sendhandbuch des REGINO VON PRÜM entnommen, der wichtigsten Rechtssammlung für die Praxis der Kirche am Ende der Karolingerzeit, und die übernommenen Texte dabei teilweise verändert. In einer ersten Vorschrift wird betont, dass in Eheverfahren jeweils zwei oder drei Zeugen erforderlich sind, wobei sich der Kanon ausdrücklich auf die entsprechende Regel im Deuteronomium (Dtn 19,15) bezieht; BURCHARD folgt hier dem karolingischen Konzil von Mainz 852, das allerdings die Zeugenregel noch ohne Bezug zu Ehefällen bringt – REGINO VON PRÜM war der Erste gewesen, der durch einen Zusatz zum Konzilskanon die Notwendigkeit von mindestens drei wahrhaftigen Zeugen bei einer Ehetrennung hervorgehoben hatte⁹.

5 CORBET (s. Anm. 4), 196-204.

6 Zur Datierung vgl. KÉRY, L., *Canonical Collections of the Early Middle Ages*. Washington D.C. 1999, 123: „before 1023“ mit Berufung auf Rudolf POKORNY.

7 Liste der Handschriften einschließlich nicht mehr nachweisbarer in alten Bibliothekskatalogen bei KÉRY (s. Anm. 6), 134-148.

8 Zur *Arbor consanguinitatis* bei BURCHARD vgl. SCHACHT, H., *Die Darstellungen der Arbores Consanguinitatis und der Arbores Affinitatis*. Bildschemata in juristischen Handschriften. Tübingen 1982, 109-124; ferner CORBET (s. Anm. 4), 95-98.

9 BURCHARD VON WORMS, *Decretorum Libri XX*, hrsg. von FRANSEN, G. / KÖLZER, T., nach Editio princeps Köln 1548. Aalen 1992, 7.17, S. 109r: „*Ut omnis controversia quae de ecclesiasticis rebus sit, secundum divinam legem sub duobus vel tribus testibus terminetur. Testis est dominus quum dicit: Non unus stet contra alium, sed in ore duo-*

In drei weiteren Kanones wird bei BURCHARD festgelegt, dass in Eheverfahren *Eidesleistungen* erfolgen müssen¹⁰. Zu vereidigen sind zunächst die Zeugen, die zu der Verwandtschaftsbeziehung vernommen werden, wobei BURCHARDS Dekret für den Zeugeneid eine genaue Eidesformel bringt. Diese Formel entnimmt der Bischof von Worms REGINOS Handbuch, wo sie für uns zuerst als Teil der Praxis des Sendgerichts fassbar wird¹¹. Die Eidesformel REGINOS bzw. BURCHARDS lässt es übrigens zu, dass die Zeugen aus eigener Kenntnis oder vom Hörensagen über die Verwandtschaftsverhältnisse aussagen¹². Eine zweite Eidesformel wird bei BURCHARD für den Ehemann bei der Ehetrennung wegen Inzest vorgeschrieben. Als Betroffener muss er schwören, mit seiner bisherigen Ehefrau jede Lebens- und Wohngemeinschaft aufzugeben. Er soll versprechen, seine bisherige Partnerin in Zukunft ausschließlich in einer Kirche oder einem sonstigen öffentlichen Ort zu treffen. Zusätzlich muss der Mann mit Eidesleistung versprechen, eine neue Gattin nur nach Ableistung einer *Buße* und nach ausdrücklicher Erlaubnis des zuständigen Bischofs oder seines Bevollmächtigten zu nehmen¹³. Auch hier übernimmt BURCHARD wiederum eine Eidesformel

rum vel trium testium stet omne verbum“, Quelle Konzil von Mainz ao. 852, c. 6a, ed. HARTMANN, W., MGH, Conc. III. Hannover 1984, 243. Bei REGINO VON PRÜM erscheint der Konzilskanon mit dem offenbar von jenem formulierten Zusatz: „Similiter et de separatione coniugatorum, si tres veraces homines hoc testificantur, si VII inveniri non valeant“ – vgl. WASSERSCHLEBEN, F. G. A. (Hrsg.), Reginonis Libri duo de synodalibus causis. Lipsiae 1840, App. I.38, S. 408. Nach WASSERSCHLEBEN Anm. a war REGINO hier die formale Quelle BURCHARDS. HOFFMANN, H. / POKORNY, R., Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms. (MGH. Hilfsmittel 12) München 1991, lassen die Frage offen, wohl wegen des bei BURCHARD fehlenden Zusatzes REGINOS. BURCHARD hat den Zusatz jedoch offenbar gestrichen, da er bei einer Einordnung des Kanons in ein eherechtliches Buch überflüssig war.

10 Burch. 7.25-27, FRANSEN / KÖLZER (s. Anm. 9), 209v.

11 Regino 2.232, WASSERSCHLEBEN (s. Anm. 9), 305 (= Burch. 7.25). Die Formel lautet: „De illa parentela, quam dicunt esse inter illum^{a)} et istam eius coniugem^{b)}, quiddid inde scis aut audisti computare^{c)} a tuis vicinis aut^{d)} tuis antecessoribus^{e)}, quod tu per nullum ingenium nec propter amorem, nec propter timorem aut^{f)} praemium aut^{g)} consanguinitatem celabis episcopo tuo^{h)} aut eius missoⁱ⁾, cui hoc inquirere iusserit, quandocumque te ex hoc interrogaverit. Sic te deus adiuvet etcet.“^{k)}

a) N. add. Burch. b) N. add. Burch. c) om. Burch. d) a add. Burch. e) antiquioribus propinquis Burch. f) per add. Burch. g) per add. Burch. h) episcopum tuum Burch. i) missum Burch. k) et istae sanctorum reliquiae Burch.

12 Vgl. die Formel in Anm. 11. Außerdem Burch. 7.26 (= Reg. 2.233): „Istud sacramentum, quod iste iuravit de illa parentela, quae inter illum N. et eius coniugem N. computatur, quod tu illud observabis in quantum sapis, aut audisti, sic te Deus adiuvet.“

13 Zur Entwicklung der kirchlichen Strafgerichtsbarkeit aus dem Bußverfahren vgl. jetzt die eindringliche Arbeit von KÉRY, L., Canonica severitas und amor correctionis. Zur

von REGINO VON PRÜM, wobei hier die umfassende Kontrolle des Bischofs über die Ehetrennungsverfahren und zudem durch die Buße der pönale Charakter der Ehetrennung erkennbar wird¹⁴.

Die fünfte Vorschrift zum Eheverfahrensrecht bei BURCHARD ist jedoch die interessanteste¹⁵. Der Bischof bestimmt, dass in einem Eheverfahren nicht etwa jedermann durch eine Anklage den Prozess in Gang bringen könne, sondern im Allgemeinen nur nahe Verwandte, denen die Verwandtschaftsverhältnisse bekannt seien; unter ihnen werden Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Onkel und Tante namentlich aufgezählt. Fehlen alle näheren Verwandten, so soll der Bischof einer etwaigen Verwandtschaft der Eheleute durch Vernehmung von älteren und wahrhaftigen Personen nachforschen, denen die Verwandtschaft bekannt sein könnte¹⁶.

Dieser Kanon legt die Initiative für Ehetrennungsverfahren ganz in die Hände der näheren Verwandten und eventuell des Bischofs, dessen Ermessen bei solchen Verfahren offenbar ausschlaggebend ist. Der Kanon ist in der bei BURCHARD vorliegenden Fassung ein Fabrikat des rechtskundigen Wormser Bischofs bzw. seines Kreises, wobei er teilweise einen Kanon des REGINO VON

Ausbildung des kirchlichen Strafrechts im Spannungsfeld zwischen Strafanspruch und Besserungsverlangen: MÜLLER, L. u.a. (Hrsg.), „Strafrecht“ in einer Kirche der Liebe. (Kirchenrechtliche Bibliothek 9) Berlin 2006, 23-44.

- 14 Burch. 7.27 (= Reg. 2.234): „Ab isto die in antea quod tu per nullum ingenium, te sociabis hinc tuae consanguineae N. cum qua^{a)} contra legem et rectam Christianitatem tuam adulterium et incestum perpetrasti^{b)}, nec in coniugio nec in adulterio^{c)} illam tibi sociabis, nec cum illa ad unam mensam manducabis et bibis, aut sub uno tecto manebis, nisi forte in Ecclesia, aut in aliquo publico loco, ubi nulla mala suspicio possit esse, ut ibi coram testibus idoneis pro certa necessitate pariter colloquamini. Nec aliam coniugem accipies, nisi forte post peractam poenitentiam tibi licentia data fuerit ab episcopo tuo aut eius misso, sic te Deus adiuvet et iste sanctorum reliquiae.“

a) cum qua] quae Reg. b) adulterium et incestum perpetrasti] usque in hunc diem tua uxor fuit Reg. c) vel fornicatione add. Reg.

Charakteristisch ist BURCHARDS redaktionelle Veränderung in b), da er von einer Nichtigkeit der Ehe von Anfang an ausgeht und konsequent „tua uxor fuit“ von REGINO nicht übernimmt.

- 15 Burch. 7.21, FRANSEN / KÖLZER (s. Anm. 9), 109v (ähnlich Reg. 2.143).

- 16 Burch. 7.21: „Consanguineos extraneorum nullus accuset, vel consanguinitatem in synodo computet, sed propinqui ad quorum notam pertinet, i. pater, mater, frater, soror, patruus, avunculus, amita, matertera, et eorum procreatio. Si autem progenies tota defecerit, ab antiquioribus et veracioribus quibus eadem propinquitas nota sit episcopus canonicè perquirat, et si inventa propinquitas fuerit, separantur.“

PRÜM verwandt hat¹⁷. REGINOS Kanon beruht seinerseits teilweise auf römischem Recht, nämlich auf der Interpretatio zum *Codex Theodosianus*¹⁸. Die komplizierte Quellengeschichte bis zu BURCHARD sei nicht im Einzelnen dargestellt – für uns sei nur hervorgehoben, dass es im römischen Recht und bei REGINO gar nicht um Ehetrennungsverfahren geht, sondern um Strafverfahren wegen eines *Ehebruchs*¹⁹ (adulterium). Erst BURCHARD erfindet die Regel, dass ausschließlich nahe Verwandte als Ankläger in Eheverfahren auftreten können, und er schreibt sie einem Papst FABIANUS zu, gibt seine Erfindung folglich als päpstliche Dekretale aus²⁰. Die Bestimmung, dass beim Fehlen von Verwandten der Bischof selbständig ein Trennungsverfahren einleiten könne, hat überhaupt kein Vorbild bei REGINO, sondern ist eine eigene Formulierung BURCHARDS, der dadurch wohl unterstreichen wollte, dass die Verhinderung inzestuöser Verbindungen zu den Ordnungsaufgaben eines Bischofs gehöre. Die große Bedeutung BURCHARDS VON WORMS für die Geschichte des kirchlichen Eherechts lässt sich im Eheprozessrecht gut verdeutlichen; auch in Fragen der juristischen Konsequenzen aus der sakramentalen Natur der Ehe sind die Kanones in BURCHARDS Dekret wegweisend gewesen. CORBET spricht von der „systèmeatisation“ und dem „perfectionnement“ des Eherechts, das BURCHARD VON WORMS zuzuschreiben sei;²¹ dieser Bewertung kann ich voll zustimmen.

III. DIE ENTWICKLUNG VON BURCHARD BIS GRATIAN 1020-1140

In den mehr als hundert Jahren zwischen BURCHARD VON WORMS und dem *Decretum Gratiani* konnte die jurisdiktionelle Kompetenz der Kirche in Ehesachen endgültig gefestigt und ausgebaut werden²². Neue Entwicklungen betrafen etwa die Berechnung der Verwandtschaftsgrade, bei denen sich endgültig die einseitige Zählung vom gemeinsamen Stammvater durchsetzte, bei der Vetter und Kusine im 2. und nicht im 4. Grad miteinander verwandt sind, und ferner die Fixie-

-
- 17 Reg. 2.143, WASSERSCHLEBEN (s. Anm. 9), 269: „In adulterio extraneam mulierem nulus accuset, sed pronpinqui, ad quorum notitiam pertinet, id est, frater germanus, patruelis, patruus et consobrinus; reliqui tamen ante inscriptionem, si accusata acquieverit, possunt per satisfactionem veniam promereri.“
- 18 Codex Theodosianus 9.7.2 Interpretatio, ed. MOMMSEN, T., Theodosiani Libri XVI, I/2. Berolini 1905, 447.
- 19 Vgl. die Texte Anm. 17 u. 18.
- 20 Vgl. die Inskription „Ex decret. Fabiani pape ca. 8“ zu Burch. 7.21.
- 21 Vgl. CORBET (s. Anm. 4), 203.
- 22 Zu dieser Entwicklung grundlegend DAUDET, P., L'établissement de la compétence de l'église en matière de divorce et de consanguinité. Paris 1941.

rung neuer Ehehindernisse im kanonischen Recht²³. Im Verfahrensrecht bringen die kanonistischen Quellen in dieser Zeit nur wenige Neuerungen; sie fanden um 1195 Eingang in die *Panormie* des IVO VON CHARTRES, die in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts am weitesten verbreitete kanonistische Rechtssammlung. Es kann nicht überraschen, dass IVO die wenigen Verfahrensregeln in BURCHARDS Dekret vollständig übernahm, darunter auch den im Wesentlichen von BURCHARD erfundenen Kanon „Consanguineos extraneorum“²⁴. IVO bringt aber auch neuere Rechtssätze zum kanonischen Eheverfahren, die auf die Päpste ALEXANDER II. und URBAN II. zurückgehen. ALEXANDER II., der unmittelbare Vorgänger Papst GREGORS VII., dessen Bedeutung in der Geschichte des kanonischen Rechts bisher nicht ganz adäquat erfasst worden ist, geht in einem Brief an einen französischen Grafen aus dem Jahre 1063 darauf ein, dass er durch zahlreiche Berichte erfahren habe, dass viele ihre Ehefrau unter dem Vorwand einer nahen Verwandtschaft verlassen würden. Der Papst stellt demgegenüber fest, dass niemand ohne Prüfung durch ein Konzil von Bischöfen seine Frau eigenmächtig verlassen und eine neue Verbindung eingehen dürfe²⁵. Die Dekretale ist bemerkenswert, da sie zum einen erkennen lässt, dass die unverhältnismäßige Ausdehnung von Verwandtschaftsgraden als Ehehindernissen offenbar vielfach als Grund für ein verdecktes Recht einseitiger Ehescheidung ausgenutzt wurde, und dass zum anderen Eheauflösungen sogar durch eine Versammlung mehrerer Bischöfe, vielleicht ein Provinzialkonzil, legitimiert werden sollten. Die somit sehr rigorose Dekretale gelangte immerhin in die Sammlungen des IVO VON CHARTRES und über ihn in das *Gratianische Dekret*²⁶. Parallele Regelungen zur Dekretale ALEXANDERS II. finden wir auch in Konzilskanones von Tours 1060 (c. 12) und von Rouen 1074 (c. 13);²⁷ aus einer südfranzösischen Chronik erfahren wir, dass um 1050 sowohl der Graf PONS VON TOULOUSE als

-
- 23 Zu den im hohen Mittelalter durch die klassische Kanonistik neu entwickelten Ehehindernissen gehört das Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft durch Adoption. Vgl. hierzu grundlegend ROUMY, F., L'adoption dans le droit savant du XIIe au XVIe siècle. Paris 1998, 241-268.
- 24 Burch. 7.17 = Pan. 7.83, Burch. 7.25 = Pan. 7.87, Burch. 7.26 = Pan. 7.88, Burch. 7.27 = Pan. 7.89, Burch. 7.21 = Pan. 7.85.
- 25 JL 4524. Der Text dieser Dekretale lautet nach der Überlieferung in Pan. 7.83 (Migne, PL 161, col. 1302): „Multorum relatione cognovimus te propriam velle abicere uxorem, adhaerere alteri, praetendentem consanguinitatis occasionem. Unde apostolica auctoritate interdicendo mandamus tibi, ut hanc quam nunc habes uxorem nullatenus praesumas dimittere, vel aliam ducere, donec apud episcoporum religiosorum concilium causam iustam examinaveris.“
- 26 C.35, q.6, c.10. Zu dieser Dekretale vgl. CORBET (s. Anm. 4), 309 und DAUDET (s. Anm. 22), 100 f.
- 27 Vgl. hierzu CORBET (s. Anm. 4), 309; DAUDET (s. Anm. 22), 96 u. 107.

auch Graf GOTTFRIED VON POITIERS von solchen Fällen betroffen waren. PONS VON TOULOUSE hatte sogar zum Zweck der Ehescheidung einer von ihm begehrten Frau den bisherigen Ehegatten mit einer Bestechung bewogen, Verwandtschaft geltend zu machen²⁸.

Aus der Zeit des Pontifikats URBANS II. (1088-1099) ist eine Dekretale des Papstes an den Bischof von Genua bemerkenswert, die über die sog. *Collectio Britannica* in die Sammlungen IVOS VON CHARTRES gelangte²⁹. Der von URBAN II. behandelte Fall betraf einen Mann, der nach dem Tod der ersten Ehefrau eine Verwandte der Verstorbenen geheiratet hatte, so dass das Ehehindernis der Schwägerschaft (*affinitas*) bestand. URBAN erklärt, dass die Verwandtschaft bzw. Schwägerschaft von zwei oder drei Verwandten der Betroffenen eidlich bezeugt werden müsse, oder von zwei oder drei älteren und glaubwürdigen Genuesern, die weder durch Zuneigung, Furcht, Bestechung oder ein sonstiges schlechtes Motiv zum falschen Zeugnis verleitet würden³⁰. Die Formulierungen URBANS stimmen fast wörtlich mit denen des Kanons „*Consanguineos extraneorum*“ bei BURCHARD überein; BURCHARDS Fabrikat war offenbar inzwischen auch vom Papst akzeptiertes geltendes Recht geworden. Der Papst macht jedoch noch einen interessanten Zusatz. Sollten die Zeugen zwar die Verwandtschaft bzw. Schwägerschaft behaupten, sich jedoch nicht zu einem Eid bereit erklären, dann soll die zweite Ehe Bestand haben, den wankelmütigen Zeugen soll aber wegen ihrer Infamie und der eventuellen Sünde durch ein falsches Zeugnis eine Buße auferlegt werden³¹. URBAN II. versucht somit die Gerechtigkeit eines Ehe-

28 Zu diesen Skandalfällen vgl. DAUDET (s. Anm. 22), 95.

29 JL 5388. Ivo, Dekret 9.33; Panormie 7.86. Zur Überlieferung dieser Dekretale URBANS II. in zahlreichen französischen und italienischen Kanonensammlungen des frühen 12. Jahrhunderts vgl. GOSSMAN, F. J., *Pope Urban II. and Canon Law* (Canon Law Studies 403) Washington D.C. 1960, 104 f., dort auch zur Überlieferung in der *Collectio Britannica* S. 28, no. 35. Der Text dieser Dekretale wurde nach der *Britannica*, den Sammlungen IVOS und dem *Decretum Gratiani* (C.35, q.6, c.3) kritisch ediert von SOMERVILLE, R. / KUTTNER, S., *Pope Urban II., the Collectio Britannica and the Council of Melfi* (1089). Oxford 1996, 124-128 mit ausführlichem Kommentar.

30 Text der Dekretale nach SOMERVILLE / KUTTNER (s. Anm. 29), 125: „*Notificamus tibi ut si tres aut duo ex propinquieribus iam defuncte uxoris, eius, qui accusatur, vel vive, hanc propinquitatem iureiurando firmaverint, vel tres aut duo ex antiquioribus Genuensibus, quibus hec propinquitas nota est, qui bone fame et veracis testimonii sunt, remoto amore, timore, precio, et omni malo studio, supradicto modo consanguinitatem firmaverint, sine omni mora coniugium dissolvatur. Quod si propinqui vel extranei verbis tantum propinquitatem testantur et iuramento probare vel noluerint vel nequiverint, coniugium nullatenus dissolvatur, sed competens eis penitentia propter infamiam vel peccati maculam, si forte in hac contraxerint, aliquam iniungatur.*“

31 So der Schlusssatz des Textes oben Anm. 30. Die *Collectio Britannica* bietet im Schlusssatz die Lesart „ei“ anstatt „eis“, was bedeuten würde, dass die Buße dem Ehe-

trennungsurteils auch durch Sanktionen gegen Zeugen bei Verbreitung falscher Gerüchte abzusichern.

In die Zeit dieses Papstes fällt schließlich auch das Konzil von Troja in Apulien (1093), das in URBANS Anwesenheit stattfand. Hier wird in einem Konzilskanon festgelegt, dass Ehetrennungen nur aufgrund von zwei oder drei Zeugenaussagen oder nach beiderseitigem Geständnis der Eheleute stattfinden dürfen³². Sollten die Ehegatten trotz fehlendem Geständnis ihre Ehe im Gewissen als anstößig empfinden, so sollen sie sich von der Kirche und ihren Sakramenten fernhalten, da sie bis zur Auflösung ihrer inzestuösen Gemeinschaft als infam angesehen werden müssten³³. Akzeptieren die Eheleute den zeitweiligen Kirchenausschluss, so sei die bisherige regelwidrige Ehe als Jugendsünde zu betrachten und ihnen eine zweite Ehe zu gestatten³⁴. Der im Einzelnen nur schwer interpretierbare Konzilskanon hat jedenfalls die Tendenz, dass es letztlich eine Gewissensentscheidung der Eheleute ist, ob sie ihre Gemeinschaft fortsetzen wollen. In diesem Sinne hat jedenfalls GRATIAN den Konzilskanon von Troja bei der Aufnahme in sein Dekret aufgefasst, da er ihn mit folgender Rubrik versah: „*Suae confessioni relinquitur, quorum incestum nullus iurando affirmat*“³⁵.

gatten auferlegt wird. Vgl. hierzu die Ausführungen von SOMERVILLE / KUTTNER (s. Anm. 29), 127 f., die sich für „eis“ entscheiden und damit dafür, dass die Buße den eidesunwilligen Zeugen auferlegt wird.

32 Edition dieses Konzilskanons bei SOMERVILLE / KUTTNER (s. Anm. 29), 304, nach Handschriften eines Supplements zur Sammlung POLYCARP und solchen des Dekrets von IVO VON CHARTRES: „*Tunc si duo viri vel tres consanguinitatem iureiurando firmanterint vel ipsimet forte confessi fuerint, coniugia dissolvantur.*“

33 Text bei SOMERVILLE / KUTTNER (s. Anm. 29), 304 im Anschluss an den Text Anm. 32: „*Si vero neutrum contingit, episcopi eos per baptismum Christi, per fidem Christi, per Christi iudicium in vera obedientia obtentur, quatinus palam faciant utrum se, sicut fama est, consanguineos recognoscant. Si negaverint, sibi ipsis relinquendi sunt ita tamen ut si aliud in conscientia habeant, se a liminibus ecclesie, a corpore et sanguine Domini, a fidelium communione, noverint segregatos atque infames effectos donec ab infesti facinore desinant.*“

34 SOMERVILLE / KUTTNER (s. Anm. 29) im Anschluss an den Text Anm. 33: „*Si se iudicio episcoporum segregaverint, quia iuvenes sunt alia matrimonia contrahere non prohibeamus.*“

35 Rubrik zu C.35, q.6, c.4.

IV. NEUREGELUNGEN IM EHEVERFAHREN ZUR ZEIT GRATIANS. DIE WENDE UNTER CÖLESTIN II.

Die bisher aufgeführten und interpretierten vorgratianischen Kanones und Dekretalen zeigen deutlich, das es vor GRATIAN allenfalls marginale Regelungen auf dem Gebiet der Eheprozesse gab, so dass man gerade hier von den „incertitudes“ des Eherechts im frühen Mittelalter sprechen kann, wie es Jean GAUDEMET getan hat³⁶. Bei einem Blick in das Dekret GRATIANS finden wir jedoch zwei Neuregelungen der Zeit um 1140, und zwar von den Päpsten INNOZENZ II. (1130-1143) und CÖLESTIN II. (1143-1144). INNOZENZ II. ging in einer an den Bischof ODO VON LUCCA gerichteten Dekretale um 1140 (1138-1142) erneut auf die Frage der Glaubwürdigkeit der Zeugen in Eheprozessen ein. Der theologisch hochgebildete Bischof ODO VON LUCCA, der als Verfasser der „*Summa Sententiarum*“ zu den bedeutendsten Autoren der Frühscholastik gehört,³⁷ hatte sich in einem schwierigen Verwandtschaftsfall an den Papst gewandt. Dieser hatte daraufhin umfangreiche weitere Informationen eingeholt, die widersprüchlich ausgefallen waren. INNOZENZ II. betont nun, deutlich in Übereinstimmung mit ALEXANDER II. und URBAN II., dass es letztlich auf die Qualität der Zeugen und ihre Bereitschaft zur Eidesleistung ankäme. Es dürfe jedenfalls bei den Aussagen keine Unterschiede oder Gegensätze geben³⁸. Diese Dekretale INNOZENZ' II. ist in das *Gratianische Dekret* erst während der zweiten Redaktion gelangt und wohl der jüngste Text des Dekrets überhaupt³⁹. Wir können jedenfalls

-
- 36 Vgl. die Überschrift bei GAUDEMET (s. Anm. 2), 89: „Les incertitudes du haut moyen âge.“
- 37 Zur „*Summa Sententiarum*“ vgl. die klassische Würdigung bei GRABMANN, M., *Die Geschichte der scholastischen Methode*. Bd. II. Freiburg i.Br. 1911, ND Berlin 1957, 290-309. GRABMANN hielt die Summe für ein Werk des HUGO VON ST. VIKTOR. Zur eventuellen Autorschaft des Bischofs ODO VON LUCCA vgl. GHELLINCK, J. de, *Le mouvement théologique du XIIe siècle*. Bruges ²1948, 293-296. Die Autorschaft des ODO VON LUCCA für die *Summa Sententiarum* wurde festgestellt von WEISWEILER, H., *La „Summa Sententiarum“ source de Pierre Lombard*: RTAM 6 (1934) 243-283, hier 181-183.
- 38 C.35, q.6, c.8: „Ceterum in huiusmodi casibus summopere considerandum est qualitas personarum, que aliquid contra quoslibet astruere velint, que etiam iusurandum prestare debent ... In quibus omnibus non debet aliqua varietas vel contrarietas inveniri.“
- 39 JL8316: zwischen 1138 (Beginn des Episkopats ODOs) und 1143 (Ende des Pontifikats INNOZENZ' II.). Zu der Dekretale vgl. auch den Hinweis von KUTTNER, S., *Research on Gratian. Acta and Agenda*: LINEHAN, P. (Hrsg.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law*, Cambridge 1984. (MIC, Ser. C 8) Città del Vaticano 1988, 5-26, hier 8; auch: DERS., *Studies in the History of Medieval Canon Law*. Aldershot 1990, no. V.

daraus schließen, dass um 1140 Fragen der Zeugenvernehmung in Eheverfahren noch wenig geklärt waren und offenbar unterschiedlich gehandhabt wurden.

In dieser Situation erging nun während des kurzen Pontifikats CÖLESTINS II. (1143-1144) eine Dekretale dieses Papstes nach Florenz. Auf die Bedeutung dieses Textes habe ich bereits 1984 auf dem Kongress für mittelalterliches kanonisches Recht in Cambridge hingewiesen⁴⁰. Die Dekretale ist eine Palea (Zusatz) zu GRATIANS Dekret; sie gelangte außerdem auch schon bald in die Dekretalensammlungen des 12. Jahrhunderts, wobei sie schließlich Papst CLEMENS III. (1187-1191) zugeschrieben wurde und dadurch am Ende auch im *Liber Extra*, dem Gesetzbuch GREGORS IX., 1234 Aufnahme fand (X 4.18.3)⁴¹. Wir haben die Dekretale CÖLESTINS II. mit übereinstimmendem Wortlaut heute also zweimal im *Corpus Iuris Canonici*; bei GRATIAN und im *Liber Extra*. Gehen wir auf die Rechtsfragen in dieser Dekretale CÖLESTINS II. ein, die übrigens der einzige Rechtstext ist, der uns aus dem kurzen Pontifikat dieses Papstes überliefert ist. Johannes HALLER nennt ihn einen „frommen und gelehrten Mann“;⁴² über seine Gelehrsamkeit sind wir ungewöhnlich gut unterrichtet, da ein Katalog seiner privaten Bibliothek erhalten blieb, in der sich sogar die Werke von Petrus ABÄLARD befanden⁴³. Sehen wir uns den Text der Dekretale näher an!

Der Papst beginnt mit dem auf den ersten Blick rätselhaften Satz, dass niemand eine zweite Ehefrau entgegen dem Verbot der Kirche haben dürfe, auch wenn er vorher noch nicht mit einer ersten verbunden gewesen sei⁴⁴. Dieser nach dem Wortlaut in sich widersprüchliche Satz – eine zweite Ehefrau ohne eine erste – findet seine Erklärung in dem Fallbeispiel des *Gratianischen Dekrets*, in dessen Zusammenhang der Papst seine Dekretale eingefügt haben wollte. GRATIAN bildet nämlich in Causa 35 einen Fall, bei dem ein Mann nach dem Tod seiner ersten Frau eine zweite heiratet, die mit der ersten Gattin im vierten Grad, mit dem

40 LANDAU, P., Neuere Forschungen zu Quellen und Institutionen des klassischen kanonischen Rechts bis zum Liber Sextus. Ergebnisse und Zukunftsperspektiven: LINEHAN, Proceedings (s. Anm. 39), 27-47, hier 34.

41 Zur Überlieferung der Dekretale als Palea vgl. BUCHNER, J., Die Paleae im Dekret Gratians. Untersuchung ihrer Echtheit. (Pontificium Athenaeum Antonianum N. 27) Romae 2000, 299, der allerdings bei dem Text einen Brief Papst COELESTINS I. (!) an die Kirche von Florenz vermutet, was wegen des Inhalts ganz abwegig ist. Zur Überlieferung in den Dekretalensammlungen vgl. HOLTZMANN, W., Kanonistische Ergänzungen zur Italia Pontificia: QF 37 (1957) 84, no. 22; im Sonderdruck (1959) 30.

42 HALLER, J., Das Papsttum. Bd. III. Stuttgart 1952, 67.

43 Vgl. WILMART, A., Les livres légués par Célestin II à Città di Castello: Revue Bénédictine 35 (1923) 98-102.

44 C.35, q.6, c.2: „Videtur nobis, quod secunda, quam contra prohibitionem ecclesiae duxit, non sit uxor, etiamsi primam non haberet desponsatam.“

Mann jedoch überdies im sechsten Grad verwandt war⁴⁵. GRATIANs Fall betrifft also sowohl das Ehehindernis der Schwägerschaft als auch der Verwandtschaft. Papst CÖLESTIN will demgegenüber ausdrücken, dass Ehehindernisse nicht nur bei Zweitehen bestehen können, sondern auch bereits bei Erstehen und dass die Nichtigkeit der ersten Ehe keineswegs im Umkehrschluss die Gültigkeit einer zweiten Ehe bedeute. Sowohl die *divinae leges* als auch die *humanae leges* würden festlegen, dass eine gegen das Verbot und die Ordnung der Kirche verstoßende Ehe keinen Bestand haben könne⁴⁶. Hat jemand seine erste Frau wegen einer anderen verlassen, so solle er zur Rückkehr zur ersten Partnerin gezwungen werden, damit die vielleicht sogar durch Eid bekräftigten Eheversprechen beachtet würden, etwaige Nachkommen in einer Familie in Gottesverehrung erzogen werden könnten und schließlich anderen kein Beispiel von Eidbruch und Täuschung gegeben werde⁴⁷. Papst CÖLESTIN II. hat folglich anders als GRATIAN Fälle im Auge, wo Ehemänner aus einer Verbindung unter dem Vorwand angeblicher Verwandtschaftshindernisse entfliehen, also nicht primär die Bekämpfung der inzestuösen Ehe durch Sanktionen, sondern den Schutz der verlassenen ersten Frau und der mit ihr eingegangenen sakramentalen Verbindung. Unter der Hand ist in dieser Dekretale eine neue Perspektive für das kirchliche Eherecht erreicht, das nun die personale und sakramentale Natur der Ehe immer deutlicher erfasst.

In einem zweiten Teil der Dekretale geht der Papst dann auf Verfahrensfragen im Bereich der Ehe ein, teils in Anknüpfung an die bereits von mir behandelten von GRATIAN gesammelten Kanones, teils aber auch über das bisherige Recht hinaus. Er betont zunächst, dass in Eheprozessen Eltern, Brüder und Verwandte beiderlei Geschlechts als Zeugen zuzulassen seien⁴⁸. Neu ist hier die Betonung, dass Zeugen „*utriusque sexus*“ zuzulassen seien, was zwar bereits in den älteren Kanones durch die Erwähnung von Müttern und Tanten implizit ausgesagt war, aber jetzt allgemein als Prinzip der Zeugnisfähigkeit von Frauen formuliert wird. Die Zeugen sollen in Eheprozessen *ad coniungendum* und *ad dirimendum* aus-

45 C.35, pr.: „*Quidam mortua uxore sua aliam sibi matrimonio copulavit, que uxori defunctae quarto gradu consanguinitatis, viro autem sexta linea adhaerebat.*“

46 C.35, q.6, c.2: „*Nam quod contra interdictum et ordinem ecclesiae factum est, tamquam inordinatum ratum non haberi, tam divinae quam humanae legis proclamat auctoritas.*“

47 C.35, q.6, c.2: „*Quia igitur ea, quam inordinate superduxit, prohibitione renitente uxor non est, cogendus est eam recipere, quam iuravit et desponsavit, et ex ea prolem genuit, ut iuramenti religio non vilipendatur, et fides ad invicem promissa servetur, et proles in cultu Dei nutriatur et educetur, et alii exinde occasionem peierandi et alios decipiendi assumere non valeant.*“

48 C.35, q.6, c.2: „*Quod autem parentes, fratres et cognati utriusque sexus in testificationem suorum ad matrimonium coniungendum vel dirimendum admittantur, tam antiqua consuetudine quam legibus approbatur.*“

sagen, also sowohl in Verfahren, mit denen das Bestehen einer Ehe festgestellt wird, als auch in solchen, bei denen die Nichtigerklärung bzw. Trennung angestrebt wird. Es wird hier also bereits klar zwischen beiden Kategorien der Zuerkennungsklagen und der Trennungsklagen unterschieden, die beide in der späteren Eherechtpraxis relevant waren, wobei Zuerkennungsklagen oft die Mehrzahl der entschiedenen Fälle ausmachten⁴⁹. Der Papst beruft sich weiterhin darauf, dass die Zulassung der Verwandten als Zeugen durch die *leges* und die *antiqua consuetudo* gebilligt werde. Fraglich ist, was der Papst hier unter „leges“ versteht. Wahrscheinlich sind es die *leges divinae*, nämlich das kanonische Recht der Dekretalen, in welchen in der angeblichen Dekretale des Papstes FABIANUS, in Wahrheit dem Fabrikat des BURCHARD VON WORMS, die Zeugnismöglichkeit für Verwandte festgelegt war⁵⁰. Päpstliches Dekretalenrecht wird von CÖLESTIN II. somit als *lex* klassifiziert. Der Papst führt dann in der Dekretale weiter aus, dass die für Verwandtschaftshindernisse entscheidenden Abstammungsverhältnisse, sog. Genealogien, durch Zeugen und Urkunden, aber auch auf dem Wege mündlicher Rezitation durch ältere Leute festgestellt werden

⁴⁹ Hierzu gibt es jetzt zahlreiche Untersuchungen über die spätmittelalterliche Praxis der Ehegerichte, die hier selbstverständlich nicht im Einzelnen genannt werden können. Ich verweise nur auf das Standardwerk von HELMHOLZ, R. H., *Marriage Litigation in Medieval England*. Cambridge 1974, bes. 25. Für Deutschland gibt es zwei neuere Untersuchungen: SCHWAB, C., *Das Augsburger Offizialatsregister (1348-1352)*. (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 25) Köln u.a. 2001, 717 f.: unter den Eheprozessen betrafen nur ein Fünftel die Annullierung einer Ehe, ansonsten waren es Zuerkennungsklagen. Ähnlich jetzt das Ergebnis bei DEUTSCH, C., *Ehegerichtsbarkeit im Bistum Regensburg (1480-1538)*. (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgesch. etc. 29) Köln u.a. 2005, 266 u. 299: 60% Zuerkennungsklagen, 40 % Trennungsklagen.

⁵⁰ Vgl. auch die Glossa ordinaria des BERNHARD VON BOTONE zur Dekretale „*Videtur nobis*“ in X 4.18.3 ad v. „*legibus*“: „*id est canonibus, sic 31 dis. Nicena (= D.31, c.12). Et loquitur de illis canonibus, 35q.6 c.1 et 2, et sic tam de consuetudine approbata, quam secundum canones admittuntur. Si vis intelligere de legibus civilibus, dicas, quod ad probandum, quod matrimonium contrahi possit non obstante consanguinitate, vel ad dirimendum matrimonium propter consanguinitatem, est arg. quod parentes et consanguinei sint admittendi; quia melius sciunt suam proximitatem quam extranei. C. de inte. resti. mi. De tutela (= Cod. 2.21.7), et C. de lib. cau. Si filium (Cod. 7.16.37), et ff. de proba. Etiam (Dig. 22.3.16), et quod aliis preferatur est arg. ff. de adul. Si maritus (Dig. 48.5.4).*“ Der Glossator begründet die Gleichsetzung der Termini *leges* und *canones* mit einem Zitat von D.31, c.12. Die im Anschluss daran erwogene Möglichkeit, dass sich „*legibus*“ in der Dekretale auf die *leges civiles* beziehen könne, wird mit mehreren Zitaten aus *Codex* und *Digesten* begründet, die aber sämtlich weder die Zulassung von Zeugen noch Fragen des Eherechts betreffen. Bereits BERNHARD VON BOTONE hat folglich erkannt, dass CÖLESTIN II. mit dem Begriff „*legibus*“ die Dekretalen seiner Vorgänger meinte.

könnten⁵¹. Die hier für Eheverfahren ins Auge gefassten Beweismittel sind offenbar gegenüber den früheren Kanones verfeinert, wobei der Papst vielleicht bereits Verfahrensregeln des römischen Rechts kennt. Jedenfalls begründet er die Zeugenstellung der Verwandten mit der rhetorischen Frage, ob diejenigen als Zeugen zu akzeptieren seien, die die besten Kenntnisse und ein Interesse an den Familienverhältnissen hätten. Dieses Interesse der Angehörigen sei auch dadurch legitimiert, dass „secundum leges“ ohne Anwesenheit und Konsens solcher Personen gar keine Ehe abgeschlossen werden könne⁵². Das ist eine überraschende Argumentation – das „secundum leges“ kann sich nur auf das römische Recht beziehen, da es in der kanonistischen Überlieferung kein Erfordernis des Verwandtenkonsenses für die Eheschließung gab. CÖLESTIN II. bezieht sich hier auf zwei Kaisergesetze, die am Anfang des Titels „De nuptiis“ des *Codex Iustinianus* stehen, aus denen man die Notwendigkeit des Konsenses der Verwandten und des Vaters der Braut bei der Auswahl des Ehegatten herauslesen konnte⁵³. Der Papst zeigt sich nicht nur als Kenner des *Decretum Gratiani*, sondern auch des *Codex Iustinianus*.

Schließlich zitiert CÖLESTIN II. dann noch einen Text des römischen Rechts, der seinen Ausführungen zur Zeugenstellung von Verwandten direkt zu widersprechen scheint: „Pater non recipiatur in causa filii, nec filius in causa patris.“ Hier handelt es sich um eine bekannte Lex im Digestentitel „De testibus“, ein Fragment des Juristen PAULUS⁵⁴. Der Papst kannte sich folglich außer im Codex auch in den Digesten aus. Gegen die Anwendung dieser Zeugenregel im Eheverfahren macht er aber anschließend sofort geltend, dass diese römischrechtliche Zeugenregel nur in Kriminalfällen und bei Verträgen, also im Strafrecht und im Zivilrecht, gelten könne; bei der Ehe müsse es sich aber sowohl in Zuerkennung- als auch in Trennungsverfahren anders verhalten, da es eine „prerogativa coniugii“ gebe, und die Ehe eine „favorabilis res“ sei⁵⁵. Mit anderen Worten lässt sich die Ansicht des Papstes so zusammenfassen, dass der primäre Zweck

-
- 51 C.35, q.6, c.2: „Ideo enim maxime parentes, et, si defuerint parentes, proximiores admittantur, quoniam unusquisque suam genealogiam cum testibus et chartis, tum etiam ex recitatione maiorum scire laborat.“
- 52 C.35, q.6, c.2: „Qui enim melius recipi debent, quam illi, qui melius sciunt, et quorum est interesse, ita ut, si non interfuerint, et consensum non adhibuerint, secundum leges nullum fiat matrimonium?“
- 53 Cod. 5.4.1: „Cum de nuptiis puellae quaeritur nec inter tutorem et matrem et propinquos de eligendo futuro marito convenit, arbitrium praesidis provinciae necessarium est.“
- 54 Dig. 22.5.9: „Testis idoneus pater filio aut filius patri non est.“
- 55 C.35, q.6, c.2: „Quod vero legitur: ‚Pater non recipiatur in causa filii, nec filius in causa patris, in criminalibus causis et contractibus verum est; in matrimonio vero coniungendo et disiungendo ex ipsius coniugii prerogativa, et quia favorabilis res est, congrue recipiuntur.“

des Eheprozesses die Aufrechterhaltung der Ehe sei, und deshalb Verfahrensregeln eines Zivil- oder Strafprozesses unter Umständen keine Anwendung finden könnten. In der Geschichte des kanonischen Rechts ist der weitgehend vergessene Papst CÖLESTIN II., ein Papst für fünf Monate vom 26.9.1143 bis zum 8.3.1144, daher epochemachend geworden, indem er als erster die Selbständigkeit des kirchlichen Eheverfahrens im Vergleich zum Zivilrecht und zum Strafrecht herausstellte. Der Pontifikat CÖLESTINS II. war im Übrigen auch insofern in der Geschichte des kanonischen Rechts entscheidend, als er als erster Papst das *Decretum Gratiani* als maßgebliches Rechtsbuch an der Kurie heranzog, was schon 1872 von dem großen Kanonisten Friedrich THANER erkannt, allerdings seitdem zu Unrecht mehrfach bestritten und vielleicht vergessen wurde⁵⁶. Schon für die Zeit kurz nach 1140 können wir an dem von mir vorgestellten Beispiel erkennen, dass die Blütezeit des klassischen kanonischen Rechts auf dem Zusammenspiel von Rechtswissenschaft und päpstlicher Rechtsfortbildung beruhte. Die nahezu unerschöpflichen Quellen aus der zweitausendjährigen Geschichte des kanonischen Rechts liefern auch dem kanonistischen Praktiker von heute viele geistige Anregungen und vermitteln vielleicht berechtigten Stolz auf die historischen Leistungen der kanonistischen Rechtskultur.

56 THANER, F., Über Entstehung und Bedeutung der Formel: *Salva sedis apostolicae auctoritate*. Sitzungsber. Ak. Wien, Phil.-hist. Kl. 71 1872, 807-851. Kritisch zu THANER: SÄGEMÜLLER, J. B., Zur Geschichte der Entwicklung des päpstlichen Gesetzgebungsrechtes. Die Entstehung und Bedeutung der Formel „*Salva Sedis Apostolicae auctoritate*“ in den päpstlichen Privilegien um die Mitte des 12. Jahrhunderts. Rottenburg 1937. In der Arbeit von HOLTZMANN, W., Die Benutzung Gratians in der päpstlichen Kanzlei im 12. Jahrhundert: StG 1 (1953) 323-349 wird THANERS Studie nicht berücksichtigt. HOLTZMANN vertritt hier die sicher unrichtige Ansicht, dass die römische Kurie das Buch GRATIANS erst seit dem Pontifikat CLEMENS' III. (1187-1191) benutzte.

DIE EHERECHTLICHEN AKZENTE IN DEN ANSPRACHEN PAPST JOHANNES PAULS II. AN DIE ROTA ROMANA VON 1979 BIS 2004

von Matthias Pulte

Über 25 Jahre richtete Papst JOHANNES PAUL II. alljährlich zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Rota Romana eine Ansprache an die Mitglieder dieses päpstlichen Gerichts¹. Er folgte damit einer Tradition, die von Papst PIUS XII. 1939 begründet worden war². Die in den Ansprachen aufgegriffenen Themen entstammen unterschiedlichen kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Hintergründen. Sie reichen von der Codexreform über die außerordentlichen Bischofssynoden bis hin zu konkreten Themen des Ehe- und des Prozessrechts. Im Hinblick auf das hier angeschnittene Thema wird man davon ausgehen können, dass die Akzente zum Ehebild aus dem Umfeld der Rota selbst an den Papst herangetragen worden sind. Ein Hintergrund dafür mag darin zu erkennen sein, dass in der Gerichtspraxis der Rota viele Urteile von Vorinstanzen vorgelegt werden, in denen die Ehelehre der Kirche nicht aktuell und ggf. auch nicht zutreffend dargelegt wird. Wortwahl und Diktion in den Ansprachen weisen darauf hin, dass der Papst sich die vorgelegten Fragen zu eigen gemacht hat und in seiner persönlichen Weise in den Ansprachen zum Ausdruck bringt. Insofern

¹ Die Ansprache im Jahr 1985 musste ausfallen, weil der Papst sich zu dem vorgesehenen Zeitpunkt auf einer Auslandsreise befunden hat.

² Vgl. WOESTMAN, W. H. (Hrsg.), *Papal Allocutions to the Roman Rota. 1939-2002*. Ottawa 2002. Wichtige Ansprachen in diesem Kontext: PIUS XII., 3.10.1941: Das Recht auf Ehe ist in der Schöpfungsordnung und im Naturrecht verankert. PIUS XII., 1.10.1942: Die Verbindlichkeit des den Eheleuten zuzurechnenden Jaworts steht in Relation zum christlichen Menschenbild, zur personalen Freiheit des Individuums. Daraus folgt das Beweiskriterium der *certitudo moralis* für die Ehenichtigkeit. JOHANNES XXIII., 25.10.1960: Über die metaphysische Natur der Ehe; Ehe als Abbild des Bundes zwischen Christus und der Kirche. Ehe als Ort der menschlichen *cooperatio* am göttlichen Schöpfungswerk. JOHANNES XXIII., 13.12.1961: Die Unauflöslichkeit der Ehe gründet im Naturrecht und im positiven göttlichen Recht. PAUL VI., 28.1.1978: Für das Zustandekommen der Ehe ist der Ehewille (*liber consensus*) der Gatten allein konstitutiv.

haben die Rota-Ansprachen JOHANNES PAULS II. einen konkreten Bezugspunkt und einen tatsächlichen Sitz im Leben der Kirche.

Diese These wird auch dadurch gestützt, dass wichtige Akzente dieser Ansprachen in die interdikasteriell erarbeitete und von dem PCI herausgegebene Instruktion *Dignitas Connubii* (nachfolgend DignConn) aus dem Jahr 2005 eingegangen sind, dem letzten kanonistischen Dokument unter dem Pontifikat des großen Papstes aus Polen³.

I. ZUR RECHTSQUALITÄT DER ANSPRACHEN JOHANNES PAULS II. AN DIE ROTA ROMANA

Die Rechtsqualität der kirchlichen Verlautbarungen ist oft nicht schon auf den ersten Blick aus der Art oder dem Inhalt des Dokuments zu erkennen. Infolgedessen wird auch der rechtliche Charakter der Rota-Ansprachen nicht einheitlich bewertet⁴. So stellt sich schon vor einer inhaltlichen Betrachtung bei der in seinen Rota-Ansprachen von Papst JOHANNES PAUL II. vorgetragene Ehelehre die Frage, mit welcher Verbindlichkeit die dortigen Aussagen vom kirchlichen Richter, vom Kanonisten aber auch von Theologen, die sich wissenschaftlich mit der Theologie und dem Recht der Ehe auseinandersetzen, zu beachten sind. Ist jede päpstliche Äußerung zu einer Gesetzesvorschrift eine authentische Interpretation der betreffenden Norm oder einfach nur ein päpstlicher Rat, oder liegt die Verbindlichkeit des gesprochenen und später in den AAS veröffentlichten Wortes irgendwo in der Mitte?⁵ Wo ist dieser Ort und wie verbindlich ist die vorgetragene Interpretation? Versuchen wir eine Systematisierung der römischen Verlautbarungspraxis:

In den AAS werden die Rota-Ansprachen unter der Rubrik *Allocutiones* geführt. Der Begriff bezeichnet ganz allgemein eine nicht näher spezifizierte Ansprache und in zweiter Bedeutung einen Zuspruch. Der Dank und die Anerkennung, welche der Papst alljährlich den Mitgliedern der römischen Rota zu Beginn dieser Ansprachen für ihre Arbeit ausspricht, könnten darauf hinweisen, dass die

³ Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis (PCI), *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, vom 25.1.2005. LibEdVat 2005.

⁴ Vgl. am Beispiel des „error dolosus“, FÜRST, C.-G., *Zur Natur des dolus im kanonischen Eherecht und zur Rückwirkung der cann. 1098 CIC bzw. 821 CCEO*: WEIB, A. / IHLI, S. (Hrsg.), *Flexibilitas Iuris Canonici*. (FS Richard PUZA). (AIC 28) Frankfurt a.M. u.a. 2003, 369-384, 373.

⁵ Vgl. dazu den Meinungsstreit zwischen Cormac BURKE (pro) und Augustine MENDONCA (contra): MENDONCA, A., *Recent Trends in Rotal Jurisprudence*: StCan 28 (1994) 167-230, 171-173.

ganze Rede letztlich mehr Zuspruch als Leitlinie einer verbindlichen Gesetzesinterpretation sei. Dem steht jedoch die Klarheit der Distinktionen entgegen, mit denen sich der Papst im Anschluss an die einleitende Reverenz bestimmten Themen aus dem Arbeitsgebiet der römischen Rota zuwendet.

Dem Leser offenbart sich also hier eine Mischform von Zuspruch und „Weisung“. Insofern entspricht den Rota-Ansprachen der Sache nach eher der Begriff *Adhortatio*, der neben der Ermunterung auch das Element der Ermahnung einschließt⁶. Das weist auf eine tendenziell höhere Verbindlichkeit hin, als sie bei einer *Allocutio* anzunehmen wäre, denn die Ermahnung zielt darauf, dass sich die Adressaten der Ansprache eine bestimmte Richtung der Interpretation von Glaubenslehre und Gesetzen zu eigen machen. Rota-Ansprachen enthalten demnach amtliche Interpretationen durch den Papst, als Hüter des kirchlichen Lehramtes, Gesetzgeber und Gerichtsherr, deren Grad der Verbindlichkeit sich nach der konkreten Wortwahl in der Ansprache richtet. Diese reicht von Erklärungen über Empfehlungen und Richtlinien bis zu Anweisungen⁷. Insofern stellen die Rota-Ansprachen der Päpste ein eigenes Genre dar. Die Pflicht der Adressaten, den dort vorgelegten Distinktionen bei der Rechtsanwendung zu folgen, kann gem. c. 145 § 2 als eine mit dem Amt des kirchlichen Richters bzw. Ehebandverteidigers verbundene Rechtspflicht angesehen werden, seinen Beitrag zu einer an der *aequitas canonica* (c. 1446 § 2) und der *salus animarum* (c. 1752) ausgerichteten Rechtsprechung zu leisten⁸.

Wer sind die Adressaten? Die Ansprachen richten sich in erster Linie an das gerichtliche Personal der Rota Romana. Das ist offensichtlich und bedarf keiner näheren Begründung. Die Ansprachen beziehen m.E. das Personal der unteren kirchlichen Gerichte in verbindlicher Weise mit ein. Ein Grund für diese Auslegung besteht im Sekundärauftrag der Rota Romana, nämlich durch ihre Sprechpraxis zu einer einheitlichen Rechtsprechung in der kirchlichen Judikatur

6 Zu den lateinischen Begriffen beziehe ich mich auf die entsprechenden Übersetzungen von: Langenscheidts Großes Schulwörterbuch Lateinisch-Deutsch. Bearbeitet von E. PERTSCH auf der Grundlage des MENGE-GÜTHLING. Berlin u.a. 131999.

7 Vgl. MENDONCA, A., Recent Trends in Rotal Jurisprudence: StCan 28 (1994) 173. Die von MENDONCA vorgenommene Beschränkung der Verbindlichkeit auf die Ebene eines lehramtlichen Diskussionsbeitrags überzeugt wegen der in den Ansprachen gewählten Worte nicht. Man denke hier z.B. an die Ansprache vom 25.1.1988, dt.: AfkKR 157 (1988) 122-128, 123, wo dem Ehebandverteidiger Amtspflichten vorgehalten werden.

8 Vgl. SCHÖCH, N., Die kirchenrechtliche Interpretation der Grundprinzipien der christlichen Anthropologie als Voraussetzung für die ehprozessrechtliche Beurteilung der psychischen Ehekonsensunfähigkeit. Eine kanonistische Studie unter Berücksichtigung der päpstlichen Allokutionen und der Judikatur der Römischen Rota. (AIC 15) Frankfurt a.M. u.a. 1999, 101.

in allen Instanzen beizutragen⁹. Wenn also die Rota-Ansprachen für die Rota-rechtsprechung direkt Richtlinienfunktion haben, so haben sie diese Funktion auch für die unteren Instanzen. Man kann allenfalls darüber diskutieren, ob sich diese Verbindlichkeit direkt oder indirekt ergibt. Zum Schluss meines Vortrags werden wir sehen, inwieweit die Adressaten tatsächlich die Ansprachen in ihre Rechtslagen aufnehmen. Auf jeden Fall finden die Ansprachen in der kanonistischen Fachwelt jeweils bereits kurz nach der Veröffentlichung Beachtung¹⁰. So kommentierte der Bochumer Kanonist Heribert HEINEMANN z. B. fünf Mal diese Ansprachen für *De processibus matrimonialibus* (DPM)¹¹. Hier, wie auch im Archiv für katholisches Kirchenrecht, bis hin zur katholischen Tagespresse fanden und finden diese päpstlichen Ansprachen immer Beachtung.

II. THEMENSCHWERPUNKTE DER ROTA-ANSPRACHEN PAPST JOHANNES PAUL II.

Der Zweck der päpstlichen Rota-Ansprachen besteht neben Zuspruch und Mahnung unter inhaltlichem Gesichtspunkt vor allem darin, den Richtern Orientierung für ihre Rechtsprechung zu geben. Dabei geht es vor allem um die Frage, nach welchem Ehebild die Richter in den vorgelegten Fällen entscheiden. Hier bietet einmal der CIC (c. 1055) durch Rezeption des konziliaren Ehebildes die Grundorientierung. Es handelt sich dabei um ein Idealbild von Ehe, von dem die Lebenswirklichkeit oft abweicht. Wie jedes Gesetz, unterliegt das kanonistische Ehebild der Interpretation. Ideal und Wirklichkeit sollen einander angenähert werden. Die päpstlichen Ansprachen verfolgen den Zweck, einen interpretatorisch zulässigen Rahmen zu umschreiben. Dabei geht es sowohl um

-
- ⁹ Das ist letztlich seit dem 14. Jahrhundert in der Tradition verbürgt. Vgl. HOLLNSTEINER, J., Die Spruchpraxis der S. Romana Rota in Ehenichtigkeitsprozessen. Freiburg i.Br. 1934, 1-7; WIRTH, P., Gerichtsverfassung und Gerichtsordnung: HdbKathKR², 1163-1173, 1170.
- ¹⁰ Vgl. PRICE, D. D., Law and the Service of Truth and Justice. An Analysis of Pope John Paul II's Rotal Allocutions: Jurist 53 (1993) 155-185; STOCKMANN, P., Die Ansprache Papst Johannes Paul II. vom 21. Januar 1999 vor der Römischen Rota: DPM 7 (2000) 197-203.
- ¹¹ 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; DERS., Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 22. Januar 1996 vor der Römischen Rota: DPM 3 (1996) 193-195; DERS., Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 27. Januar 1997 vor der Römischen Rota: DPM 4 (1997) 237-239; DERS., Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 17. Januar 1998 vor der Römischen Rota: DPM 6 (1999) 193-195; DERS., Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 21. Januar 2000 vor der Römischen Rota: DPM 8/1 (2001) 167-171.

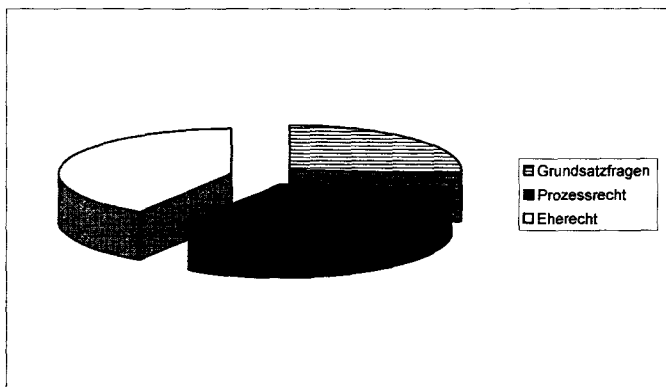
eine Abgrenzung zum vorkonziliaren Ehebild, als auch um eine Zurückweisung von Eheverständnissen, die vielleicht der Lebenswirklichkeit nahe stehen, aber den spezifisch christlichen Aspekt und Imperativ nicht erkennen lassen. Daher kommt in den Ansprachen die Tatsache, dass Ehen als Lebensgemeinschaften scheitern können, zwar vor, wird aber immer vor dem Idealbild der Ehe aus *Gaudium et Spes* 48, *Familiaris Consortio* 11, 33, 83-84, und c. 1055 CIC/1983 behandelt¹².

Man kann grundsätzlich drei Themenschwerpunkte in den Rota-Ansprachen unterscheiden, die von JOHANNES PAUL II. in unterschiedlicher Intensität aufgegriffen werden. Zu Beginn seines Pontifikates wendet sich der Papst rechtlichen Grundsatzfragen, wie der Funktion der kirchlichen Rechtsprechung, der Charakterisierung des Richteramtes, des Rechtsschutzes in der Kirche u.a.m. zu. Diese Themen werden häufig verbunden mit Erklärungen zum damals geltenden und über das zu erwartende Prozessrecht des CIC/1983. Ein Grund für diese erste Ausrichtung der Ansprachen kann darin erkannt werden, dass in der Zeit zwischen 1979 und 1983 die Promulgation des neuen CIC angestanden hat und der Papst jene Akzente der für die Rechtsprechung relevanten Gesetzgebung betonen wollte, die ihm besonders wichtig erschienen. Hinsichtlich des materiellen Eherechts betont JOHANNES PAUL II. in den Ansprachen von 1981 und 1982, unter Verweis auf GS 48 und 52, das Festhalten des Lehramts an der Lehre von der Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe¹³. Das materielle Eherecht wird vor allem nach 1983 zu einem immer wiederkehrenden Themenschwerpunkt der Ansprachen. Mit den Jahren schält sich als Kerngehalt der Ansprachen der Schutz der Institution Ehe als ein leitendes Prinzip in den Reden heraus, welches im Dialog mit den berechtigten Interessen der Parteien auf Feststellung der Rechtsgültigkeit ihrer Konsenserklärung (in der Regel) vor dem Traualtar steht.

Die folgende Übersicht zeigt die Verteilung der Themenschwerpunkte der 24 päpstlichen Ansprachen, die in den zurückliegenden 25 Jahren gehalten worden sind. Viele Ansprachen JOHANNES PAUL II. wenden sich zugleich mehreren Themen zu.

12 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Rota Romana vom 28.1.1982, dt.: AfkKR 151 (1982) 173-178; DERS., Ansprache an die Römische Rota vom 28.1.1991, dt.: AfkKR 160 (1991) 110-115, Nr. 5: Stichwort Immanentismus ist die Ursache für das Scheitern vieler Ehen. Zu den Enzykliken vgl. Anm. 26 und 27.

13 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Rota Romana vom 24.1.1981, dt.: AfkKR 150 (1981) 167-172; DERS., Ansprache an die Rota Romana vom 28.1.1982, dt.: AfkKR 151 (1982) 173-178.



Es sind: 1.) Grundsatzfragen des Rechts, 2.) Prozessrecht und 3.) Eherecht. Diese Themen werden keineswegs gleichmäßig über die 25-jährige Dauer der Ansprachen verteilt. In neun Ansprachen werden Grundsatzfragen des kanonischen Rechts reflektiert. Elf Ansprachen greifen prozessrechtliche Fragestellungen auf und in 14 Reden befasst sich Papst JOHANNES PAUL II. mit Fragen des materiellen Eherechts. In diesen spiegelt sich vor allem das Eheverständnis des Papstes wider.

III. DAS EHEVERSTÄNDNIS VON PAPST JOHANNES PAUL II. IM LICHT DER ROTA-ANSPRACHEN VON 1979-2004

Da der Papst in seinen Ansprachen einzelne eherechtliche Themen selektiv herausgreift, lässt sich eine systematische Ordnung bzw. ein thematischer Aufbau im Sinne der Entwicklung einer Ehelehre hier nicht aufzeigen. Darin besteht auch nicht der Zweck der Ansprachen. Hier geht es vielmehr darum, Entwicklungen oder Defizite in der weltkirchlichen Ehejudikatur aufzugreifen und vor dem Spiegel von Tradition und Lehre der Kirche kritisch zu reflektieren. Drei zentrale Themenschwerpunkte lassen sich ausmachen: 1.) Anthropologische Prämissen der christlichen Ehelehre, 2.) vertragsrechtliche Aspekte und 3.) die sakramentale Würde der Ehe. Diese Themen werden in den Ansprachen teilweise miteinander verwoben. Bei der Bearbeitung aller drei Themen bezieht sich der Papst auf die traditionelle Ehelehre, die er um seine eigenen philosophischen und theologischen Akzente ergänzt.

1. Anthropologische Prämissen

Das christliche, das personale Menschenbild bildet das Fundament des päpstlichen Ehebildes. Die Ansprache von 1997 thematisiert dieses personale Eheverständnis, wie es in c. 1055 CIC/1983 Eingang gefunden hat. Der Papst benennt in dieser Ansprache im Kontext von sechs kanonistisch relevanten Prinzipien drei anthropologische: 1.) die conjugale Dimension der menschlichen Person, 2.) die Fähigkeit des Menschen zur personalen Bindung in einem unauflöslichen Bund und 3.) die integrale Sicht des Menschen, welche die Immanenz und Transzendenz als zwei Seiten einer Medaille in sich vereint¹⁴. In seiner Rota-Ansprache vom 10.2.1995 weist Papst JOHANNES PAUL II. nachdrücklich darauf hin, dass die christliche Anthropologie, bereichert durch die wissenschaftlich abgesicherten Erkenntnisse von Psychologie und Psychiatrie, eine vollständige und realistische Sicht des Menschen bietet, welche dann die Grundlage der richterlichen Urteilsfindung abgeben kann und muss¹⁵. Die Grundfrage nach der Natur des Menschen hat bleibende Aktualität, weil sie im Zeitalter der Postmoderne von unterschiedlichen Seiten immer wieder in Frage gestellt wird. Das gilt insbesondere für die metaphysische Seite der menschlichen Natur. Diese betont JOHANNES PAUL II. auf die Ehe bezogen, bereits in seiner zweiten Ansprache vom 4.2.1980 an die Rota. Dort sagt er, dass das Gelingen einer Ehe, die in sich ein dynamischer Prozess ist, sowohl vom *freien* Zusammenwirken der Ehegatten, als auch von der Gnade Gottes abhängt¹⁶.

Im Unterschied zu dieser ganzheitlichen, die physischen, psychischen und metaphysischen Komponenten des Menschenbildes einbeziehenden Sichtweise, besteht ein gemeinsamer Nenner, des in den Humanwissenschaften vertretenen Menschenbildes lediglich darin, dass der Mensch sich in seinem Erkennen, Handeln und Verhalten selbst verwirklichen kann und dies von seiner Natur her auch soll. Das Personale des Menschen besteht darin, dass er als ein „selbstbewusstes“, rationales Wesen beschrieben wird, welches seine Entscheidungen in Freiheit und unter Abwägen der unterschiedlichen Interessen und Güter tref-

14 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 27.1.1997, dt.: DPM 4 (1997) 335-339; DERS., Ansprache an die Römische Rota vom 21.1.1999, dt.: DPM 7 (2000) 217-222, Nr. 3.

15 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache vom 10.2.1995 an die Mitglieder der Römischen Rota, dt.: AfkKR 164 (1995) 142-148, 144.

16 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache vom 4.2.1980 an die Mitglieder der Römischen Rota zur Eröffnung des neuen Gerichtsjahres, dt.: AfkKR 149 (1980) 124-130, 130; DERS., Ansprache vom 28.1.1982 an die Römische Rota, dt.: AfkKR 151 (1982) 173-178, unter Bezugnahme auf die Enzyklika *Familiaris consortio* und GS 48: Die Ehe als Bund setzt die bewusste und freie Entscheidung der Gatten voraus, diese Lebens- und Liebesgemeinschaft einzugehen.

fen kann¹⁷. Dieser zutreffenden Beschreibung fehlt jedoch eine sittliche Begründung, welche die letztendliche Unverfügbarkeit des Personalen der menschlichen Natur statuiert. Der Papst betont im Unterschied dazu in den Rota-Ansprachen die Gottebenbildlichkeit des Menschen, welche den Ursprung seiner unverfügbaren Würde bildet. Dieser Würde des Menschen entspricht letztlich nur eine integrale Sicht der Person, die offen ist für die oben beschriebene transzendente Wirklichkeit des Menschen¹⁸. Diese Dimension des Menschseins wird von der modernen Psychologie mit ihren weltimmanenten, rationalen, phänomenologischen Ansätzen nicht immer anerkannt. Rein weltimmanente, anthropologische Denkmodelle wirken sich freilich auf das in den säkularen Humanwissenschaften vertretene Ehebild aus. Danach reduziert sich die Ehe auf eine Lebensform, die der Annehmlichkeit des Individuums dient. Eine derartig hedonistische und utilitaristische Betrachtung der Ehe bietet keinen Raum für eine, die konkrete Realisation übersteigende Wirklichkeit dieser menschlichen Gemeinschaft. Für die Beschreibung der Ehe, als Abbild der Beziehung zwischen Gott und den Menschen und den sich daraus ergebenden sittlichen Konsequenzen, kann eine rein weltimmanent argumentierende Psychologie keine Offenheit entwickeln¹⁹. Daher hält der Papst daran fest, dass die Ehe als Institution des Naturrechts, bei aller Unterschiedlichkeit der Ausgestaltung in den Völkern, in ihrem Kernbestand die personale Bindung der Gatten abbilden muss. Diese personale Bindung in der Ehe ist gekennzeichnet durch drei Elemente: 1.) die umfassende Lebens- und Schicksalsgemeinschaft, 2.) die essentielle Bezogenheit der Partner aufeinander, 3.) sowie Gattenwohl und Nachkommenschaft, wie sie in c. 1055 § 1 CIC erfasst sind. Ehescheidung, gewollte, hedonistisch motivierte, ggf. auch einvernehmliche Kinderlosigkeit und Polygamie stehen dem Schöpfungsplan und damit dem kirchlichen Ehekonzept entgegen, denn sie verkürzen auf die ein oder andere Weise die ganzheitlich

17 Vgl. HEINRICH, R., Menschenbild: GASTAGER, H. u.a. (Hrsg.), Praktisches Wörterbuch der Pastoral-Anthropologie. Freiburg i.Br. u.a. 1975, 700-704, 701.

18 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache vom 10.2.1995 an die Mitglieder der Römischen Rota, dt.: AfkKR 164 (1995) 143; JOHANNES PAUL II., Ansprache vom 5.2.1987 an die Römische Rota, dt.: AfkKR 156 (1987) 155-160, 156 f.

19 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 5. Februar 1987, dt.: AfkKR 156 (1987) 155-161, 157: „4. Die Gefahr besteht nicht nur hypothetisch, wenn wir in Betracht ziehen, dass die anthropologische Sichtweise, aus der zahlreiche Strömungen im Bereich der psychologischen Wissenschaften der modernen Zeit einfließen, in ihrer Gesamtheit unvereinbar ist mit den wesentlichen Elementen der christlichen Anthropologie, weil sie verschlossen ist für die Werte und den Sinngehalt, die das immanent gegebene übersteigen und es dem Menschen ermöglichen, sich auf die Liebe zu Gott und zum Nächsten als seiner endgültigen Berufung hin zu orientieren.“

personale Bindung der Partner aneinander wesentlich²⁰. Insofern ist es folgerichtig, dass Art. 56 § 4 DignConn den Ehebandverteidiger dazu verpflichtet, bei seiner Auseinandersetzung mit den in den Fällen des c. 1095 CIC vorgelegten Gutachten zu prüfen, ob und inwieweit diese sich mit den Prinzipien der christlichen Anthropologie decken.

Ein Resümee:

Bereits als Hochschullehrer hat Karol WOJTYLA über die Grundlagen der christlichen Anthropologie gearbeitet und dabei die Unverletzbarkeit der Menschenwürde akzentuiert²¹. Er vertritt einen dualen philosophisch-anthropologischen Ansatz, dessen Wurzeln in seinem früheren (wissenschaftlichen) Schrifttum liegen²². Darin geht es dem Verfasser um die Verbindung von traditioneller und moderner Anthropologie, die sich mit dem Stichwort Personalismus bzw. personales Menschenbild beschreiben lässt. Zur Vermeidung von „Ismen“ verweist Heribert HEINEMANN in diesem Kontext zu Recht darauf, dass man im Hinblick auf das christliche Ehebild besser von personalen als von personalistischen Aspekten spricht²³. Ausgehend von der Seinsphilosophie des HL. THOMAS VON AQUIN, schreitet Karol WOJTYLA / JOHANNES PAUL II. über die Phänomenologie Max SCHELERS hinaus²⁴. Das Innovative seines Ansatzes besteht darin, die me-

-
- 20 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 28.1.1991, dt.: AfkKR 160 (1991) 110-115. Zur Frage der Nachkommenschaft weicht Klaus LÜDICKE unter Überbetonung des konsensualen Aspekts von der päpstlichen Position deutlich ab. Vgl. LÜDICKE, MKCIC 1101, 9 c. Andere und den päpstlichen Aussagen näher stehende Ansicht: BURKE, C., The „Bonum Coniugum“ and the „Bonum Proles“. Ends and Properties of a Marriage?: Jurist 49 (1989) 704-713. Freilich reicht auch die Auffassung von BURKE über die Stellungnahmen des Papstes zur Nachkommenschaft hinaus, indem BURKE für jeden einzelnen ehelichen Geschlechtsakt die Zeugungsoffenheit sittlich und rechtlich einfordert, da diesem von Natur aus eine prokreative Potenz innewohne.
- 21 Vgl. stellvertretend die ins Deutsche übertragene Sammelpublikation: WOJTYLA, K. / JOHANNES PAUL II., Von der Königswürde des Menschen. LibEdVat 1979, bes. 267-278.
- 22 Vgl. WOJTYLA, K. / JOHANNES PAUL II., Von der Königswürde des Menschen. LibEdVat 1979, 25-27 u. 43-47.
- 23 Vgl. HEINEMANN, H., Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 27. Januar 1997 vor der Römischen Rota: DPM 4 (1997) 195-237, 237.
- 24 Vgl. SCHWADERLAPP, D., Erfüllung durch Hingabe. Die Ehe in ihrer personalistischen, sakramentalen und ethischen Dimension nach der Lehre und Verkündigung Karol Wojtylas / Johannes Pauls II. (MSNF 2) St. Ottilien 2002, 18 f. Die beiden Ansätze: THOMAS VON AQUIN: Die menschliche Person vereint in sich Leib und Seele. Die Seele ist unkörperlich. Sie ist der Ort der Sinneswahrnehmung und der Willensbildung. Verstand und Wille wirken zusammen. Voraussetzung sittlichen Handelns ist die Willensfreiheit,

taphysische Grundlage der menschlichen Existenz und damit seine Hinordnung auf die Vollendung in Gott zu bewahren und zugleich die den Menschen in seinem Handeln bestimmenden Dynamismen nicht als total autonom zu definieren, sondern auf die Verwirklichung des Wahren und Guten auszurichten, das in Gott seine Vollendung findet²⁵. Die auf diese Weise vorgenommene Integration von Autonomie, Immanenz und Transzendenz zur Wesensbeschreibung der menschlichen Person in der christlichen Anthropologie bildet die Grundlage der Erklärung für das menschliche Verhalten in der Gemeinschaft mit anderen Personen und dem spezifischen Imperativ, der sich aus diesem dreigliedrigen Personenbegriff ergibt. Dieser mündet in eine ebenfalls dreigliedrige Erklärung menschlicher Beziehungsverhältnisse. Ausgehend von der Fähigkeit, den anderen Menschen als *alter ego* zu erkennen und sich in Beziehung zu setzen, übersteigt sich das gegenseitige Geben und Annehmen der Personen darin, in Gemeinschaft zu leben. Die Elemente dieser Trias sind so eng miteinander verbunden, dass sie einander bedingen²⁶. Dabei erschöpft sich die personale Gemeinschaft ebenso wenig wie die Person in ihrer immanenten Selbstzwecklichkeit. Auch hier bleibt die transzendente Dimension interpersonaler Gemeinschaft erhalten. Sie verwirklicht sich im Dynamismus der Gattenliebe, deren Sinnziel in der Hinordnung auf Nachkommenschaft, oder anders ausgedrückt, in der Mitwirkung am göttlichen Schöpfungsauftrag besteht²⁷.

Darauf kommt JOHANNES PAUL II. in seinen Enzykliken *Redemptor Hominis* (1979)²⁸ und *Familiaris consortio* (1981)²⁹ zu sprechen. Er verknüpft dort das Menschenbild aufs Engste mit dem göttlichen Heilsplan in Christus. Die Vereinigung des Göttlichen und des Menschlichen in der Person Christi begründet im Kern die Würde des Menschen (RH 11). Diese erstreckt sich nicht nur auf seine geistig-geistliche, sondern auch auf seine leibliche Existenz. Es geht um die „*Bejahung des Leibes, den der Geist lebendig macht*“ (RH 18). So verab-

sich zum Guten hinzuwenden. Max SCHELER: Die menschliche Person ist wesenhaft geistig. Der Geist befreit den Menschen von den Fesseln an das organische Leben. Jedes menschliche Streben hat ein Ziel. In jedem Ziel liegt ein Wert. In der Rangfolge der Werte stehen die religiösen am höchsten. Es ist ferner zwischen Person- und Sachwerten zu unterscheiden. Menschliche Liebe ist ein Personwert, weil sie sich immer auf eine Person richtet. Die höchste Form der Liebe ist die Gottesliebe, und zwar als Mitvollzug von Gottes Liebe zur Welt durch den Menschen.

25 Vgl. SCHWADERLAPP, D., Erfüllung durch Hingabe (s. Anm. 24), 54-56.

26 Vgl. ebd., 66-67.

27 Vgl. ebd., 69 u. 87-90; JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Familiaris Consortio* vom 22.11.1981, dt.: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33. Bonn 1981, Nr. 14.

28 JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Redemptor Hominis* vom 4.3.1979, dt.: Die Würde des Menschen in Christus. Freiburg i.Br. 1979, 7-110, Nr. 10-18.

29 Vgl. *Familiaris Consortio*, Nr. 11-13.

schiedet sich der Papst in Umsetzung des Vatikanum II (GS 48) von der kirchlichen Distanz zum Leiblichen früherer Epochen. C. 1013 § 1 CIC/1917 zeigt dies noch mit der Bezeichnung der Ehe als „*remedium concupiscentiae*“ an.

Der, aufgrund des eben skizzierten christlichen Menschenbildes, kompromisslose Einsatz für den Menschen hat JOHANNES PAUL II. überall in der Welt und über die Grenzen der Weltanschauungen hinaus, Achtung, Beachtung und Zustimmung verschafft. Man denke z.B. die Friedensfrage, sein Votum gegen den Irakkrieg, die Äußerungen zu Fragen der humangenetischen Forschungen. Immer geht es um die Integrität der menschlichen Person und seine unverletzliche Würde, welche die Voraussetzung wahrer Menschlichkeit bildet³⁰. Beider Legitimation zieht sich aus der existentiellen Beziehung zwischen Gott und Mensch. Der Mensch ist Abbild des liebenden Gottes. Darum ist der Mensch überhaupt selbst zur Liebe fähig. Liebe ist der intimste Ausdruck menschlicher Begegnung. Sie bedarf als gegenseitiges sich Verschenken und Annehmen der Partner des Schutzes einer menschenwürdigen Begegnung. Diese ist möglich, weil der Mensch aufgrund der göttlichen Erlösungstat in der Lage ist, den tiefsten Sinn seiner Freiheit als ein Freisein für wahre Liebe und Treue zu erkennen³¹. Der (Schutz-)Raum dieses Freiheitsgeschehens ist die (Verbindlichkeit der) Ehe. Sie ist nicht nur eine Gemeinschaft der Geschöpfe, sondern aufgrund der Gottesbeziehung des einzelnen Menschen immer auch eine Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen. Die Ehe unter Getauften bildet – in der Form des Realsymbols – die Liebe Gottes zu den Menschen ab, wie sie in der Verbindung Christi zur Kirche existiert. Der Konsensaustausch der Brautleute vor dem Traualtar ist aus der anthropologischen Sicht JOHANNES PAULS II. ein personaler Akt der Selbstbindung in Freiheit, der so unwiderruflich möglich ist, weil der Mensch als Glaubender sich bereits angenommen weiß in der immer schon zuvorkommenden Liebe Gottes³².

2. Vertragsrechtliche Aspekte

Ein auf diesen anthropologischen Prämissen beruhendes Eheverständnis kommt nicht ohne Verbindlichkeit und den rechtlichen Schutz eben dieser Verbindlichkeit aus. Diesen liefert das in der kanonistischen Tradition fest verankerte ver-

30 Vgl. HÄRING, B., Kommentar zu: Die Würde des Menschen in Christus. Die Antrittszyklika *Redemptor Hominis* Papst Johannes Pauls II. Freiburg i.Br. 1979, 111-140, 121.

31 Vgl. *Redemptor Hominis*, 10.

32 Vgl. BÖCKLE, F., Kommentar zu *Familiaris consortio*: Dem Leben dienen. Apostolisches Schreiben über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute Papst Johannes Pauls II. Freiburg i.Br. u.a., 167-203, 175.

tragsrechtliche Element des Ehekonsenses³³. Vor allem in den Ansprachen von 1997, 1999 und 2000 wendet sich JOHANNES PAUL II. dieser Komponente des Ehebundes zu³⁴. Aus den vom Papst formulierten anthropologischen Prämissen lassen sich folgende vertragsrechtlichen Essentialia des Ehevertrages ablesen:

- 1.) Wenn die Ehe ihrer metaphysischen Natur nach die Verbindung von Christus und der Kirche abbildet und ihrer anthropologischen Natur nach als ganzheitliche Lebensgemeinschaft der Partner aufzufassen ist, kann sich der Gegenstand des Konsens nur auf den Willen erstrecken, eine lebenslange eheliche Bindung einzugehen.
- 2.) Wenn die Ehe über die partnerschaftliche Bindung hinaus darauf ausgerichtet ist, am göttlichen Schöpfungsauftrag mitzuwirken, gehört die Bereitschaft der Gatten zu eigener Nachkommenschaft zu den Essentialia der christlichen Ehe. Diese Bereitschaft ist Inhalt des Ehevertrages. Die gegenseitige Erfüllung des Zugesagten ist eine Rechtspflicht, einzig unter dem, vom Willensvorbehalt zu unterscheidenden, medizinisch-biologisch und sittlich gerechtfertigten Vorbehalt: *ultra posse nemo tenetur*.

33 11, X. 2, 23: „contractus legitimus inter marem et feminam, individuum vitae consuetudinem afferrens.“ C. 1012 § 1 CIC/1917: „Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimoniale inter baptizatos.“ Vat. II. GS 48: Die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe in der Ehe, vom Schöpfer begründet (...), wird durch den Ehebund, d. h. durch ein unwiderrufliches personales Einverständnis, gestiftet. So entsteht durch den personal freien Akt, in dem sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen, eine nach göttlicher Ordnung feste Institution, (...). Dieses heilige Band unterliegt im Hinblick auf das Wohl der Gatten und der Nachkommenschaft (...) nicht mehr menschlicher Willkür. C. 1055 § 1 CIC/1983: § 1 Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum at-que ad prolis generationem et educationem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est. § 2: Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum.

34 Vgl. JOHANNES PAUL II., *Ansprache an die Römische Rota* vom 27.1.1997, dt.: DPM 4 (1997) 335-339, Art. 2 III. Ehe in ihrer zweifachen Realität: als interpersonale und zugleich rechtlich bindende Wirklichkeit. JOHANNES PAUL II., *Ansprache an die Römische Rota* vom 21.1.1999, dt.: DPM 7 (2000) 217-222, Art. 3 III. Die gegenseitige Liebe der Partner wird durch den Konsens zu etwas Geschuldetem mit rechtlicher Relevanz. Der Papst greift hier einen Gedanken seines Vorgängers PAUL VI. auf, der in seiner Rota-Ansprache von 1976 auf diese Rechtsfolge aus der Konsenserklärung hingewiesen hat. Vgl. PAUL VI., *Ansprache an die Römische Rota* vom 9.2.1976, dt.: Wort und Weisung 1976. Kevelaer 1977, 184. JOHANNES PAUL II., *Ansprache an die Römische Rota* vom 1.2.2001, dt.: DPM 9 (2002) 349-355. Der Terminus des Sinnzieles (Hinordnung auf Nachkommenschaft) findet sich in den päpstlichen Formulierungen nicht. In der Kanonistik ist er singular und wird dort u.a. vertreten, um die partnerschaftlich gewollte Kinderlosigkeit als kanonistisch rechtmäßige Handlungsweise zu beschreiben. Vgl. LÜDICHE, MKCIC 1055, 4; 1101, 9 c.

3.) Wenn das personale christliche Ehebild, die Gattenbeziehung als ein gegenseitiges einander in Liebe Annehmen und Verschenken als Grundvoraussetzung für eine menschenwürdige Partnerbeziehung bezeichnet, ist die Exklusivität der Gattenbeziehung eine weitere Essentiale der Konsenserklärung. Auch hier wird die gegenseitige Zusage zur diesmal allerdings vorbehaltlosen Rechtspflicht.

4.) Eine menschenwürdige Partnerbeziehung ist nur möglich, wo der einzelne Partner das Wohl des anderen im Blick hat und behält. Dies einander zu tun, verpflichten sich die Gatten in der Konsenserklärung. Die daraus entstehende fortdauernde Rechtspflicht kann ebenfalls nur ohne Vorbehalt übernommen werden. Gattenwohl und Offenheit für Kinder sind substantiell miteinander verbunden, weil es ohne diese Offenheit die Möglichkeit der vollständigen personalen Verwirklichung in der Ehe nicht gibt³⁵.

Diese Essentialia verdeutlichen: Die Konsenserklärung der Brautleute ist ein gegenseitiger, obligatorischer und kraft positiven Rechts formpflichtiger Vertrag, der seinem Wesen nach rechtsbegründend, d.h. ein Dauerschuldverhältnis initiiert, ist³⁶.

3. Sakramentale Würde

Fünf Rota-Ansprachen JOHANNES PAULS II. befassen sich besonders mit dem Thema der Sakramentalität der Ehe. Darin wird deutlich, dass das Thema der Unauflöslichkeit der christlichen Ehe eng mit deren Sakramentalität verbunden wird. JOHANNES PAUL II. verknüpft in zwei Ansprachen seines frühen Pontifikates die Lehre der Realidentität von Vertrag und Sakrament mit der partnerschaftlichen Lebenswirklichkeit³⁷. Er greift dazu auf seine Ausführungen in

³⁵ Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 1.2.2001, dt.: DPM 9 (2002) 349-355, Art. 5 III.

³⁶ Vgl. LÜDICKE, Zur Rechtsnatur des Ehevertrages, 156-160.

³⁷ Zur Entwicklung der Lehre von der Realidentität von Vertrag und Sakrament: Konzil von Verona (1184): „(...) matrimonio vel reliquis ecclesiasticis sacramentis (...)“ 2. Konzil von Lyon (1274): „Tenet etiam et docet eadem sancta Romana Ecclesia, septem esse ecclesiastica sacramenta, (...) aliud est matrimonium (...)“ Konzil von Florenz (1438-1445): das 7. Sakrament ist die Ehe. (...) Zeichen der Verbindung zwischen Christus und der Kirche. Der Ehekonsens der Gatten ist *causa efficiens* für die Ehe als Dauerrechtsgemeinschaft. Das Konzil von Trient (1563) XXIV de ref. 1 beschreibt die Dauerrechtsgemeinschaft Ehe als Sakrament. Syllabus (1864): Einheit von Ehevertrag und Sakrament (zur Abwehr gallikanistischer Auffassung, nach der die Kirche für die Sakramentalität und der Staat für den vertragsrechtlichen Teil der Ehe zuständig sei). C. 1012 § 1 CIC/1917 schafft die gesetzliche Einheit (Realidentität) von Vertrag und Sakrament. Das Vatikanum II und mit ihm der CIC/1983 haben sich von der Theorie der Realidentität von Vertrag und Sakrament zumindest ein Stück weit entfernt. Mit der Be-

Familiaris Consortio 13 zurück. Durch die Taufe sind Mann und Frau endgültig in den neuen, ewigen Bund, den bräutlichen Bund zwischen Christus und der Kirche hineingenommen. Diese Hineinnahme ist als Heilszusage unzerstörbar. Vertrag und Sakrament treffen in dieser transzendentalen Dimension zusammen. Diese Verknüpfung entspricht dem Ansatz des Papstes, von den anthropologischen Prämissen zu den von der Kirche gelehrt Glaubenssätzen zu gelangen und so den Einklang von Lebenswirklichkeit und religiösem Anspruch herauszustellen. So bereitet JOHANNES PAUL II. in der Ansprache von 1982 seine späteren Ausführungen zur Sakramentalität der Ehe mit der Feststellung vor, dass die eine und unauflösliche Ehe als menschliche Wirklichkeit nicht etwas Mechanisches und Statisches ist. Ihr gutes Gelingen (nicht aber schon ihre sakramentale Wirklichkeit) hängt vielmehr vom Zusammenwirken der Ehegatten mit der Gnade Gottes ab³⁸. Die Teilnahme des Menschen am göttlichen Schöpfungsplan im Lebenskonzept der Ehe und die darin vermittelte göttliche Gnade werden im Zeichen des Sakramentes als Heilswirklichkeit hervorgehoben. Der Papst betont in der Ansprache von 1982, dass die sakramentale Wirklichkeit zwei Elemente umfasst, die Lebensgemeinschaft im Glauben und die soziale Vergesellschaftung auf allen Ebenen des sozialen Lebens³⁹. Die Sakramentalität des Ehevertrages ergibt sich, weil mit der Konsenserklärung der Gatten die häusliche Kirche als sakramentale Wirklichkeit gegründet werde⁴⁰. In der Ansprache aus dem Jahr 2000 hebt JOHANNES PAUL II. hervor, dass die Kirche nach der fortdauernden Tradition keine Vollmacht habe, gültige und vollzogene Ehen aufzulösen. Aus der Perspektive des Papstes handelt es sich dabei um eine als definitiv anzusehende Lehre der Kirche, auch wenn diese nicht in feierlicher Form durch einen definitiven Akt erklärt worden ist⁴¹. An dieser deutlichen Erklärung ist zu erkennen, dass andere Auffassungen, bzw. Infragestellungen der bisherigen Tradition, die im Zeichen des Aufbruchs kurz nach dem Vatikanum II aufgekommen sind, vom Lehramt zurückgewiesen werden⁴². Gleiches

tonung des Bundescharakters der Ehe in c. 1055 § 1 wird deren sakramentaler Akzent wieder stärker auf die Dauerrechtsgemeinschaft bezogen. JOHANNES PAUL II. verknüpft die Lehre der Realidentität von Vertrag und Sakrament weniger auf der juridischen als auf der transzendentalen Ebene mit der partnerschaftlichen Lebenswirklichkeit.

- 38 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 4.2.1980, dt.: AfkKR 149 (1980) 124-130.
- 39 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 28.1.1982, dt.: AfkKR 151 (1982) 173-178.
- 40 Ebd.
- 41 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 21.1.2000, dt.: AfkKR 160 (2000) 528-533.
- 42 Zu Recht weist H. HEINEMANN darauf hin, dass mit der Ansprache von 2000 die Diskussion um die Vollmacht der Kirche zur Auflösung gültiger sakramentaler Ehen abge-

gilt für theologische und kanonistische Positionen, welche das Zustandekommen einer sakramentalen Ehe vom jeweiligen Glaubenswissen der Ehegatten abhängig machen wollen⁴³. Wenn ein über das in c. 1096 CIC/1983 hinausgehendes Ehwissen verlangt würde, geriete das Zustandekommen des Sakraments in die Abhängigkeit von der individuellen Glaubensantwort der Konsentierenden. Auf diese Weise bestünde die Gefahr, das *signum significans et conferens gratiam* dem menschlichen Subjektivismus auszusetzen⁴⁴. Dem steht die gesamte Gnadenlehre der Kirche vom freien Gnadenhandeln Gottes gegenüber. Gnade ist reines Geschenk Gottes, die unabhängig von den Ordnungen des und im Menschen, diesem mitgeteilt wird⁴⁵. So bleibt die Sakramentalität der Ehe ein menschlich unverfügbares Gut. Sie besteht, wie es JOHANNES PAUL II. in seiner Ansprache von 2003 ausdrückt, im Geheimnis der Beziehungen zwischen der menschlichen Natur und der göttlichen Gnade. Da das kirchliche Eherecht ein Eheschließungsrecht ist, und das Recht auf Ehe dem Naturrecht innewohnt, ist die Aussage des Papstes nur folgerichtig, dass die individuelle Erkenntnis der religiösen Dimension der Ehe und deren gläubige Bejahung keine Zulassungsvoraussetzungen für die Heirat abgeben. Es reicht aus *bene dispositus* zu sein und mit dem Willen, eine Ehe nach ihrer natürlichen Ausrichtung zu leben, seinen Konsens zu erklären⁴⁶. Gleichsam als Quintessenz seiner über 25-jährigen Tradition der Rota-Ansprachen, in deren Zentrum immer der Schutz der Ehe gestanden hat, begründet der Papst in seiner jüngsten Ansprache von 2004, vom anthropologischen Ausgangspunkt her, die Sakramentalität der christlichen Ehe in einem Satz: Die unauflösliche Ehe ist eine personale Wirklichkeit, als Band der Gerechtigkeit und der Liebe von Ewigkeit her mit dem

geschlossen ist. Vgl. HEINEMANN, H., Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 21.1.2000 vor der Römischen Rota: DPM 8/1 (2001) 167-171, 170.

- 43 Vgl. DEMEL, S., Der Empfang des Ehesakraments – bewusster Glaubensakt oder automatische Folge aus der Taufe? Zum Konzept einer Stufung des Ehesakraments: Intams 5 (1999) 36-48; DIES., Plädoyer für das Modell eines gestuften Ehesakramentes: PUZA, R. / WEIB, A. (Hrsg.), Iustitia in Caritate. (FS Ernst RÖBLER). (AIC 3) Frankfurt a.M. 1997, 215-229. Das Problem des Subjektivismus ist auch nicht dadurch gebannt, dass DEMEL auf jeder Stufe alle wesentlichen Elemente des Sakraments gegeben wissen will, halt nur in unterschiedlicher „Dichte und Ausdrücklichkeit“. Aus kanonistischer Sicht erscheint eine derartige Ausdifferenzierung nicht vertretbar, weil die zur rechtlich klaren Bestimmung erforderliche Konturierung des Tatbestandes so nicht mehr möglich ist.
- 44 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 1.2.2001, dt.: DPM 9 (2002) 349-355.
- 45 Vgl. AUER, J., Das Evangelium der Gnade. Die neue Heilsordnung durch die Gnade Christi in seiner Kirche: AUER, J. / RATZINGER, J. (Hrsg.), Kleine Katholische Dogmatik, Bd. V. Regensburg 1970, 184.
- 46 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 30.1.2003, dt.: OssRom vom 28.2.2003, 8-9.

Heilsplan Gottes verbunden und in der Fülle der Zeit von Christus zum Sakrament erhoben. Aus diesem Grund nur lässt sich der *favor iuris* von c. 1060 CIC, den die Ehe genießt, theologisch und kanonistisch rechtfertigen und erklären, auch wenn die Gültigkeitsvermutung von Rechtshandlungen ein Prinzip jeder Rechtsordnung darstellt⁴⁷.

Einige Schlussfolgerungen:

1. Weil die Konsenserklärung das entscheidende Konstitutivum der sakramentalen Ehe ist, entscheidet sich die Gültigkeit der Ehe an der Rechtswirksamkeit dieses singulären Aktes.
2. Da die rechtliche Beurteilung der Zurechenbarkeit der ehelichen Willenserklärung, insbesondere der psychisch bedingten Eheunfähigkeit eines Menschen durch ein kirchliches Gericht aufgrund des christlichen Menschenbildes auch immer die transzendente Wirklichkeit des Menschen und der Ehe mit einzuschließen hat, kommt es in Fällen, die nach c. 1095 2° und 3° CIC zu entscheiden sind, bei der Bestellung von Sachverständigen darauf an, dass das der psychologischen Beurteilung (im Gutachten) zugrunde liegende Menschenbild mit jenem der Kirche übereinstimmt, zumindest aber kompatibel ist (Artt. 205 § 2, 209 § 3 DignConn).
3. Das ganzheitliche und vorbehaltlose sich einander Schenken und Annehmen der Gatten lässt nur eine unwiderrufliche und exklusive eheliche Bindung zu. Andernfalls wird der Partner in seinem Personsein nur verkürzt wahr- und ernstgenommen. Insofern wird das lateinische Kirchenrecht, wenn es an den Vorgaben der christlichen Anthropologie und dem diesem entsprechenden Sakramentenverständnis festhält, an den tradierten Distinktionen des römisch-germanischen Eheverständnisses gerade als universales Kirchenrecht festhalten müssen. Die Diskussion, ggf. in der Polygamie anderer Kulturen eine mit der Monogamie vergleichbare Form der Ehe zu sehen, erscheint vor diesem Hintergrund nicht vertretbar zu sein.

⁴⁷ Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota vom 29.1.2004, dt.: DPM 12 (2005) 251-254.

IV. DIE REZEPTION DER PÄPSTLICHEN LEHRE IN KIRCHLICHEN GERICHTSURTEILEN SEIT 1979

Anlässlich einer Rotaentscheidung von 1969, welche die konziliare Ehelehre noch nicht einmal im Ansatz rezipiert hatte, stellt sich bis heute die Frage nach der Rezeption der Ehelehre aus den Rota-Ansprachen in den Urteilen⁴⁸. Das betrifft sowohl Rota-Entscheidungen als auch solche nachgeordneter Gerichte. Schließlich besteht ein Anlass für die Themenwahl darin, dass die Rezeption der konziliaren Ehelehre in Rechtslagen mancher Ponenten nicht nachvollzogen werden konnte. Eine Rezeption von Inhalten ausgewählter päpstlicher Ansprachen lässt sich hingegen in einigen Rotaurteilen im *in iure* – Teil der Urteile aufweisen, die zur Begründung ihrer Rechtsauffassung ausdrücklich diese Ansprachen zitieren. Man kann aber weit häufiger eine eher verdeckte Rezeption der päpstlichen Ehelehre in Rotaurteilen ausmachen, wo es an der eindeutigen Zitation fehlt, weil die Ponenten (Berichterstatter) ggf. davon ausgehen, dass die päpstliche Ehelehre wegen ihrer Übereinstimmung mit GS 48/50 zum Gemeingut der Kanonisten gehöre⁴⁹. Ich beschränke mich hier aus Gründen der eindeutigen Verifizierbarkeit auf einige aufgefundene direkte Bezugnahmen in den vorliegenden Rotaurteilen. Dabei muss man berücksichtigen, dass die Veröffentlichung der Entscheidungen offiziell mit einer zehnjährigen Verzögerung und auch nur in Auswahl in den Decisiones erfolgt. Manche Richter veröffentlichen ihre Urteile aber auch schon früher in internationalen Fachzeitschriften. Auf die Darstellung der deutschen diözesanen Rechtsprechung wird hier verzichtet. Dort hat eine direkte Rezeption der päpstlichen Ansprachen bisher nur vereinzelt stattgefunden⁵⁰.

48 Vgl. RR c. ANNE vom 25.2.1969, zit. nach CANDELIER, G., L'influence du Concile Vatican II sur les chefs de nullité de mariage: RDC 34 (1984) 3-39.

49 Vgl. VERSALDI, G., Momentum et consecretaria allocutionis Ioannis Paulus II ad auditores Romanae Rotae diei 5 Februarii 1987: PerMCL 77 (1988) 109-148.

50 Vgl. DG Osnabrück, c. MARTINEZ: LSS 1990/11. Der Ponens bezieht sich hier auf die Ansprachen von 1987 und 1988: „In seiner Ansprache an die Rota-Richter am 05.02.1987 warnte der Hl. Vater, Papst Johannes Paul II., davor, ‚die psychische Reife, die das Ziel der menschlichen Entwicklung (ist), mit der kanonischen Reife zu verwechseln, die hingegen der minimale Ausgangspunkt für die Gültigkeit der Ehe ist‘ (Nr. 6). Und in der Ansprache des darauf folgenden Jahres an das Rota-Gericht (25.01.1988) bezeichnete Johannes Paul II. es als eine Täuschung, die Ehefähigkeit nicht an der minimal ausreichenden Fähigkeit zu messen, sondern an dem Wunschbild der vollen Reife (vgl. Nr. 8).“ DG Speyer, c. WEIS: LSS 2000/16. DG Münster, c. LÜDICKE: LSS 1989/25. DG Münster, c. HABERMEYER: LSS 1993/19. DG Limburg, c. ZU ELTZ: LSS 2001-10.

Bei der vorliegenden Rotarechtsprechung fällt auf, dass die einzelnen Ponenten sich bis Ende der 1980er Jahre weniger häufig direkt auf die Rota-Ansprachen in ihren Urteilen beziehen. Gewährsquellen und Autoritätsargumente werden vornehmlich aus den Konzilstexten (GS 48), dem alten CIC und den Lehrbüchern sog. *auctori probati* gezogen⁵¹. Gern nimmt man auch Rückgriff auf Rota-Rechtsslagen früherer Jahrzehnte⁵². So verwundert es nicht, dass viele Urteile der Rota auch nach 1983 noch das Ehebild des CIC/1917 (*ius in corpus* und Ehezwecke) widerspiegeln.

Das ändert sich sukzessiv ab 1988. Seither ist die grundlegende Rota-Ansprache von 1982 über den Charakter des freien Ehemillens immer häufiger Gegenstand der Rechtsslagen. In einer Entscheidung aus 1993 bringt der Ponens diese direkt in Zusammenhang mit jener Rota-Ansprache und der von 1987, die den Maßstab zur Bestimmung der Konsensunfähigkeit liefert⁵³. Zur Frage der psychischen Eheunfähigkeit stellt ein Urteil darauf ab, dass es nicht einfach auf verifizierbare Normabweichungen der Persönlichkeit ankomme, sondern dass diese aufgrund ihrer Schwere die zwischenmenschlichen Beziehungen der Gatten verunmöglicht⁵⁴. In einer Entscheidung aus 1990 spiegelt sich die Rota-Ansprache von 1988 wider, in der eine an der christlichen Anthropologie ausgerichtete gutachterliche Stellungnahme angemahnt wird, nach der sich Normalität von Abnormalität unterscheiden lässt⁵⁵. Das Problem der Inkompatibilität von humanwissenschaftlichen Gutachten und kirchenrechtlichen Kriterien aufgrund des christlichen Menschenbildes reflektiert eine Entscheidung aus 1991, die sich auf die, aus diesem Menschenbild ergebenden Mindestanforderungen an den zurechenbaren Konsens der Brautleute bezieht⁵⁶. Die Entscheidung erhellt zudem die schon angesprochene Forderung nach der Übereinstimmung der anthropologischen Ansätze von Gericht und Gutachtern, wie sie nun Art. 205

51 Vgl. RR c. COLAGIOVANNI vom 17.11.1987: *Ius Canonicum Iurisprudentia Rotalis* (I-CIR) ed. 2004, 27 Maggio 2004. Libreria Editrice Vaticana (CDROM), Sent. 169/87. Vor allem wird abgestellt auf die einschlägigen kirchenrechtlichen Werke von Franz X. SCHMALZGRUEBER und Anaklet REIFFENSTUHL sowie Thomas SANCHEZ. Theologisch maßgeblich ist vor allem der hl. THOMAS VON AQUIN.

52 Vgl. RR c. AUGUSTONI vom 21.3.1986: ICIR, Sent. 51/86.

53 Vgl. RR c. BURKE vom 25.11.1983: RRDec 87 (1995) 703, Nr. 2.

54 Vgl. RR c. BRUNO vom 19.7.1991: MonEcc 117 (1992) 167-185; RR c. STANKIEWICZ vom 30.10.1990: ICIR, Sent. 122/90.

55 Vgl. RR c. LANVERSIN vom 10.12.1997, Sent. 130/97, Prot.Nr. 17.209, 6, n. 6 (zit. nach SCHÖCH, *Die kirchenrechtliche Interpretation* [s. Anm. 8], 129).

56 Vgl. RR c. BURKE vom 13.6.1991: RRDec 83 (1991) 412, Nr. 3; zur Rota-Ansprache von 1987.

§ 2 DignConn deutlicher als der CIC/1983 benennt und verbindlich anordnet⁵⁷. Dass Leidenschaften und Schwächen die existentielle Freiheit des Menschen nicht aufheben, tritt in vielen Rotaentscheiden zutage. Die jüngeren von ihnen beziehen sich im Kern auf die Rota-Ansprache von 1982. Das verdeutlichen z.B. zwei Entscheidungen von 1988 und 1992, in deren Rechtslage die individuelle Freiheit des Willens im Zusammenhang mit Emotionalität und Prägung aufgezeigt wird⁵⁸. Es zeigt sich tendenziell, dass in den Rotaentscheiden seit 1983 die päpstlichen Ansprachen an die Rota gelegentlich direkt zitiert werden. Viele Ponenten verzichten auf eine direkte Verweisung. Sie stellen lieber auf die konziliare Lehre ab. Diese deckt sich weitestgehend mit den päpstlichen Stellungnahmen zum Menschenbild. Es ist nicht klar auszumachen, ob nicht auch diese Rezeption der konziliaren Lehre ihren Ursprung in den päpstlichen Mahnungen an die Rota hat. Schließlich sei noch der Hinweis gegeben, dass in manchen Rechtslagen der Rota Romana und anderer kirchlicher Gerichte, die den päpstlichen Ansprachen folgen, sich das vom Papst gezeichnete Idealbild der Ehe widerspiegelt. Dieses kontrastiert zur konkreten Lebensgeschichte der Parteien, wie sie in den Sachlagen aufscheint. Die Aufgabe der Richter jedweder Instanz besteht in der Rechtsprechungswirklichkeit aber gerade darin, in ihrer Entscheidungsbegründung das Auseinanderfallen von Idealbild und Realität im Hinblick auf seine Rechtserheblichkeit darzustellen. Und hier kommen dem kirchlichen Richter insbesondere in den Fällen des c. 1095 im Umgang mit den vom Gesetzgeber in Art. 203 § 1 DignConn (c. 1680 CIC) geforderten Gutachten in einem engen gesetzlichen Rahmen dem Richteramt eigentümliche Aufgaben zu. Er hat im Vorfeld der Berufung von Sachverständigen nicht nur zu entscheiden, ob ein Gutachten nach Lage der Sache nicht etwa völlig überflüssig ist. Nach Art. 203 § 2 DignConn ist der Dienst von Sachverständigen immer zu nutzen, wenn dadurch eine in der Psyche des betreffenden Menschen liegende Tatsache zu erheben oder ein komplexer psychischer Sachverhalt überhaupt aufzuklären ist. Hernach muss der Richter dann gem. Art. 212 DignConn das Beweisergebnis des Gutachtens im Kontext der übrigen Beweismittel würdigen⁵⁹. Darin sollte sich dann zeigen, in welcher Beziehung das Idealbild der

57 Art. 205 § 2 DignConn: „Damit die Arbeit des Sachverständigen in Fällen wegen Unfähigkeiten nach can. 1095 wirklich nützlich ist, ist mit höchster Aufmerksamkeit darauf zu achten, dass Sachverständige ausgewählt werden, die den Prinzipien der christlichen Anthropologie anhängen.“ (eigene Übersetzung).

58 Vgl. RR c. FALTIN vom 18.1.1988: RRDec 80 (1988) 1-14, Nr. 3; RR c. STANKIEWICZ vom 27.2.1992: RRDec 84 (1992) 109, Nr. 11 zur Rotaansprache von 1996.

59 Art. 212 DignConn: § 1 „Der Richter soll nicht nur die Schlussfolgerungen der Sachverständigen, selbst wenn sie einhellig sind, sondern auch die anderen Umstände der Sache sorgfältig erwägen (can. 1579 § 1).“ § 2 „Wenn er die Gründe der Entscheidung angibt, muss er zum Ausdruck bringen, durch welche Argumente er die Schlussfolgerungen der Sachverständigen entweder annimmt oder abweist (can. 1579 § 2).“

christlichen Ehe zur konkreten Lebenswirklichkeit des Falles steht, genauerhin inwieweit die betreffenden Personen bei der Konsensleistung über die Fähigkeit verfügt haben, das was Ehe im christlichen Sinne meint zu erkennen, zu bejahen, zu erstreben, zu wollen und dies auch zurechenbar zu erklären. Was rechtlich zurechenbar ist, erklären die cc. 1057 und 1058 CIC.

MACHT DER VERTRAG DAS SAKRAMENT? THEOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN ZU EINEM HEIKLEN THEMA DES KANONISCHEN EHERECHTS (C. 1055 CIC)*

von Gerda Riedl

DER PROBLEMHORIZONT: DAS VERHÄLTNISS VON SAKRAMENTENRECHT UND SAKRAMENTENTHEOLOGIE

Auf den ersten Blick erscheint die Sachlage klar. Gemäß c. 1055 CIC/1983 präsentiert sich die Situation wie folgt:

§ 1. Der Ehebund (*matrimoniale foedus*), durch den Mann und Frau unter sich die Gemeinschaft des ganzen Lebens begründen, welche durch ihre natürliche Eigenart auf das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und die Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet ist, wurde zwischen Getauften (*inter baptizatos*) von Christus dem Herrn zur Würde eines Sakramentes (*ad sacramenti dignitatem*) erhoben (*evectum est*).

§ 2. Deshalb (*Quare*) kann es zwischen Getauften (*inter baptizatos*) keinen gültigen Ehevertrag (*matrimonialis contractus validus*) geben, ohne dass er zugleich (*eo ipso*) Sakrament (*sacramentum*) ist.

Jede zwischen zwei Getauften gültig geschlossene Ehe gilt demnach – und zwar völlig unabhängig von der gewählten Eheschließungsform – immer auch für sakramental. Insofern zeitigt c. 1055 CIC/1983 ziemlich weit reichende Konsequenzen¹.

* Dieses Referat wurde im Rahmen der Studentagung *De Processibus Matrimonialibus* gehalten, die vom 24. bis 26. November 2004 am Kanonistischen Institut an der Universität Potsdam stattfand.

¹ Zum aktuellen Stand der Forschungsdiskussion vgl. besonders RICHTER, K. (Hrsg.), *Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding?* (*Quaestiones disputatae* 120) Freiburg 1989; ALFS, R., *Die außerordentlichen Formen der kanonischen Eheschließung im*

Jedenfalls drängen sich mindestens von zwei Seiten her die Anfragen geradewegs auf: Zunächst erwähnt der Text interessanterweise mit keinem Wort die kirchliche Mitwirkung bei der Sakramentenspendung;² und zum zweiten könnten sich Mitglieder anderer christlicher Konfessionen angesichts ihres je eigenen Sakramentenverständnisses unbillig vereinnahmt fühlen. Schließlich gehen beispielsweise zwei evangelisch-lutherische Christen nach katholischem Eherechtsverständnis vor dem zuständigen Standesbeamten ebenso einen sakramental umgriffenen Ehebund ein wie zwei Katholiken, die sich durch einen formalen Akt von der katholischen Kirche getrennt haben (c. 1117 CIC/1983); derartige Kombinationen von einigermaßen verstörendem Charakter ließen sich durchaus noch vermehren³. Sabine DEMEL kann deshalb mit Zustimmung rechnen, wenn sie moniert, dass „der Zugang zu der seit der Kirchenabspaltung der Reformatoren so virulenten und heute immer noch aktuellen Frage versperrt worden [ist], ob die Ehe bei allen Getauften ein Sakrament ist, ganz gleichgültig ob es nach dem Verständnis ihrer Glaubensgemeinschaft gar kein Ehesakrament gibt oder ob sie ihren in der Taufe grundgelegten Glauben persönlich gar nicht mit- und nachvollzogen haben.“⁴

Die genannten Schwierigkeiten sind letztlich sämtlich kirchenrechtlicher Natur; sakramententheologisch betrachtet bereitet der Text des c. 1055 CIC/1983 jedoch kaum weniger Probleme. Wenn in c. 1055 § 1 vom „Ehebund“ (*foedus*) die Rede geht und in § 2 des nämlichen Kanons vom „Ehevertrag“ (*contractus*) gesprochen wird, so begegnen hier mitnichten einigermaßen synonyme Ausdrücke für ein und dieselbe Sache. Vielmehr spiegeln sich darin einander konkurrierende Ehetheologien unterschiedlicher Stadien der katholischen Traditionsgeschichte; auf welche Weise die Begriffe Ehebund, Ehevertrag und Ehesakrament auf welcher systematischen Ebene welche theologischen Aspekte derselben per-

Lichte der Lehre von der Sakramentalität der Ehe. Eine Untersuchung zur ekklesiologischen Bedeutung der sakramentalen Eheschließung. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 15) Würzburg 1993; DEMEL, S., Kirchliche Trauung – unerlässliche Pflicht für die Ehe des katholischen Christen? Stuttgart u.a. 1993; GÜTLER, M., Die Ehe ist unauflöslich! Eine Untersuchung zur Konsistenz der kirchlichen Eherechtsordnung. (MKCIC, Beiheft 34) Essen 2002. In besagten Arbeiten findet sich auch die ältere Forschungsliteratur verzeichnet.

- 2 Vgl. PRADER, J. / REINHARDT, H. J. F., Das kirchliche Eherecht in der seelsorgerischen Praxis. Essen 2001, 14 f.
- 3 Anhand eines Vergleichs zwischen dem CCEO und dem CIC/1983 gelangt Sabine DEMEL zu nicht weniger als acht verschiedenen Ehekonzellationen, wobei von Notsituationen ganz abgesehen ist; vgl. DEMEL, S., Die kanonische Eheschließungsform im Recht der unierten Ostkirchen. Ein Vergleich des CCEO/1990 mit dem CIC/1983: AfkKR 160 (1991) 418-440, 437-439.
- 4 DEMEL, Kirchliche Trauung (s. Anm. 1), 200.

sonalen und sakramentalen Wirklichkeit bezeichnen, bleibt dabei merkwürdig nebulös. Nicht anders steht es um die angedeutete Differenzierung zwischen Schöpfungs- und Erlösungsordnung: Weil „zur Würde eines Sakramentes erhoben“ (*evectum*), scheint die Ehe zwischen zwei Getauften gegenüber der außerchristlichen „Naturehe“ einem Daseinsbereich zugerechnet, der von der bloßen Schöpfungsordnung getrennt gedacht ist. Diese in der vorkonziliaren Tradition durchaus verankerte Position minimiert freilich den Einfluss des Erlösungs geschehens auf die gesamte Schöpfung, wie ihn das II. Vatikanische Konzil wiederholt überzeugend zum Ausdruck brachte. Und ein Drittes folgt aus dieser inhomogenen Sprachregelung unmittelbar: Dem kausalen Anschlusses (*Quare*) von c. 1055 § 2 an c. 1055 § 1 zum Trotz wirkt die Rechtsformulierung des gesamten Kanons weniger organisch entfaltet denn axiomatisch gesetzt, mithin gesetzgeberisch gleichsam willkürlich.

Dabei liegen die Gründe besagter Inhomogenität der gesetzgeberischen Sprachregelung recht deutlich auf der Hand: Die Formulierungen des c. 1055 CIC/1983 enthalten Anleihen auf verschiedene historische Stadien des kirchenrechtlichen und dogmatischen Meinungsbildungsprozesses bezüglich des Zustandekommens einer gültigen Ehe. Oder theologisch gesprochen: Die kirchenrechtlich gültige Eheschließung repräsentiert nur den notwendigen, keineswegs aber den hinreichenden Grund eines jeden Ehebandes. Diesen hinreichenden Grund enthüllt erst eine theologisch stimmige Antwort auf die Frage nach der „Causa efficiens“, dem Wirkprinzip jedes Ehebandes. Drei Grundentscheidungen liegen einer entsprechenden Antwort in kirchenrechtlicher und dogmatischer Hinsicht bislang voraus. Mit den scholastischen Klärungsbemühungen entscheidet sich (1) die Diskussion um Konsens oder Kopulation als begründende Akte des Ehebandes bzw. des Ehesakramentes zugunsten einer modifizierten Konsenstheorie (*matrimonium ratum et consumatum*). Der kontroverstheologische Ansatz des 16. und 17. Jahrhunderts verlagert demgegenüber den Diskussionsschwerpunkt: Nunmehr steht (2) in Auseinandersetzung mit den Kirchen der Reformation die Verhältnisbestimmung zwischen Eheband und Sakrament im Raum; die katholisch-nachtridentinische Kirche entscheidet sich hier zugunsten der Feststellung einer absoluten Identität von Vertrag und Sakrament. Allerdings kursierten bis ins 18. Jahrhundert Ansätze, welche für eine relative Identität von Ehevertrag und Ehesakrament eintraten, abhängig vom Willen der Nupturienten⁵. Diese subjektive Seite des Sakramentenverständnisses trat mit den verschärften Auseinandersetzungen zwischen katholischer Kirche und aufgeklärtem Staat zunehmend in den Hintergrund. Als dominant erwies sich jetzt (3) der staatskirchenrechtliche Ansatz. Danach beansprucht die katholische Kirche bis heute ei-

⁵ Vgl. hierzu etwa die Ausführungen von PUZA, R., Kirchenrecht – Theologie – Liturgie. Kanonistische Überlegungen zur Identität von Ehevertrag und Ehesakrament sowie zum „Spender“ des Ehesakramentes: RICHTER, Eheschließung (s. Anm. 1), 62-84.

ne exklusive Regelungskompetenz für das Ehesakrament, bürgerliche Rechtswirkungen freilich ausgenommen. Die zunehmende Verrechtlichung des Ehesakramentes zwischen erster und dritter Diskussionsphase lässt sich infolge dessen schwerlich abstreiten; in den beiden Codices von 1917 und 1983 fand sie ihren sinnfälligen Ausdruck. Nichtsdestoweniger erfuhr auch das kirchliche Eheverständnis durch die theologischen Anregungen des II. Vatikanischen Konzils eine deutliche Neuakzentuierung:

„Die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe in der Ehe, vom Schöpfer begründet und mit eigenen Gesetzen geschützt, wird durch den Ehebund, d. h. durch ein unwiderrufliches personales Einverständnis, gestiftet. So entsteht durch den personal freien Akt, in dem sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen, eine nach göttlicher Ordnung feste Institution, und zwar auch gegenüber der Gesellschaft. Dieses heilige Band unterliegt im Hinblick auf das Wohl der Gatten und der Nachkommenschaft sowie auf das Wohl der Gesellschaft nicht mehr menschlicher Willkür. Gott selbst ist Urheber der Ehe, die mit verschiedenen Gütern und Zielen ausgestattet ist; sie alle sind von größter Bedeutung für den Fortbestand der Menschheit, für den persönlichen Fortschritt der einzelnen Familienmitglieder und ihr ewiges Heil.“ (GS 48)

So sicher diese und andere Äußerungen des II. Vatikanischen Konzils den Rechtscharakter jedweder Eheschließung zwischen zwei Getauften und deren damit verknüpfte Sakramentalität nicht antasten wollen, so eindeutig rufen sie von ihren Begründungszusammenhängen her doch den theologischen Denkhorizont auf. Seither mühen sich denn nicht wenige Kirchenrechtler und Dogmatiker um ein systematisch vertieftes Verständnis der sakramentalen wie nicht-sakramentalen Ehe. Den Bezugspunkt bildet dabei nicht selten die so genannte *Communio-Ekklesiologie*. Sie führte nicht nur Sabine DEMEL zum Vorschlag, den zeitgenössischen Forschungsstreit um die Identität von gültigem Eheband Getaufter und dem Ehesakrament durch die Annahme einer gestuften Sakramentalität zu beenden:

„Diese fragwürdigen und zum Teil paradoxen Rechtstatsachen bildeten sozusagen den praktischen Ausgangspunkt, die bisherige Lehre über die Kriterien einer kirchlich gültigen wie auch einer sakramentalen Ehe auf eine Reform hin zu befragen; den theoretischen Ansatz bot die kirchliche Lehre über die mehrschichtige und mehrstufige Zugehörigkeit zur Kirche (vgl. cc. 96; 204 f.; 842 § 2 CIC) sowie das Beziehungsverhältnis von Schöpfungs- und Erlösungsordnung. Herausgekommen ist der Vorschlag, in Zukunft von einer Stufung des Ehesakramentes auszugehen und damit verbunden auch von einer gestuften Identität von Ehevertrag und Vollsakrament der Ehe sowie von einer Anerkennung der zivilen Eheschließung als auch kirchlich gültige Eheschließung, sofern das zivile Eheverständnis von der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe ausgeht. (...) Griffig zusammengefasst kann man daher sagen: Der Ehe kommt bereits in der

Schöpfungsordnung der gleiche Symbolsinn zu wie in der Heils- bzw. Erlösungsordnung, nur nicht die gleiche Symbolkraft.“⁶

Wiewohl immer neu verteidigt,⁷ vermochte sich ihre Auffassung bislang in kirchenrechtlichen Kreisen genau so wenig durchzusetzen wie das ganz ähnlich gelagerte Konzept von Silvia HELL, die vor dem nämlichen „Communio“-Hintergrund mit dem Begriff einer „Sakramentalität im Prozeß“ bzw. einer „fließenden Sakramentalität“ jongliert⁸. Gemeinsam ist solchen Versuchen unter dogmatischen Prämissen der recht sorglose Umgang mit theologischen und nicht nur kirchenrechtlichen Implikationen verschiedener Ehekonzepte. So vernachlässigt etwa Sabine DEMEL den bereits skizzierten Bezug zwischen Schöpfungs- und Erlösungsordnung im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils, wohingegen Silvia HELL Assoziationen an die so genannte „Prozesstheologie“ evoziert, ohne deren Implikationen und mögliche Vergleichspunkte auch nur zu reflektieren. Vor allem aber: Beide Autorinnen setzen quasi axiomatisch die theologisch-kirchenrechtliche Verankerung des Ehesakramentes in der Ekklesiologie voraus.

Bleibt die unausweichliche Frage: Macht der Vertrag tatsächlich das Sakrament? Denn schließlich erübrigt sich die Frage nach der Sakramentalität für den Fall einer zwischen zwei Getauften (wo und vor wem auch immer) gültig geschlossenen Ehe bei Annahme einer absoluten Identität von Vertrag und Sakrament (*eo ipso*), wie sie in c. 1055 § 2 formuliert ist. Mit der gestellten Frage ist demzufolge weniger auf eine biblisch und dogmatisch abgesicherte Begründung des Ehesakramentes abgehoben,⁹ sondern vielmehr auf eine theologisch fundierte Verhältnisbestimmung zwischen ehebegründendem Konsens der Ehemülligen (Nupturienten) und dem Ehesakrament selbst.

6 DEMEL, S., Plädoyer für das Modell eines gestuften Ehesakramentes: PUZA, R. / WEIß, A. (Hrsg.), *Iustitia in Caritate*. (FS Ernst RÖBLER). (AIC 3) Frankfurt a.M. u.a. 1997, 215-229, 217 f.

7 DEMEL, S., Der Empfang des Ehesakramentes – bewußter Glaubensakt oder automatische Folge der Taufe? Zum Konzept einer Stufung des Ehesakraments: *Intams* 5 (1999) 36-49, 44-46: „Apologie einer Stufung des Ehesakraments“.

8 HELL, S., Etheologische Aspekte unter besonderer Berücksichtigung konfessionsverschiedener/ -verbindender Ehen. Dogmatisch-rechtliche Implikationen: BREITSCHING, K. / REES, W. (Hrsg.), *Tradition – Wegweisung in die Zukunft*. (FS Johannes MÜHLSTEIGER). (Kanonistische Studien und Texte 46) Berlin 2001, 35-56, 49.

9 Siehe hierzu etwa die knappen Zusammenfassungen der einschlägigen Argumente bei FIGURA, M., *Christus und die Kirche – das große Geheimnis* (Eph 5,32). Zur Sakramentalität der christlichen Ehe: *IKZ Communio* 26 (1997) 33-43; MIGGELBRINK, R., Ist die Ehe ein Sakrament? Die Sakramentalität der Ehe im Kontext einer zeitgenössischen Sakramententheologie: *Geist und Leben* 74 (2001) 193-209.

Unter solchen Voraussetzungen ergeben sich drei Problemfelder: Aus eher ökumenischer Perspektive stellt sich (1) das Identifikationsproblem. Die systematische Perspektive wird demgegenüber (2) das Intentionalitätsproblem zu bewältigen haben und aus kirchenrechtlicher Perspektive gilt es (3) eine Antwort zu finden auf das Korrelativitätsproblem. Im Einzelnen: Dass die Identität von Vertrag und Sakrament ökumenischen Zündstoff beinhaltet, dürfte unbestritten sein. Seit Jahr und Tag legen die Kirchen der Reformation Beschwerde ein gegen vermeintliche oder tatsächliche Vereinnahmungsversuche seitens der katholischen Kirche. Und so mancher katholische Kirchenrechtler kann diese Kritik vollkommen nachvollziehen. Um etwa mit Joseph KLEIN, einem der frühen Kritiker, zu sprechen:

Dieses Verständnis „liefert das Sakrament der Willkür bis dahin aus, daß es auf Grund einer konstitutiven Deklaration des Papstes den Menschen im Schlaf oder wo immer überfällt, ohne daß er eine Ahnung von diesem ‚religiösen‘ Vorgang hat, gar nichts von diesem Sakramente weiß und vielleicht viele Jahre verheiratet ist.“¹⁰

Mit dieser kirchenrechtlich stimmigen Aussage kündigt sich das Intentionalitätsproblem schon an. Tatsächlich sollte die katholische Dogmatik in der Lage sein, jenen eine schlüssige Antwort auf ihre berechtigte Frage zu geben, die sich mit der vordergründig unbegreiflichen Tatsache konfrontiert sehen, nur vor dem Standesamt eine Ehe schließen zu wollen und dort – im Falle nicht formpflichtiger ehewilliger Christen – dennoch nicht geringeres einzugehen als eben eine sakramentale Ehe. Mit anderen Worten: Für Getaufte gibt es nach herrschendem Eherechtsverständnis keine Möglichkeit, zwischen einer sakramentalen und einer nichtsakramentalen Ehe zu wählen. Vielmehr ist nach kirchenrechtlichem Verständnis aufgrund der Identität von Vertrag und Sakrament jede Ehe zwischen Getauften entweder gültig und sakramental oder eben ungültig. Die Annahme einer „gestuften Sakramentalität“ oder einer „Sakramentalität im Prozess“ sucht zwar zuvorderst dieser Problematik abzuwehren, minimiert darüber freilich die sakramentale Dimension der Eheschließung, weil sie ungesagt voraussetzt, dass jene nicht dem Horizont des Schöpfungs-, Erlösungs- und Vollendungshandelns unseres dreieinen Gottes (als „causa efficiens“), sondern exklusiv kirchlichem Gesetzgebungswillen unterliegt. Und da solche – wenngleich vorläufig hypothetischen – Feststellungen den Ohren jedes Kirchenrechtlers wenig vertraut klingen müssen, findet man sich unversehens mit dem Korrelativitätsproblem konfrontiert: Nur wenn sichergestellt wäre, dass wenigstens in Sachen des Sakramentenrechts die Redewendung „Kirchenrecht ist geronnene Dogmatik“ gälte, würden Inhomogenitäten der kirchlichen Gesetzgebungsspra-

¹⁰ KLEIN, J., Die Ehe als Vertrag und Sakrament im Codex Iuris Canonici: DERS., Skandalon. Um das Wesen des Katholizismus. Tübingen 1958, 239-287, 274.

che (wie in c. 1055 CIC/1983) zu vermeiden sein. Dass dies kein Ding der Unmöglichkeit sein muss, sollen die folgenden Ausführungen zeigen, indem sie bewusst von der Sakramententheologie (und nicht vom Sakramentenrecht) ausgehen, um dann in einer umgekehrten Denkbewegung das Kirchenrecht mit der Sakramententheologie stimmig zu vernetzen.

DENKBEWEGUNG I: SAKRAMENTENTHEOLOGISCHE PERSPEKTIVE ...

Selbstverständlich kann es im Sinne einer konsensfähigen Begriffsbestimmung des Sakramentes im Allgemeinen und des Ehesakramentes im Besonderen nicht angehen, einzig und allein auf den momentanen theologischen Diskussionsstand zu rekurrieren. Bei aller Anziehungskraft neuerer Denkansätze im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils¹¹ mangelt es besagter Forschungsdiskussion nach wie vor an gültigen Ergebnissen ebenso wie an kirchlicher Rezeption. Gültiges auszusagen gelingt unter solchen Prämissen nur vor dem Hintergrund lehramtlich akzeptierter Sakramententheologie. Diese präsentiert sich am anschaulichsten im *Katechismus der Katholischen Kirche*, welcher seine Theologie der sieben Sakramente unter der Überschrift „Die Feier des christlichen Mysteriums“ formuliert¹². Oder anders ausgedrückt: Die offizielle Lesart der Sakramententheologie argumentiert gerade nicht ekklesiologisch, sondern liturgisch und trinitätstheologisch. Unter diesen und keinen anderen Voraussetzungen nennt der Katechismus insgesamt fünf allgemeine Kennzeichen. Näherhin handelt es sich dabei um folgende Bestimmungen dogmatischen Inhalts: (1) Die sieben Sakramente sind von Jesus Christus implizit gewollt oder explizit eingesetzt und seiner Kirche unwiderruflich anvertraut. (2) Besagte Sakramente sind wirksame Zeichen der Gnade, durch die den Christgläubigen das gottgeschenkte Leben gespendet und erleichtert wird. (3) Die mit jedem Sakrament verbundenen Riten sichtbarer Natur, unter denen die Sakramente gefeiert werden, bezeichnen und bewirken die Gottesgaben, die jedem Einzelsakrament zu Eigen sind. (4) Sobald eines der sieben Sakramente gemäß den Absichten und in Einklang mit den einschlägigen

-
- 11 Vgl. zur aktuellen Diskussion der Sakramententheologie LIES, L., Neue Elemente in der deutschsprachigen Sakramententheologie: ZKTh 119 (1997) 296-322, 415-433; FABER, E.-M., Sakramente als Widerfahrnis des Anderen: ThRev 100 (2004) 5-16. Konsensfähige Gesamtdarstellungen heutiger katholischer Sakramententheologie bieten etwa KOCH, G., Sakramentale Symbole. Grundweisen des Heilshandelns Gottes. Regensburg 2001; VERWEYEN, H., Warum Sakramente? Regensburg 2001; FABER, E.-M., Einführung in die katholische Sakramentenlehre. Darmstadt 2002. Lesenswert ist auch HÖHN, H.-J., Spüren. Die ästhetische Kraft der Sakramente. Würzburg 2002.
- 12 Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche. München 1993, Nr. 1127-1131; 1612-1666.

Bestimmungen der Kirche gefeiert ist, wirkt in ihm und über es die Macht Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist, unabhängig von der persönlichen Heiligkeit des Spenders. (5) Im Sakramentempfänger wiederum entfalten die sieben Sakramente ihre genuine Wirkung, sofern sie nur mit der erforderlichen inneren Haltung angenommen und gelebt werden. Zum gültigen Empfang freilich ist als Minimalforderung unerlässlich, dass dem Sakramentenempfang von Seiten des Sakramentenempfängers kein willentliches Hindernis entgegengesetzt ist.

Appliziert auf das Ehesakrament ergibt sich für den *Katechismus der Katholischen Kirche* konsequenterweise die folgende Präzisierung: (1) Wie alle Sakramente, so ist auch das Ehesakrament von Jesus Christus wenigstens implizit gewollt, wenn nicht gar explizit gestiftet. Unter anderem argumentiert der Katechismus dabei mit einem Hinweis auf die Ehescheidungs-Perikope des Matthäusevangeliums (Mt 19,3-12); ausdrücklich zitiert erscheint der Vers Mt 19,6: „Sie sind also nicht mehr zwei, sondern eins. Was aber Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen“. (2) Bezüglich des sakramentalen Gnadenzeichens unterscheidet der Katechismus gemäß kirchlicher Sakramententheologie darüber hinaus zwischen Handlungs- und Wortelement: Als materiales Handlungselement gilt demnach die Konsenserklärung der Ehemwilligen, die im Ringtausch ihren sinnfälligen, wenngleich nicht notwendigen Ausdruck findet – Zeichen der Einheit und Unauflöslichkeit des geschlossenen Ehebundes. Im Hintergrund steht hier eine bekannte Aussage des deuteropaulinischen Epheserbriefes und ihr christozentrischer Deutungshorizont: „Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden und die zwei werden ein Fleisch sein [vgl. Gen 2,34]. Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche. Was euch angeht, so liebe jeder von euch seine Frau wie sich selbst, die Frau aber ehre den Mann.“ (Eph 5,31 f.) Als Wortelement korrespondiert dem genannten Handlungselement die Spendeformel („Ich nehme dich an zu meiner Frau/meinem Mann ...“). (3) Als Übermittler der im Sakrament von Christus zugesprochenen Gnade spenden sich Mann und Frau gegenseitig das Ehesakrament, freilich nur in einer von der Kirche gebilligten Form. (4) Die Heiligkeit des Spenders – also der Ehemwilligen – ist für das Zustandekommen einer gültigen Ehe gleichwohl nicht erforderlich. (5) Die Konsensabgabe vor einem kirchlichen Trauungsbevollmächtigten (bzw. einem zuständigen Standesbeamten) ist gültig oder ungültig je nach Beobachtung der von der Kirche gebilligten Eheschließungsform. Allerdings ist jede Einbettung in einen religiösen Kontext aufgrund der theologischen Dimension des Geschehens einer nur staatlich-öffentlichen Konsensabgabe unbedingt vorzuziehen.

Bei aller Einbindung in tradierte Lehrkontexte der katholischen Kirche folgt also selbst der Katechismus jener neuen Akzentsetzung, für die das II. Vatikanische Konzil Sorge trug. Nicht Rechtsdimension und Vertragsgeschehen prägen das

Verständnis des Ehesakramentes, sondern heilsgeschichtlicher Horizont und personale Zuwendung. Auch darin stimmt die spezielle Konzeption des Ehesakramentes mit den Sakramenten im Allgemeinen überein: Sämtliche Sakramente weisen nach Lehrmeinung des Katechismus christologische, ekklesiologische und eschatologische Bezüge auf. Im Einzelnen: Ihr Wirkprinzip haben alle sieben Sakramente (1) in Jesus Christus, durch den jeder Sakramentenempfänger im Heiligen Geist mit dem Vater verbunden ist. Dabei verdeckt der lateinische Terminus „sacramentum“ infolge seiner Verwendung für den soldatischen Fahneneid den besagten Zusammenhang zugunsten einer ehe juristisch zu verstehenden Übereignung weit mehr als sein griechisches Pendant „mysterion“: „Mysterion“ nämlich meint nichts anderes als den geheimnisvollen Mitvollzug des Geschehens Jesu Christi mit dem Ziel einer sowohl angestrebten als auch gottgeschenkten Christusförmigkeit jedweden Sakramentenempfängers. Ähnlich deutlich zeichnet sich (2) die ekklesiologische Dimension des sakramentalen Geschehens ab: Die Kirche – geheimnisvolle „Familia dei“ als Volk Gottes, Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes – ermöglicht mittels der Sakramente durch die Zeiten hindurch diesen Christusbezug und lebt zugleich aus ihm¹³. Alles bleibt freilich (3) hingeordnet auf die Wiederkunft Christi und seine eschatologische Vollendung der Schöpfung, von der die Sakramente als Antizipation „erfüllter Träume“ (vgl. Joël 3,1) ein Vorschein sind und Lebenskraft verleihen. Treffend hatte schon THOMAS VON AQUIN diese drei Dimensionen des sakramentalen Geschehens zueinander in Beziehung gesetzt: „Das Sakrament ist sowohl ein erinnerndes Zeichen dessen, was vorhergegangen ist, nämlich des Leidens Christi [*christologische Dimension, Anm. der Verf.*]; als auch ein hinweisendes auf das, was in uns durch Christi Leiden gewirkt wird, nämlich der Gnade [*ekklesiologische Dimension, Anm. der Verf.*]; wie auch ein vorausdeutendes Zeichen, nämlich eine Vorankündigung der künftigen Herrlichkeit [*eschatologische Dimension, Anm. der Verf.*].“ (THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae* 3,60,3)

Theologisch betrachtet integriert das Ehesakrament die heilsgeschichtliche Dimension vollständig. Der christologische Bezug erscheint (1) aufgerufen, wenn bereits Schriften des Neuen Testaments die Ehe als Ebenbild (*imago*) des Bundes Christi mit seiner Kirche aus Getauften bezeichnen (Eph 5,25-32). An die

¹³ Auch zu diesem (paulinisch inspirierten) Themenkomplex existiert eine Vielzahl von Forschungsarbeiten; siehe bes. HAINZ, J., *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*. Regensburg 1972; WEISS, H.-F., „Volk Gottes“ und „Leib Christi“. Überlegungen zur paulinischen Ekklesiologie: *ThLZ* 102 (1977) 411-420; ALMEN, D. von, *La famille de Dieu. La symbolique familiale dans le paulinisme*. Fribourg u.a. 1981. Eine gedrängte Zusammenfassung aus genuin dogmatischer Perspektive bietet etwa WIEDENHOFER, S., *Das katholische Kirchenverständnis. Ein Lehrbuch der Ekklesiologie*. Graz 1992, 88-95.

ekklesiologische Dimension wiederum erinnert (2) insbesondere das II. Vatikanische Konzil durch seine Rede von Ehe und Familie als Inbegriff einer „Hauskirche“ (*ecclesia domestica*; LG 11) mit apostolischem Sendungsauftrag. Und schließlich setzt seit frühkirchlichen Zeiten (3) das Gleichnis von Hochzeit und Ehe (Mt 22,2-14; Offb 19,7-9) die eschatologische Beziehung Christi zu den Seinen ins Bild. Dass das christliche Ehesakrament infolge dessen zum schöpfungstheologischen Handeln des dreieinen Gottes zwischen Anfang, Erlösung und Vollendung in dynamischer Beziehung steht, fand schon Erwähnung.

Wie aber ist es demgegenüber um den kirchenrechtlichen Denkhorizont bestellt?

DENKBEWEGUNG II: SAKRAMENTENRECHTLICHE PERSPEKTIVE ...

Vor dem skizzierten Hintergrund sakramententheologischer Natur treten die Inhomogenitäten der eherechtlichen Sprachregelung des c. 1055 CIC/1983 bedenklich hervor: Die starke Akzentuierung naturrechtlicher und insbesondere vertragsrechtlicher Aspekte lässt der stimmigen theologischen Situierung wenig Raum. Christologisch-ekklesiologische Aussagen scheinen von naturrechtlichen und vertragsrechtlichen Begriffen geradezu umrahmt, so dass sich der monierte Eindruck axiomatischer Setzung (*eo ipso*) nachvollziehbar aufdrängen kann.

Ähnlich rudimentär wirkt die heilsgeschichtliche Einbettung des Ehesakramentes durch den CIC/1983. (1) Die christologische Dimension etwa erschöpft sich in folgender Aussage: Das Sakrament der Taufe und die Einsetzung des Ehesakramentes durch Christus festigen das Eheband. Ein Bezug auf den unauflöselichen Bund zwischen Christus und seiner Kirche fehlt demgegenüber (c. 1055 CIC/1983); konsequenterweise macht der Vertrag zwar nicht das Sakrament, wohl aber gerät er zum materialen Handlungselement des Sakramentes. (2) Einen ekklesiologischen Bezug lässt c. 1055 sogar gänzlich vermissen; immerhin begegnet aber ein Hinweis auf den apostolischen Sendungsauftrag von Ehe und Familie unter dem Titel „Pflichten und Rechte der Laien“ (c. 226 CIC/1983). (3) Der eschatologischen Dimension des Ehesakramentes schließlich verweigert sich der CIC/1983 rundum. C. 1055 CIC/1983 möchte offenkundig vor allem die diesseitigen Angelegenheiten der Nupturienten geregelt wissen und öffnet so jenem Missverständnis Tür und Tor, wonach die Feststellung der Identität von Eheband und Ehesakrament ausschließlich kirchlicher Regelungskompetenz unterläge.

Dass solche Desiderata nicht zwingend mit kirchenrechtlicher Diktion einhergehen müssen, belegt eindrücklich c. 776 CCEO. Wider alle Erwartungen begegnet in diesem Kanon heilsgeschichtlich orientiertes Kirchenrecht: C. 776 CCEO bietet nicht nur eine korrekte schöpfungstheologische Perspektive; vielmehr

wird er auch den christologischen, ekklesiologischen und eschatologischen Bezügen heutiger Sakramententheologie gerecht. Der einschlägige Text lautet:

§ 1. Der Ehebund (*matrimoniale foedus*) wurde vom Schöpfer gegründet und nach seinen Gesetzen eingerichtet; durch ihn begründen Mann und Frau in einem unwiderruflichen personalen Konsens (*irrevocabili consensu personali*) untereinander die Gemeinschaft des ganzen Lebens, welche durch ihre natürliche Eigenart auf das Wohl der Ehegatten und auf die Erzeugung und Erziehung von Kindern (*filiorum*) hingeordnet ist.

§ 2. Aufgrund der Einsetzung durch Christus ist die gültige Ehe (*matrimonium validum*) zwischen Getauften zugleich Sakrament, durch das die Ehegatten von Gott zum Ebenbild (*imaginem*) der unzerstörbaren Einheit (*indefectibilis unionis*) Christi mit der Kirche vereinigt werden (*uniuntur*) und durch die sakramentale Gnade gleichsam geweiht und gestärkt werden.

§ 3. Die Wesenseigenschaft der Ehe sind Einheit und Unauflöslichkeit, welche in einer Ehe zwischen Getauften im Hinblick auf das Sakrament eine eigene Festigkeit erlangen.

Die Unterschiede sind bis in die Einzelheiten hinein augenfällig: (1) Der vor-konziliare Vertragsbegriff (*contractus*) ist stimmig durch den Ausdruck Ehebund (*matrimoniale foedus*) ersetzt, ohne dass dadurch der Vertragshorizont abhanden käme, da die biblische Bundeskonzeption ein juridisches Moment enthält, ohne den Gottesbezug diesem zu opfern¹⁴. Gerade auch unter Berücksichtigung des schöpfungstheologisch begründeten Gottesbezuges jeder nichtsakramentalen Ehe wäre einer solchen theologischen Terminologie eindeutig der Vorzug zu geben. (2) Ähnlich konsequent im Sinne des II. Vatikanischen Konzils verfährt c. 776 § 1 CCEO bezüglich einer wünschenswerten Akzentuierung von Personalität: Deshalb geht im Kontext der Konsensabgabe von einem unwiderruflichen *personalen* Konsens die Rede und auch der aus einer Ehe zu erwartende Nachwuchs wird nicht abstrakt als Nachkommenschaft (*prolis*; c. 1055 CIC/1983) apostrophiert, sondern gleichfalls konkret als Kinder (*filiorum*) angesprochen.

¹⁴ Vgl. aus der beinahe unüberschaubaren Literatur zum alttestamentlichen Bundesbegriff etwa KUTSCH, E., Gottes Zuspruch und Anspruch. *Berit* in der alttestamentlichen Theologie: VERVENNE, M. (Hrsg.), *Questions disputées d'Ancien Testament*. Leuven 1989, 71-90; LOHFINK, N. u.a., *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen*. Stuttgart 1994; AVEMARIE, F. u.a. (Hrsg.), *Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition*. Tübingen 1996.

Heilsgeschichtlich orientiertes Kirchenrecht bietet der c. 776 § 2 CCEO aber auch aus christologischer, ekklesiologischer und eschatologischer Perspektive. Christologisch-ekklesiologisch deutlich akzentuiert spricht er die Ebenbildlichkeit der christlichen Ehe mit dem unzerstörbaren Bund zwischen Christus und seiner Kirche genauso an, wie mit dem Hinweis auf die Unzerstörbarkeit besagten Bundes eine eschatologische Dimension aufscheint.

C. 776 § 3 CCEO fasst die heilsgeschichtliche Gesamtkonzeption konsequenterweise nicht axiomatisch setzend, sondern organisch entfaltend: Die Schöpfungsordnung ist von der Erlösungsordnung durchwirkt und umfungen; auf das wenig plausible „quare“ (c. 1055 § 2 CIC/1983) wird deshalb genauso Verzicht geleistet wie auf den missverständlichen Terminus „evectum“ (c. 1055 § 1 CIC/1983). Zudem hat sich die Begründungsweise hinsichtlich der Wirkursache gewandelt: Wie der Gedanke einer ontologisch gestuften Heilsordnung gegenüber einer dynamischen Heilsgeschichte des dreieinen Gottes mit seiner Schöpfung zwischen Anfang, Erlösung und Vollendung in den Hintergrund tritt, so verliert sich der Erhebungsgedanke (*evectum*; c. 1055 § 1 CIC/1983) zugunsten des Einsetzungsgedankens (*ex Christi institutione*; c. 776 § 2 CCEO). Oder noch einmal anders ausgedrückt und auf die Ausgangsfrage bezogen: Nicht der Vertrag macht das Sakrament, sondern die explizit gestiftet oder implizit gewollte Einsetzung des Ehesakramentes durch Jesus Christus; infolge dessen kann durch den in der Taufe grundgelegten Christusbezug jedes Christen eine gültige Ehe immer nur sakramental sein. Also gilt: Unter den Prämissen heilsgeschichtlich orientierten Sakramentenrechts impliziert eine eheliche Beziehung zwischen zwei Getauften infolge des Christusbezugs der beiden Ehepartner auch den Christusbezug ihrer Ehe. Dies kommt sinnfällig durch die aktive Assistenz des kirchlichen Trauungsberechtigten im Falle einer kanonischen, unter Wahrung der Formpflicht geschlossenen Ehe zum Ausdruck. Aber auch bei den nicht gemäß der kanonischen Form geschlossenen, jedoch gültigen Ehen ist von einer Mitwirkung mindestens der einen Kirche Jesu Christi (aus allen Konfessionen) insofern auszugehen, als sie durch die Getauften repräsentiert wird. Außerdem wirkt die katholische Kirche über die Auslegung der Gültigkeitskriterien für den Eheabschluss in jedem Fall dann mit, wenn Inhalte göttlichen Rechts betroffen sind. Explizit sei aber hinzugefügt: Dieses Verständnis der komplexen Rechtsmaterie markiert ein Selbstverständnis, keinen Anspruch auf Deutungshoheit der katholischen Kirche. Heilsgeschichtlich-organisch sei argumentiert, nicht ontologisch-axiomatisch.

Um zusammenzufassen: Heilsgeschichtlich begriffenes Sakramentenverständnis kann das ökumenische Identifikationsproblem, das systematische Intentionalitätsproblem und das kirchenrechtliche Korrelativitätsproblem einer Lösung näher rücken. Im Einzelnen: Nach katholischem Selbstverständnis beruht die Sakramentalität jeder christlichen Ehe nicht auf willkürlicher (axiomatischer) Set-

zung; sie bildet vielmehr eine theologische Konsequenz aus dem Durchwirk- und Umfangensein der Schöpfungsordnung von der heilsgeschichtlich begriffenen Erlösungsordnung im Beziehungsgeschehen der Taufe. Der Sakramentenempfang wiederum erscheint nach katholischem Selbstverständnis ebenso unabhängig von der Heiligkeit des Spenders wie von der Intention des Empfängers, solange der Empfänger dem Sakramentenempfang kein willentliches Hindernis entgegensetzt. In seiner Eigenschaft als Wirkprinzip fungiert Jesus Christus schließlich selbst als eigentlicher Sakramentenspender, insofern er über einen unzerstörbaren Bund mit seiner Kirche in all ihren Gliedern vereinigt ist und in ihr bzw. durch sie handelt. Anders verhält es sich bezüglich der Wirksamkeit sakramentaler Gnaden: Sie ist abhängig von der Disposition des Sakramentenempfängers. Mithin gilt: Wenn Sakramentenrecht mit Sakramententheologie interdisziplinär vernetzt wird, also „geronnene Dogmatik“ bleibt, lässt sich auch das eklatante Vermittlungsproblem lösen. Ein schwerwiegendes Sachproblem liegt nicht vor.

B. S T U D I E N

BIS ZUM BITTERN ENDE? ÜBER DIE UNMÖGLICHKEIT, OFFENKUNDIG AUSSICHTSLOSE ANNULLIERUNGSVERFAHREN VON AMTS WEGEN EINZUSTELLEN

von Ernst Freiherr von Castell

1. ZUR PROBLEMSTELLUNG

Ein Fall aus der Praxis: Eine Frau reicht eine Klageschrift beim zuständigen kirchlichen Gericht ein. Im Begleitschreiben erwähnt sie, dass ein ihr persönlich bekannter Pfarrer sie beraten und ihr bei der Abfassung der Klageschrift geholfen habe. Klagegrund ist Ausschluss der Nachkommenschaft auf ihrer Seite. Die Frau gibt an, sie habe von Anfang der Ehe an keine Kinder gewollt. Das Angebot, zu einem Beratungsgespräch im Bischöflichen Konsistorium lehnt die Klägerin mit Hinweis auf die mehrfachen Aussprachen mit ihrem Bekannten ab. Eine telefonische Rückfrage bei dem betreffenden Priester ergibt, dass nach dessen Meinung die Sache ganz klar und ein Beratungsgespräch daher völlig überflüssig sei. Da alle Formalien erfüllt und auch drei Zeugen benannt sind, die über den Vorbehalt der Frau Bescheid wissen sollen, bleibt dem Gericht gar nichts anderes übrig, als die Sache zur Behandlung anzunehmen. Ladung und Streitpunktfestlegung sind erfolgt, die Klägerin erscheint zu ihrer Vernehmung. Da freilich stellt sich der Sachverhalt plötzlich ganz anders dar: Sie gibt an, dass sie vor der Trauung eigentlich unbedingt Kinder aus dieser Ehe wollte. Grundsätzlich habe auch der Nichtkläger Kinder aus der Ehe gewünscht, jedoch zunächst darauf gedrängt, die erste Zeit mit Kindern noch zu warten, da er erst sein Studium abschließen wollte. Die Klägerin hat sich diesen Argumenten schweren Herzens angeschlossen und war bereit, ihren Kinderwunsch solange aufzuschieben. Nach der Trauung entwickelte sich die Beziehung dann jedoch in Kürze derart negativ, dass beide nun beschlossen, sich jetzt, wo bereits von Scheidung die Rede war, keinesfalls durch ein Kind zu binden. Nach nur 11 Monaten

Ehedauer reichte die Klägerin die Scheidung ein. Sie habe also nie einen konkreten Kinderwunsch in der Ehe gehabt, und deswegen sei, wie ihr Bekannter gesagt habe, die Ehe ungültig. Auf Nachfragen bestätigt sie noch einmal, dass sie beide grundsätzlich Kinder aus dieser Ehe gewollt hätten, der Nichtkläger lediglich noch warten wollte und sie sich von dessen Argumenten habe überzeugen lassen. Damit hat die Klägerin mit ihrer eigenen Aussage einen rechtswirksamen Vorbehalt der Nachkommenschaft ausgeschlossen. Das Verfahren kann nur noch negativ enden, ganz gleich, was die Zeugen aussagen. Also wird der Frau nahe gelegt, das Verfahren einstellen zu lassen. Die aber zeigt wenig Einsicht und wiederholt stereotyp, ihr sei gesagt worden, die Ehe sei ungültig und das wolle sie auch durch ein Urteil bestätigt haben, wenn nicht in der ersten, dann eben in einer zweiten Instanz. Und außerdem habe sie die Gerichtsgebühren gezahlt und habe nun auch das Recht, dass das Verfahren bis zum Urteil fortgeführt werde.

Was soll das Gericht machen? Natürlich ist eine Weiterführung dieses Prozesses absolut sinnlos. Auch wenn der Nichtkläger und die Zeugen die Angaben der Klägerin voll und ganz bestätigen, mehr können sie über deren Vorbehalt auch nicht wissen als diese selbst. Wenn die Klägerin selbst den einzigen Klagegrund ausschließt, dann ist es unmöglich, den positiven Beweis dafür zu erbringen. Einen neuen Klagegrund kann oder will sie aber nicht einführen, auch nicht c. 1095 2°, was angesichts des sturen Verhaltens der Klägerin nahe zu liegen scheint. Was aber hat das Gericht für Möglichkeiten, dieses offenkundig nutzlose Verfahren abzukürzen?

2. DAS VORHANDENE INSTRUMENTARIUM

Der Prozesslauf beginnt gemäß c. 1517 mit der Ladung und wird entweder durch die Fällung des Endurteils oder auf andere vom Recht vorgesehene Weise beendet. Welche Möglichkeiten sind aber nun vom Recht vorgesehen, ein Verfahren anders als durch Endurteil abzuschließen?

Hier ist zunächst die Möglichkeit des Klageverzichtes zu nennen. Nach *Dignitas Connubii* (nachfolgend DC) Art. 150 § 1 kann der Kläger in jedem Stand und jedem Grad des Verfahrens auf die Rechtshängigkeit verzichten. Dies muss schriftlich geschehen und von der Partei oder ihrem Prozessvertreter, der ein Spezialmandat besitzt, unterschrieben sein, der anderen Partei mitgeteilt werden, von ihr angenommen oder wenigstens nicht angefochten und vom Vorsitzenden oder Ponens zugelassen werden (DC Art. 150 § 3)¹. Damit ist die Möglichkeit der klagenden Partei, einen Prozess durch eine Klagerücknahme zu beenden, doppelt eingeschränkt: Zunächst muss die andere Partei zustimmen und dann

¹ Vgl. c. 1524.

muss der Richter diesen Verzicht zulassen. Was aber passiert, wenn die nicht-klagende Partei auf der Fortführung des Verfahrens besteht? K. LÜDICKE meint dazu: „Widerspricht die verklagte Partei, dann bleibt die Rechtshängigkeit bestehen und der Kläger behält seine Rolle im Verfahren. Er kann auch dann, wenn er eine weitere Mitwirkung ablehnen sollte, den Fortgang des Verfahrens nicht verhindern.“² Aber stimmt das? Was passiert, wenn etwa die klagende Partei verzichtet, bevor der Streitpunkt festgelegt wurde oder sie ihre eigene Aussage gemacht hat³. Nach DC Art. 146 endet die Rechtshängigkeit, wenn innerhalb von 6 Monaten von den Parteien keine Prozesshandlung vorgenommen wird, obwohl sie nicht daran gehindert wurden⁴. Aber hier ist eben ausdrücklich von den Parteien (*a partibus*) die Rede: Wenn die klagende Partei also untätig bleibt, muss die nichtklagende Partei, wenn sie die Fortsetzung des Verfahrens wünscht, nun selbst tätig werden und sich aktiv am Prozess beteiligen⁵. Bleibt sie untätig, erlischt der Rechtszug nach entsprechendem Fristenlauf. Ansonsten wird das Verfahren ohne weitere Beteiligung der klagenden Partei bis zum Endurteil fortgeführt. Neben dem Einverständnis der nichtklagenden Partei bedarf es auch der Zulassung des Verzichts durch den Richter. Dies erscheint bei einzelnen Prozesshandlungen sinnvoll, denn der Richter hat bei Eheverfahren nach der Offizialsmaxime vorzugehen⁶. Wie aber soll das Gericht ein Verfahren ohne Beteiligung der Parteien weiterführen? Dies erscheint nur sinnvoll, wenn die Beweisaufnahme bereits abgeschlossen ist oder das Beweisangebot schon für eine Urteilsfällung ausreichend ist⁷. In der Regel wird daher das Gericht dem

2 LÜDICKE, K., *Dignitas connubii*. Die Eheprozessordnung der katholischen Kirche. Text und Kommentar. (MKCIC, Beiheft 42) Essen 2005, 189.

3 Danach muss auch die klagende Partei normalerweise nicht mehr aktiv in das Prozessgeschehen eingreifen, es sei denn, das Gericht ordnet eine Nachvernehmung an oder verlangt einen anderen Prozessschritt.

4 Vgl. c. 1520.

5 Diese Möglichkeit hat K. LÜDICKE, *Dignitas connubii* (s. Anm. 2), 184 wohl übersehen, wenn er bezüglich DC Art. 146 kritisiert: „Entgegen der Formulierung des Textes gilt der Artikel nicht für die nichtklagende Partei, da dieser gar keine Handlungspflicht zukommt. Sie kann ohne Wirkungen für die Existenz des Verfahrens und die Rechtshängigkeit untätig bleiben.“

6 Vgl. LÜDICKE, K., *Dignitas connubii* (s. Anm. 2), 189: „Damit ist der Aufgabe des Richters Rechnung getragen, die Wahrheit zu suchen und Ungerechtigkeit zu vermeiden. Ein Verzicht auf Prozesshandlungen, der das Beweisergebnis verfälschen könnte, wäre daher abzuweisen.“

7 Erfahrungsgemäß sind die Zeugen, die ja meist Verwandte oder Bekannte der Parteien sind, nicht mehr zu einer Aussage bereit, wenn diese ihr Interesse an der Fortführung des Verfahrens verloren haben.

Klageverzicht der Parteien zustimmen und das Verfahren einstellen. Wozu soll es sich mit einer Sache abmühen, auf die keiner mehr Wert legt?

C. 1518 regelt die weitere Vorgehensweise, wenn eine Streitpartei stirbt, sie ihren Personenstand ändert oder aus dem Amt scheidet, um das es im Prozess gegangen ist. Bei einem Ehenichtigkeitsverfahren geht es nicht um ein Kirchenamt, so bleiben die anderen zwei Möglichkeiten. Eine Personenstandsänderung ist im Laufe des Verfahrens durchaus möglich, nämlich dann, wenn, wie in DC Art. 153⁸ geregelt, während eines Ehenichtigkeitsprozesses der wohlbe gründete Zweifel auftaucht, ob die Ehe vollzogen worden ist, und das Gericht mit Zustimmung der Parteien den Nichtigkeitsprozess aussetzt und ein Nichtvollzugsverfahren durchführt. Denkbar wäre auch, dass während eines laufenden Ehenichtigkeitsverfahrens Antrag auf Einleitung eines Privilegverfahrens gestellt wird. Wenn tatsächlich beide Parteien mit der Verfahrensumstellung einverstanden sind, stimmen sie damit implizit der Aussetzung des Nichtigkeitsverfahrens zu⁹. Sollte das Nichtvollzugs-/Privilegverfahren scheitern, kann der Ehenichtigkeitsprozess dort fortgesetzt werden, wo er unterbrochen wurde. Komplizierter ist die Sache dann, wenn ein Partner nicht mit der Umstellung einverstanden ist. „Stimmt auch nur eine Partei nicht zu, folgt aus ihrem Rechtsanspruch auf die Feststellung des Personenstandes, dass das Gericht den Prozess fortführen muss. Umgekehrt steht es nach c. 1697 jeder Partei zu, und zwar nach den bisher geltenden Regeln, auch im Falle eines laufenden Ehenichtigkeitsverfahrens, selbst ohne Zustimmung des anderen Ehepartners, Dispensantrag wegen Nichtvollzuges zu stellen.“¹⁰ Wenn nur eine Partei zustimmt, bleibt dem Gericht also nichts anderes übrig, als beide Verfahren parallel zu führen. In diesem Falle ist gemäß DC Art. 153 die Partei, die diese Vorgehensweise ablehnt, über die rechtlichen Folgen ihrer Weigerung zu unterrichten¹¹. Sollte die Ehe jedoch durch zwei Instanzen für nichtig erklärt worden sein, muss das Privilegverfahren eingestellt werden, denn eine ungültige Ehe kann nicht aufgelöst werden. Bei Tod eines Gatten ist gemäß DC Art. 143¹² so vorzugehen: Die Rechtshängigkeit

8 Vgl. c. 1681.

9 C. 1681 gilt wohl analog auch für den Fall, dass ein Ehenichtigkeitsverfahren auf ein Privilegverfahren umgestellt wird.

10 LÜDICKE, K., MKCIC 1681, 3.

11 LÜDICKE, K., *Dignitas connubii* (s. Anm. 2), 192: „Das bedeutet konkret, ihr u.a. zu erklären, dass auf eine Dispens von der nicht vollzogenen Ehe kein Rechtsanspruch besteht, dass aber bei guter Beweislage die Dispens schneller zu erreichen ist; dass auf das Nichtigkeitsverfahren ein Rechtsanspruch besteht, aber die Feststellung der Ehenichtigkeit des entsprechenden, eventuell mehr Zeit erfordernden Prozesses bedarf; dass die Verweigerung der Zustimmung den Lauf und das Ergebnis des Ehenichtigkeitsverfahrens nicht beeinflusst.“

12 Vgl. c. 1675 § 2 i. V. m. c. 1518.

bleibt solange suspendiert, bis der Erbe des Verstorbenen oder der Nachfolger oder jener, dessen Interessen berührt werden, den Rechtsstreit wieder aufgreift, wenn noch kein Aktenschluss erfolgt ist (DC Art. 143 1°). Nach diesem darf der Richter das Verfahren erst fortsetzen, nachdem er den etwa beteiligten Prozessbevollmächtigten, sonst den Erben des Verstorbenen bzw. den Nachfolger geladen hat (DC Art. 143 2°). DC Art. 144¹³ behandelt das mögliche Ausscheiden eines Vormunds, Pflegers oder Prozessbevollmächtigten, sofern dessen Mitwirkung am Verfahren vom Richter vorher für notwendig gehalten wurde¹⁴. Auch hier ruht der Prozesslauf lediglich, bis die ausgefallene Person durch eine andere ersetzt wurde. In beiden Fällen, die cc. 1518 f. vorsehen, handelt es sich also lediglich um eine vorübergehende Unterbrechung des Prozesslaufes, nicht um dessen Beendigung. „Das bedeutet aber nichts anderes, als dass die Verfallsfristen nach c. 1520 nicht laufen. Die Sache bleibt rechtshängig, bis sie endet.“¹⁵

DC Art. 145 § 1 sieht vor, dass die Behandlung der Hauptsache ausgesetzt wird, so oft zuerst eine Frage zu beantworten ist, von der die Fortsetzung der Instanz abhängt oder die Entscheidung der Hauptsache. Das Ehenichtigkeitsverfahren muss dann unterbrochen und ein Zwischenverfahren eingeleitet werden. Nach DC Art. 217 ist ein solcher Schritt dann notwendig, wenn nach Beginn der Rechtshängigkeit durch die Ladung eine Frage vorgelegt wird, die, obwohl in der Schrift, mit der die Hauptsache eingeführt wird, nicht ausdrücklich enthalten, dennoch so zur Sache gehört, dass sie meistens vor deren Entscheidung gelöst werden muss¹⁶. DC Art. 145 § 2 erwähnt dazu ein Beispiel: So ist das Verfahren dann auszusetzen, wenn in einer Sache wegen des Hindernisses des Ehebandes, die Existenz des vorhergehenden Bandes zugleich in Zweifel gezogen wird. Hier wäre logischerweise zunächst die Gültigkeit der ersten Ehe zu prüfen, bevor man über die zweite entscheidet. Solange das Zwischenverfahren anhängig ist, wird daher der Hauptprozess suspendiert. „Ob das Verfahren danach wieder aufgenommen wird, hängt vom Ausgang des Zwischenverfahrens ab: War z. B. darin zu prüfen, ob über dieselbe Ehe unter demselben Klagegrund schon einmal entschieden worden ist, und wird das festgestellt, ist das Hauptverfahren unzulässig und kann nicht weitergeführt werden. Ermöglicht der Ausgang des Zwischenverfahrens die Fortsetzung des Ehenichtigkeitsprozesses, ist er ab der Zwischenentscheidung nach den allgemeinen Regeln fortzuführen.“¹⁷ Damit ist es durchaus möglich, dass ein Ehenichtigkeitsverfahren durch ein Zwischen-

13 Vgl. c. 1519.

14 Der Verweis in c. 1519 § 1 auf c. 1481 § 3 ist überflüssig, weil es dort lediglich um den Anwalt geht. In DC Art. 144 wird deswegen lediglich auf Art. 101 § 2 verwiesen.

15 LÜDICKE, K., MKCIC 1517, 2.

16 Vgl. c. 1587.

17 LÜDICKE, K., *Dignitas connubii* (s. Anm. 2), 183.

verfahren zunächst ausgesetzt, aber dann tatsächlich eingestellt wird. In diesem Fall endet der Prozesslauf mit einem Zwischenurteil, das den Charakter eines rechtskräftigen Endurteils besitzt, unbeschadet des Berufungsrechts der Parteien gemäß DC Art. 228¹⁸.

Erkennt sich das Gericht in irgendeinem Stand des Verfahrens für absolut unzuständig, muss es nach DC Art. 79 seine Unzuständigkeit erklären, um ein nichtiges Urteil zu vermeiden¹⁹. Absolute Unzuständigkeit liegt vor, wenn das Verfahren dem Papst vorbehalten ist oder er es an sich gezogen hat (DC Art. 8), wenn eine Sache rechtmäßig bei einem anderen Gericht anhängig ist (DC Art. 9 1°) oder wenn die Zuständigkeit aufgrund des Instanzenzuges oder aufgrund des Gegenstandes nicht beachtet worden ist (DC Art. 9 2°). „Kommt dem Richter seine absolute Unzuständigkeit zur Kenntnis, sei es durch eigene Erkenntnis, sei es durch Einrede der Partei oder Hinweise welcher Art auch immer, muss er seine Unzuständigkeit erklären und das Verfahren abbrechen.“²⁰ In diesem Fall endet der bei dem betreffenden Gericht begonnene Ehenichtigkeitsprozess nicht mit einem Endurteil, sondern mit einem Dekret, in dem die absolute Unzuständigkeit festgestellt wird. Der Prozess muss dann beim zuständigen Gericht eingeleitet oder fortgeführt werden²¹.

Schließlich endet die Rechtshängigkeit nach DC Art. 146 durch Fristenlauf (*peremptio*), wenn innerhalb von 6 Monaten ohne Hinderungsgründe von den Parteien keine Prozesshandlung vorgenommen wird. Das Gericht darf aber vorher nicht unterlassen, die betreffende Partei in Kenntnis zu setzen, dass sie einen Akt zu setzen hat²². Damit ist eine ganze Reihe von Voraussetzungen für das Erlöschen des Verfahrens durch Fristenlauf geknüpft: K. LÜDICKE fasst diese folgendermaßen zusammen: „Der Kläger muss wissen, dass er handeln muss, wissen, dass eine Frist läuft, handeln können.“²³ Dem ersten und dritten Punkt kann man ohne weiteres zustimmen. Das Gericht muss die klagende Partei unmissverständlich aufgefordert haben, einen weiteren Prozessschritt zu setzen, wie etwa zu einer Aussage zu kommen oder das Beweisangebot zu ergänzen. Und die Partei muss in der Lage gewesen sein, tatsächlich diesen Prozessschritt

18 Vgl. c. 1629 4°.

19 Vgl. c. 1461.

20 LÜDICKE, K., *Dignitas connubii* (s. Anm. 2), 105.

21 Im Gegensatz dazu kann bei relativer Unzuständigkeit das Verfahren fortgeführt werden, wenn dieser Umstand nicht vor der Festsetzung der Prozessfrage geltend gemacht worden ist (DC Art. 10 § 3) bzw. sich das Gericht trotz erfolgter Einrede dennoch für zuständig erklärt hat (DC Art. 78 § 2).

22 Vgl. c. 1520.

23 LÜDICKE, K., *Dignitas connubii* (s. Anm. 2), 184.

zu tätigen. „Die Erklärung des Richters ist zu revidieren, wenn der Kläger im Nachhinein begründet geltend macht, er habe nicht handeln können und daher sei die Frist nicht abgelaufen.“²⁴ Aber weder im CIC noch in DC wird erwähnt, dass die zum Handeln verpflichtete Partei über den Fristenlauf informiert werden muss. Dies erscheint auch nicht notwendig, denn wenn eine Partei tatsächlich Interesse an der Klärung ihres Lebensstandes hat, wird sie einen so langen Zeitraum nicht ungenutzt verstreichen lassen. Tut sie es dennoch, so hat sie eben die Konsequenz für ihr säumiges Verhalten zu tragen. Ein allzu großer Schaden entsteht dieser Partei ohnehin nicht, denn DC Art. 152 bestimmt, dass im Falle des Erlöschens oder des Verzichtes die Sache nach Norm des Art. 19 wieder aufgenommen werden kann, d. h. die Sache kann bei jedem Gericht, das zur Zeit der Wiederaufnahme zuständig ist, erneut eingeführt oder fortgeführt werden. „Von der Rücknahme der Klage unterscheidet sich das Erlöschen der Rechtshängigkeit insofern, als keine Zustimmung der Gegenpartei erforderlich ist, wie Art. 150 § 2 sie mindestens als stillschweigende fordert.“²⁵ Es genügt, wenn der Richter durch Feststellungsdekret von Amts wegen erklärt, dass der Rechtszug von Rechts wegen erloschen ist, die andere Partei muss vorher nicht über die mögliche Einstellung des Prozesses informiert werden. Die Tatsache der Verfahrenseinstellung sollte jedoch, auch wenn dies nicht vorgeschrieben ist, beiden Parteien zur Kenntnis gebracht werden.

Was bedeutet diese Rechtslage nun für unseren Fall? Einen Klageverzicht mag die Klägerin trotz Aufforderung ja nicht einlegen, ebenso wenig wird eine der Parteien gewillt sein, durch ihr Ableben den Prozess zu beenden. Eine Verfahrensumstellung auf Privileg- oder Nichtvollzugsverfahren ist nicht möglich, da die Ehe sakramental und vollzogen ist. Ein Zwischenverfahren ist nicht erforderlich, denn es gibt keine Frage zu klären, von der die Fortsetzung der Instanz oder die Entscheidung der Hauptsache abhängt. Ein Ende durch Fristenlauf ist auch nicht in Sicht, denn die Klägerin hat bereits ausgesagt und muss sich nun, vorangesetzt, es wird keine Nachvernehmung oder Beweisergänzung vom Gericht angeordnet, nicht mehr aktiv am Verfahren beteiligen. Alle im Recht vorgesehenen Möglichkeiten, einen Prozess vor Fällung eines Endurteils zu beenden, sind in unserem Fall daher nicht anwendbar. Es bleibt dem Gericht also nichts anderes übrig, als dieses sinnlose Verfahren bis zum bitteren Ende durchzuführen und zu hoffen, dass die Klägerin nicht noch Berufung einlegt, um noch eine Instanz mit der aussichtslosen Sache zu belästigen.

24 LÜDICKE, K., *Dignitas connubii* (s. Anm. 2), 186.

25 LÜDICKE, K., *Dignitas connubii* (s. Anm. 2), 185.

3. VERMEIDUNGSSTRATEGIEN

Was kann man tun, um eine solche Situation bereits im Vorfeld auszuschließen? Hier scheinen vor allem drei Wege zielführend zu sein:

In unserem Fall schlug die Klägerin das Angebot zu einem Beratungsgespräch im Bischöflichen Konsistorium vor der Klageerhebung aus. Aus gutem Grund, wie sie meinte, hatte sie sich doch von einem ihr persönlich bekannten Pfarrer beraten lassen. Sie fühlte sich daher ausreichend informiert und fachlich betreut. Mag auch dieser Bekannte in bester Absicht gehandelt haben, Halbwissen ist erfahrungsgemäß schlimmer als Unwissen und in den meisten Fällen wird ein Priester oder Laie ohne kanonistische Ausbildung nicht über das zur Einleitung eines Eheprozesses notwendige Fachwissen verfügen. Wenn daher kein versierter Anwalt im Spiel ist, erscheint vor Einleitung eines Eheannullierungsverfahrens eine fachkundige Beratung durch qualifizierte Mitarbeiter eines kirchlichen Gerichtes unbedingt notwendig. In einem solchen Gespräch muss, neben der Information über das Verfahren selbst, vor allem abgeklärt werden, ob ein bzw. welcher Klagegrund in Frage kommt und welches Beweisangebot möglich ist. Nicht selten zeigt sich dabei, dass die Parteien zunächst einen unbrauchbaren Klagegrund, wie mangelnde kirchliche Bindung, spätere Untreue etc. vorbringen, jedoch bei näherem Hinsehen durchaus ein kirchenrechtlich anerkannter Nichtigkeitsgrund angeführt werden kann. Das allein reicht aber nicht aus, wenn nicht auch ein konkretes Beweisangebot angeboten werden kann. Dabei reicht es nicht aus, nur entsprechend sachkundige Zeugen zu benennen, im Vorfeld des Verfahrens muss auch geklärt werden, ob diese auch tatsächlich zu einer Aussage bereit sind. Der Aufwand für diese Vorbereitungsmaßnahmen mag zunächst erheblich erscheinen, er rentiert sich für alle Beteiligten aber in mehrfacher Weise. Den Parteien und dem Gericht erspart er ein aussichtsloses Verfahren, den Parteien ermöglicht er eine fundierte Klageschrift ohne weitere Rückfragen und Ergänzungen. Nicht selten kann ein persönlich belastender oder zu Feindseligkeiten führender Klagegrund vermieden werden, weil ein anderer, wesentlich unproblematischer Ansatzpunkt gefunden wird. Dem Gericht gestattet eine entsprechende Vorbereitung ein zielgerichtetes Vorgehen und ein gezieltes Befragen der Parteien und Zeugen. Damit spricht alles für ein verbindliches Beratungsgespräch vor Eröffnung eines Eheannullierungsverfahrens²⁶. Ausnahmen scheinen nur dann sinnvoll, wenn entweder ein Anwalt der klagenden Partei als Berater beisteht oder die Sache offenkundig derart klar ist, dass sie unmittelbar angenommen werden kann. So sinnvoll freilich ein vorbereitendes Gespräch auch sein mag, es zur Vorbedingung zu einer Klageannahme zu ma-

²⁶ Dies gilt umso mehr, da das Beratungsgespräch ja nicht unbedingt bei dem für das Verfahren zuständigen Gericht stattfinden muss, sondern bei einem von der klagenden Partei am besten erreichbaren.

chen, ist rechtlich unzulässig. Denn gemäß DC Art. 121 § 1 darf eine Klageschrift, die die formalen Kriterien des Art. 116 § 1 nn. 1-4 erfüllt, nur dann abgelehnt werden, wenn das Gericht nicht zuständig ist, wenn zweifelsfrei feststeht, dass die Bittschrift von jemandem eingereicht wurde, der kein Recht hat, die Ehe anzufechten, oder aus der Klageschrift sicher hervorgeht, dass das Klagebegehren jeder Grundlage entbehrt und keine Möglichkeit besteht, dass sich aus dem Verfahren irgendeine Grundlage ergibt²⁷. Angesichts der fehlenden rechtlichen Handhabe bleibt es so letztlich eine Frage der Überzeugungskraft des betreffenden Sachbearbeiters, ob ein Beratungsgespräch einem Eheannullierungsverfahren vorausgeht oder nicht.

Eine andere Möglichkeit, sinnlose Verfahren zu vermeiden, wäre ein Anwaltszwang zumindest für die erste Instanz, wie er bei der Rota Romana für die dritte besteht²⁸. Man mag einer Anwaltspflicht entgegenhalten, dass bei Ehenichtigkeitsverfahren ohnehin nach Offizialsmaxime vorzugehen ist, d. h. dass der Richter ohnehin von Amts wegen vorzugehen und zu ermitteln hat. Dies gilt aber erst, wenn die Sache rechtmäßig eingeführt worden ist²⁹. Ohne Klageschrift kann er nämlich nicht tätig werden³⁰. Ein guter Anwalt erspart dem Gericht aber nicht nur das Beratungsgespräch und Hilfestellungen bei der Klageschrift, sondern erleichtert das gesamte Verfahren. Vor allem wird er darauf achten, nur eine wirklich aussichtsreiche Sache vor Gericht zu bringen, denn es geht im Verfahren auch um sein Renommee als Rechtsbeistand. Nicht zuletzt beseitigt das Tätigwerden eines Anwalts die Probleme, die viele personell schwach besetzte Gerichte durch die neue Bestimmung des Art. 113 § 2 haben, nachdem diejenige Person, die eine Partei im Vorfeld des Verfahrens beraten hat, weder als Ehebandverteidiger noch als Richter im Prozess tätig werden kann. Damit spräche vom rechtlichen Standpunkt eigentlich alles für eine Anwaltspflicht im Eheprozess erster Instanz. Dagegen sprechen allenfalls die auftretenden Kosten. Aber auch hier gilt, wie beim Beratungsgespräch, dass ein Anwalt in den ersten

27 Das Letztere ist gemäß DC Art. 122 nur dann gegeben, wenn die Tatsache, auf welche sich die Klagebehauptung stützt, und sei sie auch in jeder Hinsicht wahr, dennoch gänzlich ungeeignet ist, die Nichtigkeit der Ehe zu verursachen, oder, obwohl die Tatsache als solche eine Eheschließung ungültig machen würde, die Unrichtigkeit der Behauptung offensichtlich ist.

28 Für die zweite Instanz erscheint das weniger notwendig, vor allem dann, wenn die Sache durch Dekret gemäß DC Art. 265 § 1 (vgl. c. 1682 § 2) bestätigt werden kann.

29 Vgl. DC Art. 71 bzw. c. 1452.

30 Hier gilt das alte Prinzip: Wo kein Kläger ist, ist auch kein Richter. Vorermittlungen setzen nämlich immer eine Klageschrift voraus. Sie sind gemäß DC Art. 120 nur zulässig um die Zuständigkeit des Gerichts oder die Prozessfähigkeit der klagenden Partei festzustellen oder um abzuklären, ob ein Fundament für eine offenkundig jeder Grundlage entbehrenden Klageschrift im Verfahren zutage treten könnte.

beiden Instanzen eben nicht vorgeschrieben ist und daher seine Tätigkeit nicht zur Voraussetzung für eine Klageannahme gemacht werden kann.

Als weitere, vermutlich recht wirksame Methode zur Vermeidung sinnloser Verfahren wäre schließlich eine empfindliche Anhebung der Gerichtsgebühren zu nennen. Im Gebiet der deutschen Bischofskonferenz kostet ein Ehenichtigkeitsverfahren erster Instanz in der Regel 200 €. Dieser Betrag mag absolut betrachtet zwar nicht unerheblich erscheinen, in Blick auf die Kosten für ein staatliches Gerichtsverfahren, wie etwa eine Ehescheidung, ist er jedoch äußerst gering. Zudem deckt diese Gebühr kaum einen Bruchteil der tatsächlich anfallenden Kosten, die letztlich vom Kirchensteuerzahler zu tragen sind. Eine massive Erhöhung der Prozessgebühr in Richtung auf eine echte Kostendeckung hin wäre sicher geeignet, Parteien von der Führung aussichtsloser Verfahren abzuhalten, zumal dann, wenn die Gebühren gestaffelt nach dem Fortgang des Prozesses anfallen würden. Damit wäre ein solcher Schritt zur Prozessvermeidung sicherlich bestens geeignet, jedoch mit einem nicht unproblematischen Nebeneffekt. Bei Bedürftigkeit kann zwar ermäßigte oder kostenlose Rechtshilfe gewährt werden. Aber es besteht bei hohen Gerichtsgebühren immer die Gefahr, dass dadurch berechtigte und aussichtsreiche Verfahren gar nicht erst versucht werden, weil man durch die hohen Kosten abgeschreckt wird. Angesichts dieser Nebenwirkung erscheint eine Anhebung der Gerichtsgebühren daher kein wirklich überzeugendes Mittel zur Abwehr sinnloser Prozesse zu sein.

4. EIN APPELL AN DEN GESETZGEBER

Angesichts des fehlenden rechtlichen Instrumentariums und der nur bedingt geeigneten Vermeidungsstrategien erscheint als einzige Lösung der hier behandelten Problematik eine Ergänzung des Prozessrechtes durch geeignete Artikel in der Eheprozessordnung. Dabei ist einerseits darauf zu achten, dass das Klagerecht der Parteien³¹ nicht unzulässig eingeschränkt wird, andererseits aber das Gericht vor sinnloser Prozessführung geschützt wird. Diese Ergänzung könnte lauten:

Art. (151 a)

§ 1 In quolibet statu iudicii potest collegium iudicium auditis partibus causam decreto definire, si ex actis certo pateat, ut petitio omni fundamento carere neque fieri posse, ut aliquid ex continuationi processus fundamentum appareat.

§ 2 Decretum saltem summarie motiva definitionis causae exprimere et quam primum partibus notificari debet.

³¹ Vgl. c. 1674 i.V.m. c. 221 § 1.

Art. (151 b)

§ 1 Adversus definitionem causae integrum semper est partibus intra tempus utile decem dierum recursum rationibus suffultum interponere ad tribunal appellationis: ibi quaestio reiectionis expeditissime definienda est.

§ 2 Si forum appellationis definitionem reiicit, causa iudicanda est a tribunale a quo.

zu Deutsch:

Art. (151 a)

§ 1 In jedem Stadium des Verfahrens kann das Richterkollegium nach Anhörung der Parteien den Prozess durch ein Dekret einstellen, wenn aus den Akten offenkundig hervorgeht, dass das Klagebegehren jeder Grundlage entbehrt und sich auch aus der Fortsetzung des Prozesses keine Grundlage dafür ergeben kann.

§ 2 Das Dekret muss wenigstens zusammenfassend die Gründe der Einstellung nennen und möglichst rasch den Parteien mitgeteilt werden.

Art. (151 b)

§ 1 Es ist den Parteien unbenommen, innerhalb einer Nutzfrist von zehn Tagen gegen die Verfahrenseinstellung eine mit Gründen versehene Beschwerde beim Berufungsgericht einzulegen; dort ist die Frage der Einstellung schnellstens zu entscheiden.

§ 2 Wenn das Berufungsgericht die Verfahrenseinstellung verwirft, ist die Sache vom Untergericht zu entscheiden.

**(STAATS-)KIRCHENRECHTLER ALS
AUTORITÄTEN IN DER ÖSTERREICHISCHEN
RECHTSPRECHUNG.
EINE RECHTSDATENBANK IM DIENSTE
DER WISSENSCHAFTSGESCHICHTE.
HUGO SCHWENDENWEIN ZUR
VOLLENDUNG DES 80. LEBENSJAHRES**

von Franz Kalde und Johannes Martetschläger

Den „*probati auctores*“ bzw. der herrschenden Meinung kommt im Recht eine besondere Autorität zu (1.). Ausgehend von einem Autor soll untersucht werden, inwieweit Kanonisten bzw. Staatskirchenrechtler von der weltlichen Rechtsprechung als Gewährsleute herangezogen werden (2.). Daraus ergeben sich Schlussfolgerungen sowohl in inhaltlicher als auch in methodischer Hinsicht (3.).

**1. „PROBATI AUCTORES“ IM KANONISCHEN
UND IM WELTLICHEN RECHT**

In seiner 1959 veröffentlichten Doktorarbeit untersuchte Ulrich MOSIEK die Bedeutung der „*probati auctores*“ für die Rechtsprechung der Römischen Rota seit Inkrafttreten des *Codex Iuris Canonici* von 1917¹.

Die Autorität der Fachgelehrten für die Rechtsanwendung hat eine lange Tradition. Bereits im römischen Recht gab es die „*autoritas prudentium*“, die für die

¹ Vgl. MOSIEK, U., Die *probati auctores* in der Rechtsprechung der S. R. Rota seit Inkrafttreten des *Codex Iuris Canonici*. (FreibThSt 74) Freiburg 1959.

Rechtsprechung eine große Bedeutung hatte und der zum Teil sogar Gesetzeskraft zukam².

Gemäß c. 6 n. 2 CIC/1917 sind die Ansichten bewährter Autoren („*probati auctores*“) von großem Nutzen für das Verständnis von Kanones, die früheres Recht vollständig übernommen haben. Im CIC/1983 und im CCEO sind die bewährten Autoren nicht mehr ausdrücklich genannt, doch kann die bisherige kirchenrechtliche Lehre im Zusammenhang mit der kanonischen Tradition (vgl. c. 6 § 2 CIC/1983; c. 2 CCEO) zur Interpretation von Kanones herangezogen werden, die altes Recht wiedergeben³.

Der Begriff „*probati auctores*“ wird in der Literatur so ausgelegt, dass es sich um Autoren handelt, die von der Römischen Kurie öfters zitiert werden⁴. Legt man dieses Kriterium zugrunde, sind kanonistische „*probati auctores*“ für die weltliche Rechtsprechung solche, deren Werke wiederholt von der Judikatur herangezogen werden.

² Vgl. KASER, M., *Römische Rechtsgeschichte*. Göttingen 21978, 2. ND, 178 f.; DERS., *Römische Rechtsquellen und angewandte Juristenmethode*. Ausgewählte, zum Teil grundlegend erneuerte Abhandlungen. (Forschungen zum Römischen Recht 36) Wien u.a. 1986, bes. 34-37; KUNKEL, W. / SCHERMAIER, M., *Römische Rechtsgeschichte*. Köln u.a. 142005, 163 f.; WALDSTEIN, W. / RAINER, J. M., *Römische Rechtsgeschichte*. Ein Studienbuch. München 102005, 194 f.; MOSIEK, *probati auctores* (s. Anm. 1), 1 f.

³ Vgl. AYMANS, W., *Kanonisches Recht*. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici. Paderborn u.a. 131991, 179; DRÖBLER, B. T., *Bemerkungen zur Interpretationstheorie des CIC/1983: AfkKR 153 (1984) 3-34*, hier 12 f.; HEROLD, A. E., *Auctores probati: LKStKR I*. Paderborn u.a. 22000, 175 f., hier 176; SCHNIZER, H., *Traditio canonica und vigenis disciplina – die eine und die andere Kontinuität im kanonischen Recht: MORSAK, L. C. / ESCHER, M. (Hrsg.), Festschrift für Louis Carlen zum 60. Geburtstag*. Zürich 1989, 353-378, bes. 373 (abgedr.: DERS., *Rechtssubjekt, rechtswirksames Handeln und Organisationsstrukturen*. Ausgewählte Aufsätze aus Kirchenrecht, Rechtsgeschichte und Staatskirchenrecht. [Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 42] Fribourg 1995, 519-544); SOCHA, H., *MKCIC 6, 3* (April 1991).

Vgl. auch OTADUY, J., *Kommentar zu c. 6: Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*. Bd. I. Pamplona 32002, 279-288, hier 287 f., der darauf hinweist, dass die „*traditio canonica*“ in c. 6 § 2 nicht auf die „*probati auctores*“ reduziert werden darf.

⁴ Vgl. JONE, H., *Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Erklärung der Kanones*. Paderborn 21950, 26; MOSIEK, *probati auctores* (s. Anm. 1), 3 f.; PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*. Bd. 5. Wien u.a. 1969, 357.

Nach Klaus MÖRSDORF (*Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*. Bd. 1. München u.a. 111964, 80) ist jeder Autor, der eine gut begründete Lehre vorträgt, als „*probatus auctor*“ anzuerkennen. Unter diesen ragen einige hervor, deren Werke ständig von den päpstlichen Verwaltungs- und Gerichtsbehörden herangezogen und in den Entscheidungen angeführt werden; MÖRSDORF spricht von den „*probati auctores*“ schlechthin.

Bezüglich der Auffüllung von Rechtslücken kennt das kanonische Recht (vgl. c. 20 CIC/1917; c. 19 CIC/1983) u. a. die gemeinsame und beständige Ansicht der Gelehrten („communis constansque sententia doctorum“)⁵.

Dies hat im weltlichen Recht eine Entsprechung in der so genannten „herrschenden Lehre“ oder „herrschenden Meinung“, „eine der geläufigsten Figuren der juristischen Argumentation“⁶. Hierbei geht es nicht um einen einzelnen „probatus auctor“, sondern um eine vorherrschende Ansicht in Lehre (Literaturmeinung) oder Rechtsprechung zu einer bestimmten Frage. Das kann quantifizierend, d. h. durch bloße Aufzählung der Ansichten, oder qualifizierend, d. h. durch Gewichtung der Meinungen aufgrund der Qualität der Argumentation, geschehen,⁷ wobei die von einer zahlenmäßigen Minderheit vertretene Meinung gewichtiger sein kann als die der Mehrheit⁸. Wichtig ist der sorgfältige Umgang mit dieser Argumentationsfigur, der auch die Prüfung der Argumente der Autoren umfasst, damit sie nicht zu einer „Präjudizien-Abschreiberei“⁹ wird.

⁵ Vgl. dazu MAY, G. / EGLER, A., Einführung in die kirchenrechtliche Methode. Regensburg 1986, 248; SOCHA, H., MKCIC 19, 11 (November 1990). In c. 1501 CCEO heißt es „communis et constans doctrina canonica“.

⁶ Vgl. SCHNUR, R., Der Begriff der „herrschenden Meinung“ in der Rechtsdogmatik: DOEHRING, K. (Hrsg.), Festgabe für Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag. München 1967, 43-64, hier 43. Einen geschichtlichen Überblick bietet DOLEZALEK, G., Herrschende Lehre (communis opinio): Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte. Bd. 2. Berlin 1978, 113-116.

⁷ Vgl. SCHNUR, Der Begriff (s. Anm. 6), 47-64. Vgl. auch OTADUY, Kommentar zu c. 19: Comentario exegetico (s. Anm. 3), 380-398, hier 398.

⁸ Vgl. DOLEZALEK, Herrschende Lehre (s. Anm. 6), 113.

⁹ So KÜCHENHOFF, E., Die Legende von einer herrschenden Meinung: JuS 22 (1982) 235-236, hier 236. Vgl. auch MÜLLER, G., Die „ganz herrschende Meinung“ als Entscheidungsgrund. Zur Prüfungsbedürftigkeit der Rechtfertigungsthese nach § 218a StGB: NJW 37 (1984) 1798-1802, bes. 1799 f. zur Kritik am leichtfertigen Umgang mit der herrschenden Meinung.

2. KIRCHENRECHTLICHE LITERATUR IN DER WELTLICHEN RECHTSPRECHUNG AM BEISPIEL DES JUBILARS

Staatliches und kirchliches Recht stehen nicht beziehungslos nebeneinander, sondern, beispielsweise bezüglich der Rechtsprechung¹⁰, in lebendiger Interaktion. Im Folgenden soll untersucht werden, in welcher Weise kanonistische Fachliteratur von der weltlichen Judikatur einbezogen und in den Urteilen verarbeitet wird. Dazu bieten sich als Ausgangspunkt Werke des Jubilars, Hugo SCHWENDENWEIN, an, da sich in seinem umfangreichen Schrifttum enzyklopädische Werke befinden und angenommen werden darf, dass solche Werke am ehesten Eingang in die weltliche Rechtsprechung finden. Näherhin handelt es sich um:

- *Das neue Kirchenrecht*. Gesamtdarstellung. Graz u.a. 21984,
- *Österreichisches Staatskirchenrecht*. (MKCIC, Beiheft 6) Essen 1992,
- *Die katholische Kirche*. Aufbau und rechtliche Organisation. (MKCIC, Beiheft 37) Essen 2003¹¹.

Die Suche wird durch moderne Hilfsmittel erleichtert, wodurch große Datenmengen erschlossen werden. Das Rechtsinformationssystem des Bundes (RIS), eine vom österreichischen Bundeskanzleramt betriebene elektronische Datenbank, stellt im Internet (www.ris.bka.gv.at) u. a. Gesetzestexte und Gerichtsurteile zur Verfügung¹². Durch Volltextrecherche lässt sich in der Judikatur (u. a. von Oberstem Gerichtshof, Verfassungsgerichtshof oder Verwaltungsgerichtshof) nach Autorennamen suchen; für den Namen SCHWENDENWEIN wurden dabei 14 Treffer erzielt; insgesamt enthält die Datenbank 15 Urteile, in denen Werke H. SCHWENDENWEINS herangezogen werden¹³.

Die Texte der im Folgenden angeführten österreichischen Gerichtsentscheidungen finden sich unter der genannten Internetadresse. Begonnen wird mit den

10 Vgl. z.B. KALB, H., Die Berücksichtigung kirchlicher Ehenichtigkeiturteile im staatlichen Recht – einige Anmerkungen: KAISER, U. / RAITH, R. / STOCKMANN, P. (Hrsg.), *Salus animarum suprema lex*. (FS Max HOPFNER). (AIC 38) Frankfurt a.M. u.a. 2006, 235-248.

11 In den in diesem Aufsatz ausgewerteten Urteilen wurde dieses noch relativ junge Werk nicht zitiert.

12 Die diesem Beitrag zugrunde liegenden Recherchen entsprechen dem Stand der Datenbank vom 1.11.2006.

13 Vgl. dazu unten 3.b.

Entscheidungen des österreichischen Höchstgerichts in Straf- und Zivilsachen, des Obersten Gerichtshofes der Republik Österreich (OGH).

a) In der Entscheidung vom 9.7.1987 (**6 Ob 611/87**) befasste sich der OGH mit der Frage, inwieweit der Rechtsweg für einen Anspruch auf Unterlassung und Widerruf einer Behauptung gegenüber dem Präfekten der Glaubenskongregation zulässig sei. Der Kläger brachte vor, dass die Behauptung ihn in seinem „Kredit, Erwerb oder Einkommen“ im Sinne des § 1330 Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch gefährde. Hintergrund des Rechtsstreites war, dass die beiden Beklagten im April 1985 an den Präfekten der Glaubenskongregation ein Schreiben gerichtet haben sollen, in dem sie diesem mitteilen, dass 500 Exemplare einer – mit der Lehre der Kirche in jeder Hinsicht übereinstimmenden – Kleinschrift aufgrund eines Gutachtens des Klägers, der als Weltpriester das Referat für Ehe- und Familienseelsorge im Pastoralamt einer österreichischen Diözese geleitet habe, eingestampft hätten werden sollen. In dem Schreiben sei darüber hinaus behauptet worden, dass der Kläger vehement für die Unbedenklichkeit der künstlichen Geburtenregelung eintrete. Die beiden Vorinstanzen gaben dem Klagebegehren statt. Erstmals in der Revision wurde die Unzulässigkeit des Rechtsweges von den beklagten Parteien eingewandt. Der vom Kläger geltend gemachte Anspruch sei eine innere Angelegenheit der katholischen Kirche im Sinne des Art. 15 Staatsgrundgesetz (StGG), für die der Rechtsweg ausgeschlossen sei. Der OGH sieht dagegen in dem Anspruch jedenfalls eine „bürgerliche Rechtssache“. Unter Berufung auf I. GAMPL¹⁴ definiert der OGH als innere Angelegenheit im Sinne des Art. 15 StGG alles, was der Staat nicht in seine Kompetenz genommen habe (bzw. als staatsfremd gar nicht in seine Kompetenz nehmen könne) und was von den Kirchen und Religionsgesellschaften außerdem tatsächlich geordnet und verwaltet werde. Der OGH unterscheidet, dass der Kläger einen Anspruch nur darauf gegründet habe, dass er die verbreiteten Äußerungen gar nicht gemacht habe und daher diese unwahren Vorwürfe sein berufliches Fortkommen gefährdeten. Dieser Tatbestand sei aber Gegenstand staatlicher Rechtssetzung, der im Konfliktfall den staatlichen Gerichten zur Entscheidung übertragen ist. Unter Verweis auf c. 1401 CIC/1983 und ausdrückliche Bezugnahme auf die kirchenrechtliche Lehre geht der OGH davon aus, dass die Kirche die ausschließliche Zuständigkeit in jenen Streitigkeiten in Anspruch nimmt, die sich auf geistliche Sachen („res spirituales“) und jene zeitlichen Sachen beziehen, die mit geistlichen Sachen verbunden sind („res spiritualibus adnexae“). Hier wird vom OGH der von der kirchenrechtlichen Lehre entwickelte weitere Begriff „res temporales spirituali adnexae“ unter Verweis

¹⁴ Vgl. GAMPL, I., Österreichisches Staatskirchenrecht. (Rechts- und Staatswissenschaften 23) Wien u.a. 1971, 31-37, 174.

auf Beiträge von W. SCHULZ¹⁵ und G. MAY¹⁶ sowie auf die Monographien von H. SCHWENDENWEIN (*Das neue Kirchenrecht*, S. 473)¹⁷ und N. RUF¹⁸ angeführt. Ein auf nach staatlichem Recht deliktisches Verhalten gestütztes Unterlassungs- und Widerrufsbegehren bezieht sich aber – so der OGH – nicht auf die von der katholischen Kirche in ihre nach c. 1401 CIC/1983 in die ausschließliche Zuständigkeit genommenen Angelegenheiten.

In der Sache behielt schließlich der Kläger letztinstanzlich Recht, weil die von den Beklagten getätigten Äußerungen, wonach der Kläger Ansichten vertreten habe, die gegen die katholische Sittenlehre verstießen, jedenfalls geeignet sind, den Kläger in seinem beruflichen Fortkommen zu schädigen.

b) In einem Rechtsstreit über Pensionsansprüche einer Ordensangehörigen hatte sich der OGH am 7.9.1993 (**10 ObS 137/93**) als Revisionsgericht in Sozialrechtssachen mit dem kirchenrechtlich begründeten Unterhaltsanspruch von Ordensangehörigen auseinanderzusetzen. Es ging um die Berücksichtigung des Rechts der Klägerin auf volle freie Station gegenüber ihrer Ordensgemeinschaft durch die beklagte Pensionsversicherungsanstalt, was dazu geführt hatte, dass die gewährte Ausgleichszulage gekürzt worden war. In einer ersten Frage setzt sich der OGH mit den innerkirchlichen Verbandsformen auseinander: Er stellt fest, dass der CIC/1983 zwischen Instituten des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens unterscheidet, wobei zu den erstgenannten die Ordens(Religiosen)institute und die Säkularinstitute gehören. Die Ordensinstitute des CIC/1983 entsprechen den in § 5 Abs. 1 Z. 7 Allgemeines Sozialversicherungsgesetz (ASVG) genannten Orden und Kongregationen im Sinne des CIC/1917; hier werden H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 353)¹⁹ und H. PREE²⁰ als Belegstelle herangezogen. Der OGH un-

15 Vgl. SCHULZ, W., Grundfragen kirchlichen Vermögensrechts: HdbKathKR¹, 859-880, hier 870.

16 Vgl. MAY, G., Grundfragen kirchlicher Gerichtsbarkeit: HdbKathKR¹, 953-961, hier 955.

17 H. SCHWENDENWEIN verweist auf K. MÖRSDORF, was vom OGH nicht weiter verfolgt wird, zumal diesen nur der Begriff und die dadurch gewonnene Zuständigkeitsabgrenzung interessiert.

18 Vgl. RUF, N., Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert. Freiburg u.a. 1983, hier 375.

19 Der OGH hätte zur Untermauerung seiner These auch die auf Seite 352 desselben Werkes geäußerte Zusammenfassung H. SCHWENDENWEINS heranziehen können, wonach die Neuordnung des Rechtsgebietes der Orden und ordensähnlichen Gemeinschaften durch den CIC/1983 keine Änderung der sozialversicherungsrechtlichen Situation gebracht hat.

20 Vgl. PREE, H., Österreichisches Staatskirchenrecht. Wien u.a. 1984, 122.

tersucht in der Folge die Konstitutionen der Gemeinschaft, welcher die Klägerin angehört, und kommt unter Hinweis auf die Ausnahme von der Vollversicherung nach § 5 Abs. 1 Z. 7 ASVG zu dem Schluss, dass ihr nach kirchlichem Recht Anspruch auf Unterhalt und Versorgung schon aus der Ordensprofess zukommt. Das Urteil beruft sich noch an drei weiteren Stellen auf H. SCHWENDENWEIN, u. a. im Zusammenhang mit dieser Ausnahmeregelung des § 5 ASVG (vgl. SCHWENDENWEIN, H., *Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 346 f., 353). Hier handelt es sich um einen Globalverweis auf die umfassende Abhandlung des Befreiungstatbestands der ordensähnlichen Gemeinschaften von der Pflichtversicherung, zusätzlich wird nochmals auf die bereits herangezogene Stelle zum Begriff der Ordensgemeinschaften Bezug genommen. Die von den Ordenskonstitutionen gebotene Pflicht zur Überlassung der Pension der Klägerin an die Ordensgemeinschaft ist nach Auffassung des OGH nicht als wirtschaftliche Gegenleistung für den Rechtsanspruch auf Unterhalt anzusehen. Im Ergebnis wurde der Anspruch der Klägerin auf Gewährung einer Ausgleichszulage ohne Berücksichtigung der von der Ordensgemeinschaft gewährten Unterhaltsleistungen abgewiesen.

c) Die Vermögensfähigkeit von Ordensangehörigen in Österreich war Gegenstand einer Vorfrage in einem Sozialrechtsverfahren, in dem es um die Gewährung einer Ausgleichszulage an ein Mitglied der Ordensgemeinschaft der Ursulinen ging. Der OGH zeigt in seinem Urteil vom 28.10.1993 (**10 ObS 191/93**) die jüngste Rechtsentwicklung der Vermögensfähigkeit von Ordensangehörigen auf, wobei er neben Reskripten des Apostolischen Stuhls sowohl auf den CIC/1917 eingeht als auch ausdrücklich die Änderungen durch den CIC/1983 darlegt. Zur Rechtslage nach dem CIC/1983 werden H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 353) und H. PREE²¹ zitiert. Weiters geht der OGH auf die Frage des Versorgungsanspruches des Ordensmitglieds gegenüber seinem Verband ein und sieht in diesem Anspruch den Grund für die Ausnahme von der verpflichtenden vollen Sozialversicherung wie sie in § 5 Abs. 1 Z. 7 ASVG ausgesprochen ist. Als Belegautor dient dem OGH hier nochmals H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 346 f., 353). Schließlich wird auf die Rechtsnatur des aus der Profess erfließenden Vertragsverhältnisses zwischen dem Verband und seinem Mitglied eingegangen und – wiederum unter Berufung auf H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 347, Anm. 333) – von einem zivilrechtlich klagbaren Vertrag ausgegangen und von H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 350) die These übernommen, in Ordensgemeinschaften resultiere aus der Ordensprofess ein Verhältnis zwischen dem Professenden und der Gemeinschaft, das auf den Unterhalt gerichtete, vertragliche und auch als der Rechtssphäre zugehörig zu betrachtende Bindungen gemeinsam mit spirituellen Momenten aufweise.

21 Vgl. PREE, *Österreichisches Staatskirchenrecht* (s. Anm. 20), 122.

Der OGH sieht daher die Unterhaltsansprüche gegenüber dem Verband als Hinderungsgrund für den Anspruch auf Ausgleichszulage an. Die Klägerin hat nicht deshalb keinen Anspruch auf Ausgleichszulage, weil sie Ordensfrau ist, sondern deshalb, weil sie neben ihrer Pension Sachbezüge aus einem Unterhaltsanspruch erhält.

d) Das Offenhalten eines Blumengeschäftes an Sonn- und Feiertagen lag dem exekutionsrechtlichen Streit zugrunde, den der OGH am 12.1.1994 (3 Ob 206/93) zu klären hatte. Im Titelverfahren hatte das Landesgericht Klagenfurt der nunmehrigen Klägerin, die einen Blumenhandel betreibt, aufgetragen zu unterlassen, ihr Geschäft an mehr als sechs Sonn- und Feiertagen im Jahr offen zu halten. Das Geschäftslokal lag nach dem Vorbringen der klagenden Partei in der Nähe eines Friedhofs, was eine Erlaubnis zum Offenhalten an allen Sonn- und Feiertagen nach den einschlägigen öffentlich-rechtlichen Vorschriften impliziert hätte. Weil die Beklagte ihrerseits vorbrachte, es handle sich bei dem von der klagenden Partei beschriebenen Gelände nicht mehr um einen Friedhof, sondern lediglich um eine Gedenkstätte, hatte der OGH die Frage zu klären, ob ein (konfessioneller) Friedhof vorlag. Der OGH ging unter Berufung auf H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 501 f.) und H. PREE,²² davon aus, dass die Ordnung und Verwaltung konfessioneller Friedhöfe zu den inneren Angelegenheiten der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften zu zählen sei. Folglich sei auch die Auflassung eines konfessionellen Friedhofes Bestandteil dieser Angelegenheiten, soweit es sich nicht um sanitätspolizeiliche Maßnahmen handle; hier zitiert der OGH nochmals H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 502) und H. Pree²³. Der OGH geht auch auf das kanonische Recht ein, wenn er ausführt, dass ein katholischer Friedhof zu segnen (benedizieren) sei, die Wirkung der Segnung aber dadurch verloren gehe, dass die Sache tatsächlich profanem Gebrauch zugeführt werde. Als Belege werden neben c. 1212 CIC/1983 die Monographien von N. RUF²⁴ und H. SCHWENDENWEIN (*Das neue Kirchenrecht*, S. 420) sowie ein Aufsatz H.J.F. REINHARDTS²⁵ beigezogen. Schließlich sieht der OGH diesen Sachverhalt der Entwidmung im konkreten Fall verwirklicht und bestätigt das Unterlassungsgebot des Titelgerichts.

22 Vgl. PREE, *Österreichisches Staatskirchenrecht* (s. Anm. 20), 67, 141.

23 Vgl. PREE, *Österreichisches Staatskirchenrecht* (s. Anm. 20), 141.

24 Vgl. RUF, N., *Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis* erläutert. Freiburg u.a. 21983, 306.

25 Vgl. REINHARDT, H. J. F., *Geweihte Stätten: HdbKathKR*¹, 648-654, hier 649.

e) In einer Arbeitsrechtssache entschied der OGH am 12.4.1995 (**9 ObA 31/95**), dass die von einer katholischen Entwicklungshilfegesellschaft ausgesprochene Kündigung unwirksam sei, weil es der Wille der Vertragsparteien gewesen sei, ein Dienstverhältnis von zumindest drei Jahren einzugehen. Der Kläger brachte vor, es liege eine willkürliche Kündigung vor, die sittenwidrig sei. Freilich hatte der Kläger zugestanden, dass er es gewagt habe, in einem offenen Brief die von der katholischen Kirche auch in den Einsatzgebieten des Klägers in der Mission eingenommene Haltung zur Frage der Empfängnisverhütung zu kritisieren. Hierzu führt der OGH aus, dass es sich bei der beklagten Partei um eine katholische Organisation handelt und schon nach dem Dienstvertrag eine grob gegen die Grundsätze der christlichen Religion verstoßende Lebensführung des Dienstnehmers einen Grund für die fristlose Beendigung des Dienstverhältnisses durch den Dienstgeber bildet. Unter Berufung auf Art. II § 2 Abs. 3 des Schulvertrages rekurriert der OGH wiederum auf die Aufhebung der Zuteilung eines Lehrers nach § 20 Abs. 2 Privatschulgesetz (PrivSchG) und führt unter Bezugnahme auf H. SCHWENDENWEIN (*Das österreichische Staatskirchenrecht*, S. 477) aus, dass diese Bestimmung sowohl der Wahrung der individuellen Glaubens-, Gewissens- und Weltanschauungsfreiheit des Lehrers im Sinne des Art. 14 StGG als auch der Garantie des kirchlichen Freiheitsraumes im Sinne des Art. 15 StGG dient. H. SCHWENDENWEIN hebt in diesem Zusammenhang hervor, dass die „lebende Subvention“ sowohl die Zustimmung des betroffenen Lehrers voraussetzt, was eine derartige Verwendung gegen den Willen des Betroffenen ausschließt als auch die Tragbarkeit der Person für die Kirche. Schließlich betont der OGH in der Sache selbst, dass es den Kirchen überlassen bleibe, verbindlich zu bestimmen, was „die Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Verkündigung erfordere“ und welches die wesentlichen Grundsätze der Glaubens- und Sittenlehre seien, sowie was als – gegebenenfalls schwerer – Verstoß gegen diese anzusehen sei. Die Gerichte hätten lediglich sicherzustellen, dass dabei nicht gegen die Grundprinzipien der Rechtsordnung, wie das allgemeine Willkürverbot, die guten Sitten oder den *ordre public*, verstoßen werde. Im zu entscheidenden Fall verneinte der OGH jedoch, dass die Kündigung aus willkürlichen oder sachfremden Motiven erfolgt sei.

f) In einem Mietrechtsstreit wegen Aufkündigung eines Bestandobjektes, das in Verbindung mit der Apostolischen Nuntiatur im Eigentum des Heiligen Stuhles stand, hatte sich der OGH am 11.2.1997 (**10 Ob 2428/96y**) mit der Frage auseinanderzusetzen, welche Anforderungen an den Kündigungsgrund des Eigenbedarfs am Bestandobjekt durch eine juristische Person zu stellen sind. In Art einer Vorfragenbeurteilung führt der OGH aus, dass die klagende Partei als Völkerrechtssubjekt eine Körperschaft des öffentlichen Rechts sei; bezüglich der Völkerrechtseigenschaft wird auf das Konkordat, ferner auf H. SCHWENDENWEIN (*Das neue Kirchenrecht*, S. 558, Anm. 33 und *Österreichisches Staatskir-*

chenrecht²⁶, S. 42) sowie auf I. GAMPL²⁷ verwiesen. In der Sache verweist der OGH den Rechtsstreit allerdings zur Ergänzung der Sachverhaltsfeststellungen an das erstinstanzliche Bezirksgericht zurück.

g) In der Entscheidung des OGH vom 19.8.1997 (**10 Obs 137/97p**) ging es um die Frage, ob der Besuch eines theologischen Seminars einer in Österreich gesetzlich nicht anerkannten Religionsgemeinschaft eine Schul- oder Berufsausbildung im Sinne des § 252 Abs. 2 Z. 1 ASVG darstelle, die hinsichtlich der Gewährung einer Waisenrente die Kindeseigenschaft verlängere. Der OGH verneint das Vorliegen einer Schulausbildung, weil es sich um eine rein interne Ausbildung der betreffenden Religionsgemeinschaft handelt, nimmt aber auch keine Berufsausbildung an, weil die Ausbildung zum Beruf eines Religionslehrers voraussetze, dass es dafür auch einen am allgemeinen Arbeitsmarkt zur Verfügung stehenden Beruf geben müsse. Da für die gesetzlich nicht anerkannten Religionsgemeinschaften in der österreichischen Rechtsordnung kein schulischer Religionsunterricht vorgesehen sei, könne eine solche Tätigkeit für den Kläger nicht in Frage kommen; der OGH beruft sich dazu auf H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 387).

h) Der OGH hatte am 16.7.1998 (**10 Obs 204/98t**) in einer Sozialrechtssache darüber zu entscheiden, ob die Bezüge, die der Kläger, ein römisch-katholischer Priester, der als Pfarrer und als Religionslehrer tätig war, als Priester von der Diözese erhalten hatte, als Einkommen aus einer Erwerbstätigkeit zu werten sei, das die Entstehung eines Anspruches auf vorzeitige Alterspension wegen geminderter Arbeitsfähigkeit als Religionslehrer hindert. Der OGH geht auf das geistliche Amtsverhältnis ein und verweist bezüglich Weihe und Inkardination auf den entsprechenden Beitrag H. SCHWENDENWEINS im *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*²⁸. Die von einem Pfarrer gegen seine Diözese geltend gemachten Ansprüche, die aus dem geistlichen Amt abgeleitet werden, sind ausschließlich dem kirchlichen Weiheverhältnis zuzuordnen. Auch wenn diese Ansprüche ausschließlich dem Bereich der inneren Angelegenheiten zuzurechnen sind, ist davon die Behandlung solcher Bezüge im Bereich des Steuer- und Sozialversicherungsrechts zu unterscheiden. Diese regelt sich allein nach den staatlichen Normen. Der OGH kommt in der vorliegenden Rechtssache zum Schluss, dass es sich beim Bezug des Pfarrers für seine priesterliche Tätigkeit um ein Erwerbseinkommen im Sinne des § 91 Abs. 1 ASVG handelt und weist daher die Klage auf Zuerkennung einer vorzeitigen Alterspension ab.

26 Für die zu belegende Völkerrechtssubjektivität wäre ein Hinweis auf S. 509 statt auf S. 42 treffender gewesen.

27 Vgl. GAMPL, I., *Staatskirchenrecht. Leitfaden*. Wien 1989, 92.

28 Vgl. SCHWENDENWEIN, H., *Die Zugehörigkeit zu einem geistlichen Heimatverband: HdbKathKR*¹, 198-206, hier 200-202.

j) Der OGH entschied am 13.4.1999 (**4 Ob 46/99i**) über die Gültigkeit eines Mietvertrages für einen Lagerraum in einem Pfarrhof ohne ausdrückliche schriftliche Zustimmung des Ortsordinarius. Im vorliegenden Fall hatte die auf Räumung beklagte Mieterin – auf Basis eines ohne die besagte Zustimmung geschlossenen Mietvertrages – durch längere Zeit Mietzinse an die Pfarre geleistet. Diese Mietzinseinnahmen schienen auch in der jährlich der bischöflichen Finanzkammer vorgelegten Kirchenrechnung auf, wodurch das Mietverhältnis dem Ortsordinarius jedenfalls bekannt geworden und – so die Auffassung der Beklagten – durch dessen unwidersprochene Entgegennahme eine schlüssige Zustimmung zum Mietvertrag erteilt worden sei. Der OGH hatte nun zu beurteilen, ob auch eine konkludente Zustimmung des Ortsordinarius zu einem Bestandvertrag rechtswirksam sein kann. Zu diesem Zweck geht der OGH zuerst auf den Alienationsbegriff des kanonischen Rechts ein und stellt fest, dass der Bestandvertrag jedenfalls unter jene belastenden Verträge fällt, deren Gültigkeit nach Kirchenrecht an die Zustimmung des Kirchenoberen gebunden ist. Hier bedient sich der OGH der allgemeinen Feststellung, dass das kirchliche Vertragsrecht in Buch V Titel III des CIC/1983 sowie in jenen Dekreten der Bischofskonferenz geregelt ist, die Normen über die Vermietung und Verpachtung von Kirchenvermögen aufstellen. Als Beleg für diese Rechtsmeinung wird neben dem Beitrag von R. PUZA im *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*²⁹ auch H. SCHWENDENWEIN (*Das neue Kirchenrecht*, S. 440) zitiert. Der OGH übernimmt die dort unter der Überschrift „Miet- und Pachtverträge“ getätigte Aussage H. SCHWENDENWEINS in allgemeiner Form, um darzutun, in welchem systematischen Zusammenhang des kanonischen Rechts das Vertragsrecht geregelt wird; auf die vom Autor getätigten Aussagen zum Bestandvertrag und dessen innerkirchliche Gültigkeitsvoraussetzungen geht der OGH jedoch nicht explizit ein, sodass die Belegstelle lediglich dem systematischen Aufweis dient, dass Bestandverträge auch den kirchenrechtlich geregelten Verträgen unterliegen. Im Zusammenhang mit der Sachentscheidung, wonach wegen der Schutzfunktion der Schriftlichkeit die Möglichkeit einer Zustimmung des Ortsordinarius zu einem Bestandvertrag in mündlicher oder gar konkludenter Form ausgeschlossen sei, wird der Autor – obwohl durchaus möglich – nicht mehr zitiert. Der „*probatus auctor*“ aus dem kanonischen Rechtsbereich wird in der hier vorliegenden Entscheidung nur im Vorfragenbereich eingesetzt.

²⁹ Vgl. PUZA, R., Die Rechtsgeschäfte über das Kirchenvermögen: *HdbKathKR*¹, 910-915, hier 911.

j) Mit der Frage der Gültigkeitsvoraussetzungen von Verpflichtungserklärungen namens kirchlicher juristischer Personen befasste sich der OGH am 5.11.2002 (4 Ob 6/02i) in einem Rechtsstreit über die Vergabe eines Werkvertrages zur Schaffung von Kunstwerken: Der Pfarrer hatte gegenüber der Werkunternehmerin namens der Pfarre eine Erklärung unterfertigt, mit der die künstlerische Errichtung eines Kreuzweges bestellt wurde. Diese Erklärung war vom Pfarrer ohne Einschaltung des Pfarrkirchenrates oder der bischöflichen Oberbehörde abgegeben worden. Die Werkunternehmerin trat in der Folge – weil sie einen Kredit aufnehmen musste – ihre Forderung gegen den Pfarrer an die finanzierende Bank ab, die den Pfarrer von dieser Abtretung verständigte. Der OGH beschäftigte sich in seiner Entscheidung über die ausständige Werklohnforderung mit der Vertretungsregelung für die kirchlichen juristischen Personen „Pfarrkirche“ und „Pfarrpfünde“. Er beurteilte das Rechtsgeschäft als Handlung der außerordentlichen Verwaltung, das zur Gültigkeit einer Genehmigung durch die bischöfliche Behörde bedurft hätte. Hierzu zitiert das Höchstgericht Art. XIII § 2 Abs. 2 des österreichischen Konkordats 1933, dessen Rechtsnatur in einem Nebensatz unter Berufung auf H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 288, 519) festgestellt wird. Zur Rechtsnatur des österreichischen Konkordats rekurriert der OGH auch auf eine ältere Entscheidung vom 8.5.1974 (1 Ob 68/74), die weitere kirchenrechtliche Literatur zitiert. In der Folge setzte sich der Gerichtshof auch mit dem Umfang des kirchenrechtlichen Alienationsbegriffs auseinander, wobei er nochmals auf H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 290, 629, 632) und auf R. PUZA³⁰ hinweist. In der zitierten Entscheidung wird H. SCHWENDENWEIN noch an drei weiteren Stellen als Belegautor herangezogen: Es sei dem kanonischen Recht zu entnehmen, was zur Gültigkeit eines mit einer kirchlichen juristischen Person geschlossenen Vertrages erforderlich ist (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 286 ff.), das Konkordat verweise in Bezug auf die kirchlichen Vermögensverwalter auf das kanonische Recht und die in diesem enthaltenen die Gültigkeit betreffenden Genehmigungserfordernisse (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 290, 630) und die im zitierten Konkordatsartikel normierte Zustimmung der „zuständigen Kirchenbehörden oder Ordensoberen“ bei Veräußerung und Belastung von Kirchenvermögen sei auch im staatlichen Rechtsbereich Gültigkeitsvoraussetzung (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 290). Im Ergebnis wies der OGH das Begehren auf Zahlung der abgetretenen Werklohnforderung ab und verwies auf die erhöhten Prüfpflichten einer Bank bei Vertragsabschluss mit einer kirchlichen juristischen Person.

30 Vgl. PUZA, R., Rechtsgeschäfte über das Kirchenvermögen: HdbKathKR², 1103-1108, hier 1104 f.

k) In der Rechtssache **8 ObA 117/04w** hatte der OGH am 17.3.2005 über eine Schadenersatzklage zu entscheiden, der folgender Sachverhalt zugrunde lag: Der Kläger war mit Bescheid des Bundesministeriums für Unterricht und Kunst vom 28.10.1976 als „lebende Subvention“ gemäß § 12 Abs. 1 PrivSchG der von der Erstbeklagten betriebenen katholischen Bildungsanstalt zugewiesen worden. Bestandteil seines Gehalts als provisorischer (und nach der Definitivstellung per 1.1.1977 dauernder) Direktor dieser Anstalt wurde eine Dienstzulage als Leiter dieser Einrichtung. Nach einer Äußerung gegenüber der Generaloberin der Erstbeklagten, er werde wegen des Ordens und der Generaloberin aus der Kirche austreten, beantragte die örtlich zuständige – hier zweitbeklagte – Diözese die Aufhebung der Zuweisung des Klägers an die Privatschule gemäß § 20 Abs. 2 PrivSchG. Diesem Antrag wurde stattgegeben, wodurch der Kläger die bezogene Leistungszulage verlor. Anlässlich seiner Versetzung in den dauernden Ruhestand verlangte der Kläger von den beklagten Parteien den durch diese – seinem Vorbringen nach rechtswidrig und schuldhaft – verursachten Schaden aus dem Wegfall der Leiterzulage. Der OGH setzt sich in einer ersten Frage mit der Parteifähigkeit beider Beklagter auseinander und bestätigt die diesbezüglich bejahenden Entscheidungen der Unterinstanzen. In diesem Zusammenhang zitierte er H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 528 f., 539 f., 594), und zwar jene Teile, die sich mit der Parteifähigkeit kirchlicher Rechtssubjekte auseinandersetzen. Der OGH bejaht einerseits die Zulässigkeit des Rechtsweges für den vorliegenden Streit und die Parteifähigkeit beider beklagter Parteien. Er verweist unter Berufung auf H. SCHWENDENWEIN darauf, dass bereits im Rekursverfahren die Parteifähigkeit zutreffenderweise nicht mehr bestritten worden sei. Ein weiteres Mal wird in der Entscheidung dasselbe Werk H. SCHWENDENWEINS (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 477) zitiert, um festzustellen, dass für die zweitbeklagte Diözese, innerhalb derer die katholische Bildungsanstalt liegt, der Diözesanordinarius das „kompetente kirchliche Organ für katholische Schulen“ sei. Zurecht verweist der OGH auf Art. II § 2 Abs. 5, vierter Satz des Vertrages vom 9.7.1962 zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich zur Regelung von mit dem Schulwesen zusammenhängenden Fragen samt Schlussprotokoll („Schulvertrag“), um die Befugnis des Diözesanordinarius zur Stellung eines Antrags auf Aufhebung der Zuweisung eines Lehrers an eine kirchliche Schule zu unterstreichen. In der Sache selbst stellt der OGH schließlich die erstgerichtliche Judikatur wieder her, mit der das Schadenersatzbegehren des Klägers abgewiesen wurde, weil – so die wesentliche Begründung – die Reaktion des Schulerhalters nicht gegen das Willkürverbot verstieß und es den staatlichen Gerichten gemäß Art. 15 StGG verwehrt sei, eine darüber hinausgehende inhaltlich wertende Prüfung der vom Diözesanordinarius für seinen Antrag auf Aufhebung der Zuteilung herangezogenen „religiösen Gründe“ nach § 20 Abs. 2 PrivSchG anzustellen.

l) In dem Erkenntnis des Verfassungsgerichtshofs (VfGH) vom 19.6.1996 (**B 2756/94**) geht es u. a. um die Legitimation der Diözese Linz zur Beschwerdeführung gegen einen an das Bischöfliche Ordinariat und die Diözesanfinanzkammer gerichteten Bescheid. Der VfGH zitiert zunächst die Definition der Diözesankurie in c. 469 CIC/1983 und beruft sich dann auf H. SCHWENDENWEIN (*Das neue Kirchenrecht*, S. 203), um auszuführen, dass dem Ordinariat einer Diözese „nach den maßgeblichen innerkirchlichen Vorschriften keine Rechtspersönlichkeit zukommt“. Dadurch wird der Autor überinterpretiert, denn H. SCHWENDENWEIN stellt fest, dass „herkömmlicherweise ... die bischöfliche Kurie nicht als mit Rechtspersönlichkeit ausgestattet betrachtet“ wird (S. 203).

m) Am 11.12.2001 (**B 1510/00**) untersagte der VfGH die Gründung eines die Verbreitung der katholischen Glaubenslehre und die Veranstaltung von religiösen Feiern (Erhaltung des Ritus gemäß Motu Proprio „*Ecclesia Dei*“³¹) bezweckenden Vereins wegen Eingriffs in die inneren Angelegenheiten der katholischen Kirche. In diesem Erkenntnis wird auch auf innerkirchliches Vereinsrecht verwiesen, nämlich auf cc. 215 u. 298 ff. CIC/1983, und darauf, dass gemäß dem Konkordat mit der Republik Österreich von 1933 „innerkirchliche Vereinigungen auch staatliche Rechtspersönlichkeit erlangen können“, wofür als Beleg H. SCHWENDENWEIN (*Österreichisches Staatskirchenrecht*, S. 528 f.) genannt wird.

Im selben Urteil werden bezüglich der inneren Angelegenheiten einer gesetzlich anerkannten Kirche ein Urteil des OGH vom 26.11.1974 (4 Ob 41/74) und ein Erkenntnis des VfGH vom 12.10.1987 (G146/87, G147/87) genannt; ausdrücklich wird auf die dortigen ausführlichen Hinweise auf staatskirchenrechtliche Literatur Bezug genommen. Diese Literaturangaben werden nicht eigens geprüft, sondern es wird allgemein (und anonym) auf die durch frühere Rechtsprechung probierten „*probati auctores*“ verwiesen.

n) Am 22.2.1996 (**94/11/0252**) klärte der Verwaltungsgerichtshof (VwGH), dass das Studium an einer Religionspädagogischen Akademie nicht zur Befreiung vom Zivildienst führt, näherhin dass es sich dabei nicht um theologische Studien im Sinne des § 13a Abs. 1 Z. 2 Zivildienstgesetz handelt. Zur Bestimmung des Begriffs theologische Studien wird c. 1032 CIC/1983 beigezogen, wonach die Priesterweihe die Absolvierung theologischer Studien voraussetzt; zur Bekräfti-

31 Es geht um die so genannte tridentinische Messfeier, den Gebrauch des Missale Romanum von 1962; vgl. Papst JOHANNES PAUL II, Motu Proprio „*Ecclesia Dei*“ vom 2.7.1988: AAS 80 (1988) 1495-1498; dt.: ÖAKR 37 (1987/88) 386-388.

gung wird H. SCHWENDENWEIN (*Das neue Kirchenrecht*, S. 146, 352³²) angegeben.

o) Der VwGH hatte in seinem Erkenntnis vom 12.8.1997 (92/17/0252) zu prüfen, ob bezüglich der in einer landwirtschaftlichen Produktionsstätte der Kongregation der barmherzigen Schwestern produzierten Milch Eigenverbrauch im Sinne des § 13 Abs. 2 Z. 1 Marktordnungsgesetz vorliegt. Der VwGH entschied, dass ein Eigenverbrauch durch eine juristische Person vorliegen kann und daher der Verbrauch der produzierten Milch im eigenen Haushalt der Niederlassung der Kongregation zulässig ist.

Unter Punkt 2.10 wird unter Bezugnahme auf H. SCHWENDENWEIN (*Das neue Kirchenrecht*, S. 261) und H. MÜLLER³³ darauf hingewiesen, dass der CIC/1983 nicht mehr zwischen Orden und Kongregationen unterscheidet.

p) Ein Beispiel sei aus der deutschen Rechtsprechung angeführt, nämlich das Urteil des Bundessozialgerichts vom 5.8.1999 (B 7 AL 66/98 R)³⁴ zur Arbeitslosenhilfe für einen suspendierten Priester nach Auslandseinsatz. Ein katholischer Priester eines deutschen Bistums war befristet für einige Jahre in Südamerika tätig. Nach seiner Rückkehr erklärte er seinem Bischof, dass er die zölibatäre Lebensweise nicht mehr einhalten wolle. Das Bundessozialgericht stellt fest, dass nach den Einsatzvereinbarungen mit seinem Heimatbistum die Inkardination nicht berührt war. Dazu beruft sich das Gericht auch auf den Beitrag H. SCHWENDENWEINS über die Zugehörigkeit zu einem geistlichen Heimatverband im Handbuch des katholischen Kirchenrechts,³⁵ ein Kanon wird im Urteil nicht genannt.

32 Während H. SCHWENDENWEIN auf S. 352 bei den Dokumenten, die vor der Weihe vorliegen müssen, die Zeugnisse über die ordnungsgemäßen Studien nennt, hätte auch auf S. 348 verwiesen werden können, wo c. 1032 behandelt wird.

33 Vgl. MÜLLER, H., Grundfragen der Lebensgemeinschaften der evangelischen Räte: HdbKathKR¹, 476-486, hier 481-484.

34 Abgedruckt: BALDUS, M. / MUCKEL, S. (Hrsg.), Entscheidungen in Kirchensachen seit 1946. Bd. 37. Berlin 2003, 261-269.

35 Vgl. SCHWENDENWEIN, H., Die Zugehörigkeit zu einem geistlichen Heimatverband: HdbKathKR¹, 198-206, hier 200.

3. SCHLUSSFOLGERUNGEN

a) Ohne einer umfassenderen Untersuchung vorzugreifen, lassen sich ausgehend von den ausgewählten Gerichtsentscheidungen exemplarisch einige Schlussfolgerungen ziehen.

In staatskirchenrechtlich relevanten Entscheidungen österreichischer Gerichte spielt die Heranziehung kirchenrechtlicher Literatur eine unterstützende Rolle bei der Argumentation³⁶. Die Judikatur begnügt sich nicht mit dem Blick in das kirchliche Gesetzbuch oder in das Konkordat, sondern unterzieht sich auch der Mühe, teilkirchliches Recht und grundlegende Literatur zu konsultieren, zum Teil sogar sehr spezielle Aufsätze.

Meist werden im Urteilstext zunächst die rechtlichen Grundlagen genannt, bevor die Kommentierungen angeführt werden. Bei allgemeinen Verweisen auf ein bestimmtes Rechtsgebiet oder ein bestimmtes Rechtsinstitut (z. B. Inkardination; vgl. oben 2.h), bei Unterscheidungen, die das Recht nicht mehr vornimmt, für die es also keine Kanones (mehr) gibt (z. B. Unterscheidung von Orden und Kongregationen; vgl. oben 2.b und 2.o) oder zur Klärung von Fragen, die der Gesetzestext offen lässt (z. B. fehlende Rechtspersönlichkeit des Generalvikariates; vgl. oben 2.l) wird auf die Fachliteratur verwiesen.

Insbesondere das Höchstgericht, dessen Anrufung nur möglich ist, wenn von der Entscheidung die Lösung einer Rechtsfrage des materiellen Rechts oder des Verfahrensrechts abhängt, der zur Wahrung der Rechtseinheit, Rechtssicherheit oder Rechtsentwicklung erhebliche Bedeutung zukommt, bedient sich bei der Begründung seiner Entscheidungen Standardwerken der Kanonistik und des österreichischen Staatskirchenrechts. Eine abschließende Auflistung der „*probati auctores*“ der österreichischen Judikatur kann hier nicht erfolgen, da die Datenbank ständig erweitert wird und viele, vor allem ältere Urteile (noch) nicht erfasst sind. Eine solche Liste ist daher nicht angestrebt, aber beispielhaft sollen einige Autoren genannt werden.

³⁶ Nach SCHNUR, *Der Begriff* (s. Anm. 6), 50 ist die Wertschätzung der Wissenschaft besonders dann zu beobachten, wenn es um Probleme geht, mit denen sich die Gerichte nicht oder doch kaum zu befassen haben. Zu diesem Bereich dürfte auch das kanonische Recht gehören.

Vgl. auch MÜLLER, *Die ganz herrschende Meinung* (s. Anm. 9), 1799, wonach „den Quellen, auf die zum Beleg einer herrschenden Ansicht anstelle einer eigenständig formulierten Begründung verwiesen wird, ... eine das maßgebliche Rechtsgebiet umfassende Sachkompetenz zustehen“ sollte.

Zu den bewährten Autoren, die wohl auch zur Ausstattung zumindest der Bibliotheken der höheren Gerichte gehören,³⁷ zählen neben dem *neuen Kirchenrecht* H. SCHWENDENWEINS auch das *Recht der katholischen Kirche* von N. RUF. Für besondere Rechtsbereiche werden die einschlägigen Handbücher herangezogen, z. B. für das Ordensrecht B. PRIMETSHOFER³⁸ oder für das Vermögensrecht H. HEIMERL und H. PREE³⁹. Zu den bewährten Autoren zählen aber nicht nur Monographien einzelner Gewährsmänner, sondern auch Sammelbände oder Kommentierungen mit Beiträgen mehrerer Autoren wie das *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* oder der *Münsterische Kommentar zum Codex Iuris Canonici*⁴⁰.

Für das Gebiet des österreichischen Staatskirchenrechts werden neben H. SCHWENDENWEIN die einschlägigen Monographien von I. GAMPL⁴¹, H. PREE⁴², und die Gemeinschaftswerke von I. GAMPL / R. POTZ / B. SCHINKELE⁴³ sowie von H. KALB / R. POTZ / B. SCHINKELE⁴⁴ herangezogen. Für besondere Gebiete wird auf die jeweiligen Handbücher zurückgegriffen, z. B. für das Arbeitsrecht auf U. RUNGALDIER / B. SCHINKELE⁴⁵.

-
- 37 H. SCHWENDENWEIN, dessen Gesamtdarstellung schon bald nach der Promulgation des CIC/1983 (25.1.1983) erschien, eroberte sich durch den zeitlichen Vorsprung vor anderen Gesamtdarstellungen einen Platz in den Bibliotheken und Gerichtsentscheidungen. Ähnliches gilt auch für das Werk N. RUFs.
- 38 Vgl. PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht auf der Grundlage des Codex Iuris Canonici 1983 unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz. Freiburg 1988; zitiert z.B. im Urteil des OGH vom 7.9.1993 (10 ObS 137/93).
- 39 Vgl. HEIMERL, H. / PREE, H., Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern und Österreich. Regensburg 1993; zitiert z.B. im Urteil des OGH vom 16.7.1998 (10 ObS 204/98t).
- 40 Dieser Kommentar wird in den Urteilen eher selten zitiert, was nicht seiner Bedeutung als Standardwerk für Wissenschaft und Rechtspraxis entspricht. Der Grund wird sein, dass er für die weltlichen Gerichte (angesichts knapper Budget-Mittel) nicht so leicht greifbar ist, während er in den deutschsprachigen Generalvikariaten und Officialaten zur Standardausstattung gehört.
- 41 Vgl. GAMPL, Österreichisches Staatskirchenrecht (s. Anm. 14); DIES., Staatskirchenrecht. Leitfaden (s. Anm. 27).
- 42 Vgl. PREE, Österreichisches Staatskirchenrecht (s. Anm. 20).
- 43 Vgl. GAMPL, I. / POTZ, R. / SCHINKELE, B., Österreichisches Staatskirchenrecht. Gesetze, Materialien, Rechtsprechung. Bd. 1. Wien 1990; Bd. 2. Wien 1993.
- 44 Vgl. KALB, H. / POTZ, R. / SCHINKELE, B., Religionsrecht. Wien 2003.
- 45 Vgl. RUNGALDIER, U. / SCHINKELE, B. (Hrsg.), Arbeitsrecht und Kirche. Zur arbeitsrechtlichen und sozialrechtlichen Stellung von Klerikern, Ordensangehörigen und kirchlichen Mitarbeitern in Österreich. Wien 1996.

Die Argumentation orientiert sich weniger am (einzelnen) „*probatus auctor*“ als vielmehr an der Figur der herrschenden Meinung. Oft wird nämlich mindestens ein weiterer Autor beigezogen (vgl. z. B. oben 2.a und 2.d), um eine herrschende Lehre, eine „*communis sententia seu opinio*“ zu dokumentieren und der Argumentation durch eine Mehrzahl von Autoritäten mehr Gewicht zu verleihen.

Meistens werden Werke enzyklopädischen Charakters zitiert, es werden aber auch Spezialaufsätze aus Sammelbänden⁴⁶ oder Zeitschriften⁴⁷ herangezogen. Ferner kommt es vor, dass unterschiedliche Ansichten von Autoren kritisch verglichen werden⁴⁸. An diesen beiden Punkten lässt sich erkennen, dass die Urteile oft noch von einer Generation von Richtern stammen, die während ihrer Ausbildung auch das Kirchenrecht hörten – Kirchenrecht war in Österreich bis zum Inkrafttreten des Bundesgesetzes vom 2.3.1978 über das Studium der Rechtswissenschaften Pflichtfach und seit der Reform der Studienordnung für die Rechtswissenschaften nur noch Wahlfach⁴⁹.

46 Beispielsweise setzt sich der VwGH in seinem Erkenntnis vom 12.8.1997 (92/17/0252) unter Punkt 2.10 ausführlich mit dem kanonischen Ordensrecht und der einschlägigen Literatur auseinander und zitiert auch nicht leicht zugängliche Schriften, z.B. einen Aufsatz H. SCHNIZERS, Die Erfassung der juristischen Personen im CIC/1983: POTOTSCHNIG, F. / RINNERHALER, A. (Hrsg.), Im Dienst von Kirche und Staat. In *memoriam Carl Holböck*. (KuR [Wien] 17) Wien 1985, 445-458, hier 445 (abgedr.: DERS., *Rechtssubjekt* [s. Anm. 3], 269-282).

47 Der OGH führt in seinem Urteil vom 5.11.2002 (4 Ob 6/02i) u.a. den Aufsatz „Rechtsgeschäfte mit kirchlichen juristischen Personen“ von KALB, H. / POTZ, R. / SCHINKELE, B.: ÖARR 48 (2001) 353-418 an.

In seinen Urteilen vom 7.9.1993 (10 ObS 137/93) und vom 28.10.1993 (10 ObS 191/93) verwendet der OGH den Aufsatz H. PREES, Die vermögensrechtliche Lage ausgeschiedener Religiösen nach kanonischem und nach staatlichem Recht unter Berücksichtigung der 29. ASVG-Novelle: ÖAKR 24 (1973) 303-327.

48 Vgl. z.B. das Urteil des OGH vom 3.4.1986 (8 Ob 643/85), das bezüglich der Vertretungsbefugnis juristischer Personen für die Belastung und Veräußerung von kirchlichem Vermögen die unterschiedlichen Positionen von I. GAMPL und H. SCHNIZER zur Sprache bringt.

49 Vgl. § 5 Abs. 2 Z. 11 lit. d in der Stammfassung sowie §§ 6 Abs. 2 Z. 11 lit. d und 8 Abs. 3 Z. 11 lit. d der Verordnung des Bundesministers für Wissenschaft und Forschung vom 12.3.1979 über die Studienordnung der Rechtswissenschaften (Rechtswissenschaftliche Studienordnung), mit Novellierungen in Kraft bis 30.9.2003. Seit der Universitätsreform durch das Universitätsgesetz 2002 ist es Aufgabe des Senats der jeweiligen Universität die nunmehr Curriculum genannten Studienpläne zu erlassen (§ 25 Abs. 1 Z. 10). Vgl. auch MAY, G., Kirchenrechtswissenschaft und Kirchenrechtsstudium: *HdbKathKR*², 90-101, hier 101.

b) Am Ende dieser Studie lassen sich auch einige Schlussfolgerungen zum methodischen Vorgehen ziehen. In den Gerichtsurteilen ist es üblich, Literaturangaben nur mit dem Nachnamen des Verfassers zu zitieren. Daher ist es nicht möglich, allein aufgrund einer automatisierten Namenssuche eine Statistik zu erstellen oder Rückschlüsse auf die Häufigkeit eines Autors zu ziehen; vielmehr ist bei jeder Fundstelle im Urteilstext zu prüfen, um welche Person bzw. um welches Werk es sich handelt. Beispielsweise ergibt die Suche nach PREE sowohl den Universitätsprofessor für Kirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München, Helmuth PREE, als auch die Laienrichterin Mag. Maria PREE (z. B. OGH: Urteil vom 30.6.1999 [9 Ob A 72/99z]), die Suche nach POTOTSCHNIG sowohl den emeritierten Universitätsprofessor für Kirchenrecht an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Salzburg, Franz POTOTSCHNIG, als auch den Rechtsanwalt Dr. Rudolf POTOTSCHNIG (z. B. OGH: Urteil vom 26.11.2002 [1 Ob 250/02z]). Die Recherche nach dem emeritierten Universitätsprofessor für Kirchenrecht und Römisches Recht an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Graz führt bei Eingabe des Namens SCHNIZER zu 127 Dokumenten, von denen 114 Treffer auf die Schriftführerin Kommissär Dr. SCHNIZER-BLASCHKA (z. B. VwGH: Erkenntnis vom 18.12.1990 [89/08/0248]) entfallen.

Ebenfalls häufig zitiert wird der Universitätsprofessor für Kirchenrecht an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Linz, Herbert KALB; bei den 61 Treffern der Datenbank sind aber die Urteile aus dem Bereich von Land- und Forstwirtschaft mit der gleichnamigen Tierbezeichnung auszusortieren⁵⁰. Bei den unter dem Namen ALTHAUS gefundenen Dokumenten ist zu unterscheiden, ob der Professor für Kirchenrecht der Theologischen Fakultät Paderborn, Rüdiger ALTHAUS (z. B. OGH: Urteil vom 29.4.1997 [1 Ob 2337/96z]), oder ein älterer Gebäudebestand gemeint ist⁵¹. Wäre in den Urteilstexten der Vorname, wenn auch nur auf die Initialen gekürzt, angegeben, würde das die Suche erheblich erleichtern.

Eine genaue Überprüfung ist nicht nur bei den Autoren, sondern auch bei den Werken erforderlich. Beispielsweise wird I. GAMPL im Entscheid des OGH vom 19.8.1997 (10 ObS 137/97p) nur mit dem Titel *Staatskirchenrecht* zitiert; ob es sich dabei um das Werk „*Österreichisches Staatskirchenrecht*“ (1971) oder um

⁵⁰ Vgl. z.B. das Urteil des OGH vom 20.5.1953 (1 Ob 86/53) zu einem Gewährleistungstreit wegen Viehmängeln. Der einzige kirchliche Bezug in diesem Urteil ist die vom Beklagten übernommene Verpflichtung, Kuh samt Kalb bis längstens Lichtmess 1953 umzutauschen.

⁵¹ Vgl. z.B. die Urteile des OGH vom 29.4.1977 (2 OB 560/76; reparaturbedürftiges Althaus) oder vom 10.1.2006 (5 Ob 146/05i; Althausbestand).

„*Staatskirchenrecht. Leitfaden*“ (1989) handelt, muss anhand des jeweiligen Buches geprüft werden.

Erschwert werden kann die Suche durch Schreibfehler, sei es im Original-Urteilstext, sei es durch die elektronische Erfassung bzw. Aufbereitung (z. B. beim Scannen der Texte). So kann ein einfacher Buchstabendreher (z. B. Staatskrichenrecht im Urteil des OGH vom 17.3.2005 [8 ObA 117/04w]), ein Tipp- oder Scan-Fehler (z. B. Codesg Iuris Canonici im Urteil des OGH vom 9.5.1990 [9 ObA 501/89]) oder eine falsche Form (z. B. Codex Iuris Canonicae⁵² im Urteil des OGH vom 29.4.1997 [1 Ob 2337/96z]) das Ergebnis der Recherche nach diesen Begriffen beeinträchtigen. Noch schwieriger ist es, falsch geschriebene Personennamen zu entdecken. So wird H. SCHWENDENWEIN im Urteil des OGH vom 28.10.1993 (10 ObS 191/93) viermal (in „skandinavischer“ Variante) als „Schwedenwein“ (ohne erstes n) zitiert und dadurch wird dieses Urteil vom Suchprogramm nicht erfasst. Dieselbe Variante begegnet dreimal im Urteil des OGH vom 7.9.1993 (10 ObS 137/93); beim ersten Vorkommen in diesem Urteil ist der Name richtig geschrieben. Daher wird dieses Urteil von der Suche erfasst; die Suche innerhalb des Urteils führt aber nur einmal zu SCHWENDENWEIN.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die elektronischen Rechtsprechungsdatenbanken nicht nur ihrem primären Zweck, der Auffindung von Gerichtsentscheidungen zu bestimmten Themengebieten, wertvolle Dienste leisten, sondern auch der Wissenschaftsgeschichte neue Möglichkeiten eröffnen. Gegenüber gedruckten Entscheidungssammlungen, die in ihren Registern u. a. Sachbegriffe und Gesetzesfundstellen, aber nicht zitierte Verfasser erschließen, bieten die Datenbanken durch die Volltextsuche sämtliche Vorkommen eines bestimmten Namens.

⁵² Hierbei dürfte es sich um einen Schreibfehler handeln, denn im Satz zuvor heißt es korrekt „Corpus iuris canonici“.

DIE ANSPRACHE PAPST JOHANNES PAULS II. VOM 29. JANUAR 2005 VOR DER RÖMISCHEN ROTA

von Peter Stockmann

Als Papst JOHANNES PAUL II. am Samstag, den 29. Januar 2005, die traditionelle Ansprache¹ an die Mitglieder der Römischen Rota² zur feierlichen Eröffnung

¹ Italienischer Originaltext: AAS 97 (2005) 164-166; Communicationes 37 (2005) 5-7; Quaderni dello Studio Rotale 15 (2005) 11-13; OssRom 145 (2005) 30.1.2005, 5; Ius Eccl 17 (2005) 545-547; Internet: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2005/january/documents/hf_jp-ii_spe_20050129_roman-rot_a_it.html (Stand: 1. Dezember 2005).

Dt. Übers.: OssRom (dt.) 35 (2005) 25.2.2005, 7; Internet: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2005/january/documents/hf_jp-ii_spe_20050129_roman-rot_a_ge.html (Stand: 1. Dezember 2005).

Kommentar: BAÑARES, J. I., *La dimensión moral de la actuación en los procesos de nulidad matrimonial. Comentario al Discurso de Juan Pablo II al Tribunal de la Rota Romana de 29.I.2005*: IusCan 45 (2005) 259-269; LLOBELL, J., *Sulla valenza giuridica dei Discorsi del Romano Pontefice al Tribunale Apostolico della Rota Romana*: IusEccl 17 (2005) 547-564. LLOBELL, ebd., 563, äußert sich zum kirchenrechtlichen Wert der päpstlichen Rota-Ansprachen zusammenfassend wie folgt: „I *Discorsi alla Rota Romana*, regolarmente pubblicati sugli *Acta Apostolicae Sedis*, sono uno strumento prezioso nelle mani dei Sommi Pontefici, i quali godono di un periodico appuntamento (oltre che per rivolgere considerazioni magisteriali di diverso tipo) per interpretare autorevolmente la legge, per manifestare la *ratio legis* nel momento presente (che, in materie tecniche, può differire dall’iniziale *mens legislatoris* perché sono mutate le circostanze), per riempire le lacune di legge in modo più incisivo rispetto alla mera giurisprudenza rotale, e infine per tipizzare un istituto giuridico in modo sostanzialmente identico, benché formalmente diverso, a quello ottenibile per mezzo della promulgazione di una legge su detto istituto, come nel caso ... della certezza morale. Detta elasticità normativa si ricollega a un’antichissima e ampia tradizione canonica, senza compromettere minimamente la certezza del diritto, considerato l’efficace adempimento delle esigenze di promulgazione e pubblicazione di detta norma.“ Vgl. dazu auch КОМОТІ, G., *Considerazioni circa il valore giuridico delle allocuzioni del Pontefice alla Rota Romana*: IusEccl 16 (2004) 3-20.

Für hilfreiche Hinweise sei Official Domkapitular Msgr. Dr. Stefan KILLERMANN (Eichstätt) und Professor Dr. Dr. Helmuth PREE (München) gedankt.

² Der Papst apostrophiert die Rota Romana in Nr. 1 und Nr. 7 dieser Ansprache als *Apos-*

des Gerichtsjahres hielt, konnte kein Mensch wissen, dass dies seine letzte Rede vor dem versammelten Personal des besagten Tribunals sein sollte. Im Rückblick betrachtet wirken die Worte des am 2. April 2005 im Rufe der Heiligkeit heimgegangenen Pontifex gleichwohl wie dessen Vermächtnis an das Gerichtswesen der katholischen Kirche, bringen sie doch noch einmal pointiert seine zentralen judikativen Anliegen zur Sprache.

Die relativ kurzen³ Ausführungen des Papstes sind in sieben Abschnitte gegliedert, welche folgendermaßen betitelt werden könnten: 1. Themenstellung; 2. Generelle Gefahren bei Gerichtsverfahren im Allgemeinen und kanonischen Eheprozessen im Besonderen; 3. Spezielle, aktuelle Gefahr bei kanonischen Eheprozessen; 4. Erstverantwortung der Bischöfe für die Organisation und Tätigkeit ihrer Gerichte; 5. Pflicht der Richter zur Wahrheitsliebe und Wahrheitsuche; 6. Weitere richterliche Obliegenheiten: Befolgung der richtig interpretierten kanonischen Gesetze sowie ergebnisoffene prozessuale Beweiserhebung und rasche Rechtsprechung; 7. Dank und Segen.

1. Zu Beginn der Rota-Ansprache erläutert Papst JOHANNES PAUL II. zunächst, dass die regelmäßige Audienz für das Auditoren-Kollegium den engen Zusammenhang zwischen der Rota-Judikatur und „dem richterlichen Aspekt des Petrusdienstes“ (Nr. 1) hervorhebt⁴. Unter Verweis auf die vorausgegangene Grußadresse⁵ des am 31. Januar 2004 zum Nachfolger von Monsignore Raffaello FUNGHINI⁶ bestellten neuen Rota-Dekans Monsignore Antoni STANKIEWICZ⁷

tolischen Gerichtshof, obwohl im amtlichen Sprachgebrauch überwiegend die Bezeichnung „Tribunal Rotae Romanae“ verwendet wird (vgl. z.B. *Annuario Pontificio per l'anno 2005. Città del Vaticano 2005*, 1210). Vgl. dazu 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, 8-12.

³ Vgl. BAÑARES, *Dimensión* (s. Anm. 1), 259.

⁴ Vgl. BIANCHI, P., *Il potere giudiziario del Romano Pontefice*: *Quaderni di diritto ecclesiale* 13 (2000) 64-82; GROCHOLEWSKI, Z., *Il Romano Pontefice come giudice supremo nella Chiesa*: *IusEcc* 7 (1995) 39-64.

⁵ Vgl. *Quaderni dello Studio Rotale* 15 (2005) 7-10; *OssRom* 145 (2005) 30.1.2005, 5; *IusEcc* 17 (2005) 565-568; Internet: http://212.77.1.245/news_services/bulletin/news/16059.php?index=16059&lang=it (Stand: 1. Dezember 2005).

⁶ Der emeritierte Rota-Dekan Mons. Raffaello FUNGHINI wurde am 31. Januar 2004 zum Titularerzbischof von Novapietra ernannt und am 25. März 2004 konsekriert. Seit 20. Dezember 2003 war er Präsident der *Corte d'Appello* (zivils Berufungsgericht) des *Stato della Città del Vaticano*. Erzbischof FUNGHINI verstarb am 17. Mai 2006. Vgl. BRUNO, F., *Sua Eccellenza Mons. Raffaello Funghini Decano del Tribunale Apostolico della Rota Romana*: BONNET, P. A. / GULLO, C. (Hrsg.), *Diritto matrimoniale canonico III. La forma, gli effetti, la separazione, la convalida*. (Studi giuridici 63) Città del Vaticano 2005, 9-21.

⁷ Vgl. *AAS* 96 (2004) 133.

(geboren am 1. Oktober 1935 in Oleszczenice/Polen; am 14. Februar 1978 zum Auditor ernannt) nennt der Stellvertreter Christi sodann ohne Umschweife Intention und Thema seiner diesjährigen Rede, nämlich „einige Überlegungen über *die moralische Dimension* der Tätigkeit der Gerichtspersonen an den kirchlichen Gerichtshöfen an[zu]stellen, insbesondere im Bezug auf die Pflicht, *die Wahrheit über die Ehe*, wie sie von der Kirche gelehrt wird, zu übernehmen“ (Nr. 1).

2. Der Papst nähert sich dieser Problematik an, indem er zuvörderst zwei Gefahren erwähnt, welche gemeinhin in allen Gerichtsverfahren dieser Welt, die kanonischen Eheprozesse nicht völlig ausgenommen, lauern und denen es zu wehren gilt – Unwahrheit und Korruption nicht nur auf Seiten der Parteien,⁸ „mit dem Ziel, ein günstiges Urteil zu erlangen“ (Nr. 2). Im kirchlichen Straf- und Prozessrecht wurde jedoch eine Reihe von Vorkehrungen getroffen, um den Prozesslauf gegen solche Risiken adäquat abzusichern (vgl. cc. 1389, 1391, 1457 und 1488 f. CIC⁹).

⁸ Vgl. BAÑARES, *Dimensión* (s. Anm. 1), 264 f. Vgl. zu den Advokaten und Prokuratoren: BAÑARES, *Dimensión* (s. Anm. 1), 264-266; zu den Zeugen: BAÑARES, *Dimensión* (s. Anm. 1), 265; zu den Richtern: BAÑARES, *Dimensión* (s. Anm. 1), 265-267.

⁹ C. 1389 CIC: „§ 1. Wer kirchliche Gewalt oder einen kirchlichen Dienst missbraucht, soll je nach Schwere der Tat oder Unterlassung bestraft werden, den Amtsentzug nicht ausgenommen, es sei denn, dass gegen diesen Missbrauch schon eine Strafe durch Gesetz oder Verwaltungsbefehl festgesetzt worden ist. § 2. Wer aber aus schuldhafter Nachlässigkeit eine Handlung kirchlicher Gewalt, eines kirchlichen Dienstes oder einer kirchlichen Aufgabe unrechtmäßig zu fremdem Schaden setzt oder unterlässt, soll mit einer gerechten Strafe belegt werden.“

C. 1391 CIC: „Je nach Schwere des Vergehens kann mit einer gerechten Strafe belegt werden: 1° wer ein falsches öffentliches kirchliches Dokument herstellt oder ein echtes verändert, zerstört, unterdrückt oder ein falsches oder verändertes Dokument benutzt; 2° wer ein sonstiges gefälschtes oder verändertes Dokument in einer kirchlichen Angelegenheit verwendet; 3° wer in einem öffentlichen kirchlichen Dokument falsche Angaben macht.“

C. 1457 CIC: „§ 1. Mit entsprechenden Strafen, einschließlich der Absetzung vom Amt, können von der zuständigen Autorität Richter bestraft werden, die, obwohl sie sicher und offenkundig zuständig sind, den richterlichen Dienst verweigern oder sich ohne gesetzliche Grundlage für zuständig erklären und Sachen behandeln und entscheiden oder das Amtsgeheimnis verletzen oder vorsätzlich oder grob nachlässig den Streitparteien sonstigen Schaden zufügen. § 2. Denselben Strafordrohungen unterliegen Gerichtspersonen und Gehilfen des Richters, wenn sie ihre Amtspflicht in der genannten Weise verletzen; sie alle kann auch der Richter bestrafen.“

C. 1488 CIC: „§ 1. Beiden ist es verboten, die Streitsache der Partei abzukaufen oder sich vertraglich einen übermäßigen Vorteil oder einen Anteil am Streitobjekt sichern zu lassen. Wenn sie dies tun, ist die Vereinbarung nichtig, und sie können vom Richter mit einer Geldstrafe belegt werden. Darüber hinaus kann ein Anwalt seines Dienstes entoben werden und, wenn er rückfällig ist, von dem Bischof, der Gerichtsherr ist, aus der

3. Hinzu kommt eine weitere, durchaus akute Gefährdung für die rechtliche Ordnung der kirchlichen Eheverfahren: Denn „aufgrund angeblicher pastoraler Erfordernisse werden mitunter Stimmen laut, die vorschlagen, *völlig gescheiterte Verbindungen für nichtig zu erklären*. Um zu diesem Ergebnis zu kommen, wird empfohlen, zu einer Notlösung zu greifen, nämlich den prozessualen und substantiellen Schein zu wahren, indem die Existenz¹⁰ eines wahren Gerichtsverfahrens vorgetäuscht wird. So ist man versucht, für eine Festlegung der Nichtigkeitsgründe und ihren Beweis zu sorgen, die im Gegensatz zu den elementarsten Prinzipien der Rechtsvorschriften und des Lehramts der Kirche stehen“ (Nr. 3)¹¹. Derartige, auf Lug und Trug basierende Machenschaften sind Vergehen, deren „*rechtliche und moralische objektive Schwere*“ (Nr. 3) offenkundig ist und die als wahrheitswidrige daher von vielen, auch direkt betroffenen Gläubigen abgelehnt werden.

4. Wie ist nun diesen Herausforderungen für die kirchliche Gerichtsbarkeit zu begegnen? Zuerst und grundlegend weist Papst JOHANNES PAUL II. wie auch schon in zahlreichen früheren Rota-Ansprachen¹² auf die objektive Wahrheits-

Anwaltsliste gestrichen werden. § 2. Auf gleiche Weise können Anwälte und Prozessbevollmächtigte mit Strafen belegt werden, die in betrügerischer Absicht Sachen den zuständigen Gerichten entziehen, damit sie von anderen Gerichten günstiger entschieden werden.“

C. 1489 CIC: „Anwälte und Prozessbevollmächtigte, die durch Annahme von Geschenken, durch Versprechungen oder auf irgendeine andere Weise ihren Dienst missbraucht haben, sind von der Ausübung ihres Beistandsauftrages zu suspendieren und mit Geldstrafen oder anderen angemessenen Strafen zu belegen.“

¹⁰ Die Übersetzung „Nichtexistenz“ (vgl. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2005/january/documents/hf_jp-ii_spe_20050129_roman-rot_a_ge.html [Stand: 1. Dezember 2005]) ist sinnteststellend.

¹¹ Vgl. Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 29.1.2004: AAS 96 (2004) 348-352, 351 f. (Nr. 5 f.). Nach Überzeugung des Verfassers, der selbst als kirchlicher Anwalt tätig war, sind die anklingenden Sorgen des Heiligen Vaters durchaus berechtigt, weil das skizzierte Fehlverhalten nicht nur propagiert, sondern vereinzelt bereits tatsächlich existent ist, eine Verhaltensweise, für die sich auch unwahrhaftige und korrumpierte Richter verantworten müssen; siehe HOLOTIK, G., Art. Verantwortung: ROTTER, H. / VIRT, G. (Hrsg.), Neues Lexikon der christlichen Moral. Innsbruck-Wien 1990, 821-823. BAÑARES, Dimensión (s. Anm. 1), 266, bemerkt zu Recht, dass vor allem richterliches Fehlverhalten erhebliche Konsequenzen hat, u.a. „por la grave lesión que significaría para los derechos de los fieles y el atentado que implicaría para sus conciencias; por el daño difícilmente reparable que produciría en el prestigio de toda la actividad judicial de la Iglesia.“

¹² Vgl. Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 4.2.1980: AAS 72 (1980) 172-178, 173-176 (Nr. 2 f. und Nr. 5 f.); Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 24.1.1981: AAS 73 (1981) 228-234, 232-234 (Nr. 5 f.); Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 25.1.1988: AAS 80 (1988) 1178-1185, 1179 und 1184 f. (Nr. 2 und Nr.

findung als das zentrale Wesenselement des kanonischen Prozesses hin¹³. So dann gemahnt der Heilige Vater die Bischöfe,¹⁴ welche bekanntermaßen *iure divino* richterliche Gewalt in den von ihnen geleiteten Teilen des Gottesvolkes besitzen, mit vergleichsweise scharfen Worten an ihre Erstverantwortung für das teilkirchliche Gerichtswesen: „Die geweihten Hirten dürfen nicht denken, dass die Tätigkeit ihrer Gerichtshöfe nur eine rein ‚technische‘ Frage sei, für die sie sich nicht zu interessieren brauchen, so dass sie diese ganz ihren Gerichtsvikaren überlassen“ (Nr. 4)¹⁵. Sie primär haben „für die *Eignung der Mitglieder der diö-*

12 f.); Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 26.1.1989: AAS 81 (1989) 922-927, 925 f. (Nr. 8 f.); Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 22.1.1996: AAS 88 (1996) 773-777, 775 (Nr. 4); Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 17.1.1998: AAS 90 (1998) 781-785, 784 f. (Nr. 6); Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 21.1.1999: AAS 91 (1999) 622-627, 622 (Nr. 2); Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 28.1.2002: AAS 94 (2002) 340-346, 343 f. (Nr. 6); Papst JOHANNES PAUL II., Rota-Ansprache vom 29.1.2004: AAS 96 (2004) 348-352, 351 f. (Nr. 6).

- 13 Vgl. GROCHOLEWSKI, Z., *Iustitia ecclesiastica et veritas*: PRCAn 84 (1995) 7-30; GROCHOLEWSKI, Z., *Le esigenze della verità nell'amministrazione della giustizia*: MonEccI 121 (1996) 397-400; TURNATURI, E., *Verità e processo matrimoniale canonico: La giustizia nella Chiesa: Fondamento divino e cultura processualistica moderna*. (Studi giuridici 45) Città del Vaticano 1997, 177-191; *Verità e definitività della sentenza canonica*. (Studi giuridici 46) Città del Vaticano 1997.
- 14 Vgl. BAÑARES, *Dimensión* (s. Anm. 1), 261: „Es nueva, en el ámbito de estos mensajes anuales, la referencia explícita a la responsabilidad de los Obispos.“
- 15 Der Papst führt in diesem Zusammenhang c. 391 CIC („§ 1. Es ist Sache des Diözesanbischofs, die ihm anvertraute Teilkirche nach Maßgabe des Rechts mit gesetzgebender, ausführender und richterlicher Gewalt zu leiten. § 2. Die gesetzgebende Gewalt übt der Bischof selbst aus, die ausführende Gewalt selbst oder nach Maßgabe des Rechts durch die Generalvikare bzw. die Bischofsvikare, die richterliche Gewalt selbst oder nach Maßgabe des Rechts durch den Gerichtsvikar und die Richter“), c. 1419 CIC („§ 1. In jedem Bistum und für alle vom Recht nicht ausdrücklich ausgenommenen Gerichtssachen ist der Diözesanbischof Richter erster Instanz; er kann seine richterliche Gewalt persönlich oder durch andere gemäß den nachfolgenden Canones ausüben. § 2. Handelt es sich jedoch um Rechte oder Vermögenswerte einer juristischen Person, die vom Bischof vertreten wird, so entscheidet darüber in erster Instanz das Berufungsgericht“) und c. 1423 § 1 CIC („Mehrere Diözesanbischöfe können mit Genehmigung des Apostolischen Stuhles einvernehmlich anstelle der in cc. 1419-1421 erwähnten Diözesangerichte für ihre Bistümer ein einziges Gericht der ersten Instanz einrichten; in diesem Fall kommen den beteiligten Bischöfen zusammen oder einem von diesen bestimmten Bischof alle Vollmachten zu, die der Diözesanbischof bezüglich seines Gerichtes besitzt“) an. Vgl. BIER, G., *Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici* von 1983. (FzK 32) Würzburg 2001, 199-201 und 246 f.; WESEMANN, P., *Das erstinstanzliche Gericht und seine pastorale Aufgabe*: GROCHOLEWSKI, Z. / CÁRCEL ORTÍ, V. (Hrsg.), *Dilexit iustitiam. Studia in honorem Aurelii Card. Sabattani* (Studi giuridici 5) Città del Vaticano 1984, 91-118, 93 f.

zesanen oder interdiözesanen Gerichtshöfe¹⁶ zu sorgen, deren Gerichtsherren sie sind, und die Übereinstimmung der Urteile mit der rechtmäßigen Lehre festzustellen“ (Nr. 4). Der letztgenannte Aspekt wirft allerdings einige Fragen auf,¹⁷ für die es in der vorliegenden Rota-Ansprache leider keine Antworten oder Anhaltspunkte gibt: Wie verhält sich diese bischöfliche Urteilskontrolle zu der den Richtern eigenen „Unabhängigkeit von Weisungen des Bischofs in ihrer richterlichen Tätigkeit“¹⁸, zur materiellen Urteilsüberprüfung durch die nächste(n) Instanz(en) sowie zur Gerichtsaufsicht seitens der Apostolischen Signatur? Wo konkret im Prozesslauf hat die bischöfliche Begutachtung ihren Platz und was genau für Prüfungsgegenstände umfasst sie (denn die Urteile haben keine lehramtlichen Inhalte, sondern berühren solche höchstens indirekt)? Welche sind die Schranken dieser Kompetenz des Bischofs zur lehramtlichen Urteilsrevision?

5. Die Richter wiederum müssen laut Papst JOHANNES PAUL II. von der Liebe zur Wahrheit (vgl. Joh 8,32 und 36¹⁹) und der Suche nach ihr beseelt sein. Furcht- und kompromisslos sollen sie allen möglichen Widrigkeiten zum Trotz an der einmal erkannten Wahrheit festhalten und diese als wirkliche *iusti iudices* – „weder von falschem Mitleid mit den Personen noch von falschen Denkmolellen“ (Nr. 5) beeinflusst – vertreten, getragen von dem Bewusstsein, dass „das Urteil Gottes über das eigene Handeln das ist, was für die Ewigkeit zählt“ (Nr. 5).

6. Bei der Wahrheitsfindung sind folgende Momente zu beachten: a) Zum einen haben die Richter die „richtig interpretierten *kanonischen Gesetze*“ (Nr. 6) zu befolgen²⁰. α) Deshalb dürfen sie erstens entgegen einer rechtspositivistischen

16 Vgl. cc. 1420 § 4, 1421 § 3, 1428 § 2, 1435, 483 § 2 und 1483 CIC; cc. 1086 § 4, 1087 § 3, 1093 § 2, 1099 § 2, 253 § 2 und 1141 CEO; Art. 33, 1° und 2°, 42 §§ 1 und 2, 43 §§ 3 und 4, 50 § 2, 54, 63 und 105 § 1 Instruktion „*Dignitas connubii*“. Vgl. auch das Vorwort der Instruktion „*Dignitas connubii*“: „Deshalb ist es strenge Gewissenspflicht der Bischöfe, dafür zu sorgen, dass für die eigenen Gerichte tüchtige Gerichtspersonen den Erfordernissen entsprechend und rechtzeitig im kanonischen Recht ausgebildet und durch geeignete Übungen zur rechten Beweisaufnahme und gerechten Entscheidung vorbereitet werden“.

17 Vgl. den diesbezüglich zu harmonisierenden, da denkbare Konflikte nicht berücksichtigenden Kommentar von BAÑARES, *Dimensión* (s. Anm. 1), 261 und 263 f.

18 LÜDICKE, K., *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß nach dem Codex Iuris Canonici von 1983. Normen und Kommentar.* (MKCIC, Beiheft 10) Essen ²1996, 17, Rdnr. 3. Vgl. LÜDICKE, K., „*Dignitas connubii*“. *Die Eheprozeßordnung der katholischen Kirche. Text und Kommentar.* (MKCIC, Beiheft 42) Essen 2005, 38, Rdnr. 3. Vgl. auch Art. 41 § 2 Instruktion „*Dignitas connubii*“.

19 Joh 8,32: „Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien.“ Joh 8,36: „Wenn euch also der Sohn befreit, dann seid ihr wirklich frei.“

20 Vgl. cc. 16-18 und 27 CIC; cc. 1498-1500 und 1508 CEO. Vgl. auch ESPOSITO, B.

Auffassung „nie den inneren Zusammenhang zwischen den Rechtsnormen und der Lehre der Kirche aus den Augen verlieren. Denn manchmal maßt man sich an, die Gesetze der Kirche von den Aussagen des Lehramtes zu trennen, als würden sie zwei verschiedenen Bereichen angehören, wobei der erste der einzige wäre, der rechtlich bindende Kraft besitze, während der zweite nur den Wert einer Orientierung oder Ermahnung habe. ... In Wirklichkeit hat die authentische Auslegung des Wortes Gottes, die vom Lehramt der Kirche vorgenommen wird (vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 10 § 2²¹), *rechtliche Bedeutung* [valore giuridico; Anmerkung des Verfassers] *in dem Maß, in dem sie den Rechtsbereich betrifft*, und sie benötigt keinen weiteren formellen Übergang, um rechtlich und moralisch bindend zu werden“ (Nr. 6)²². β) Und zweitens ist von den Richtern „*die Gesamtheit der Weisungen der Kirche zu erfassen und jede Aussage organisch in die Tradition einzubinden*“ (Nr. 6)²³. b) Zum anderen kommt nicht zuletzt einer ergebnisoffenen prozessualen Beweiserhebung und einer raschen, aber keineswegs überstürzten Rechtsprechung – welche ein persönliches Recht bildet – eine besondere Bedeutung bei der Suche nach der Wahrheit zu²⁴.

(Hrsg.), *Attuali problemi di interpretazione del Codice di Diritto Canonico. Atti del Simposio Internazionale in occasione del I Centenario della Facoltà di Diritto Canonico* (Roma, 24-26 ottobre 1996). Roma 1997; MAY, G. / EGLER, A., *Einführung in die kirchenrechtliche Methode*. Regensburg 1986, 183-228; *Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi*. (Studi giuridici 41) Città del Vaticano 1996.

- 21 VatII DV 10,2: „... Die Aufgabe aber, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes verbindlich zu erklären, ist nur dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut, dessen Vollmacht im Namen Jesu Christi ausgeübt wird. Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indem es nichts lehrt, als was überliefert ist, weil es das Wort Gottes aus göttlichem Auftrag und mit dem Beistand des Heiligen Geistes voll Ehrfurcht hört, heilig bewahrt und treu auslegt und weil es alles, was es als von Gott geoffenbart zu glauben vorlegt, aus diesem einen Schatz des Glaubens schöpft. ...“
- 22 Es handelt sich hierbei um eine wichtige, da in dieser Form selten anzutreffende Aussage über die Zuordnung von Glaubens- und Gesetzesgehorsam (vgl. c. 212 § 1 CIC; c. 15 § 1 CCEO). Vgl. auch LÜDECKE, N., *Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität*. (FzK 28) Würzburg 1997; MÜLLER, L., „Im Bewusstsein der eigenen Verantwortung ...“. *Die Gehorsamspflicht im kanonischen Recht: AfKKR 165 (1996) 3-24*; SCHNIZER, H., *Überlegungen zum normativen Gehalt von c. 212 CIC/1983: AYMANS, W. / GERINGER, K.-T.* (Hrsg.), *Iuri Canonico Promovendo* (FS Heribert SCHMITZ). Regensburg 1994, 75-95.
- 23 Vgl. c. 6 § 2 CIC; c. 2 CCEO. Vgl. auch PREE, H., *Traditio canonica. La norma de interpretación del c. 6 § 2 del CIC: IusCan 35 (1995) 423-446*.
- 24 Vgl. cc. 1453 und 1593 § 1 CIC; cc. 1111 und 1273 § 1 CCEO; Art. 72 und 139 § 1 *Instruktion „Dignitas connubi“*. Vgl. auch GULLO, C., *Celerità e gratuità dei processi matrimoniali canonici: La giustizia nella Chiesa: Fondamento divino e cultura processualistica moderna*. (Studi giuridici 45) Città del Vaticano 1997, 229-244; WEIB, A.,

7. Bevor der Papst abschließend seinen Segen erteilt, richtet er sehr persönliche Worte des Dankes an alle mit irgendeiner Funktion am Apostolischen Tribunal der Römischen Rota – oder, man darf wohl ergänzen, im kirchlichen Gerichtswesen weltweit – tätigen Personen: „Ihr wisst, dass ihr auf das Gebet des Papstes und vieler Menschen guten Willens zählen könnt, die den Wert eurer Arbeit im Dienst an der Wahrheit anerkennen. Der Herr vergelte eure täglichen Anstrengungen nicht nur im künftigen Leben, sondern schon hier auf Erden durch den Frieden und die Freude des Gewissens und durch die Wertschätzung und Unterstützung derer, die die Gerechtigkeit lieben“ (Nr. 7).

Eine angemessene und umfassende Würdigung der außerordentlich großen Verdienste von Papst JOHANNES PAUL II. um das Kirchenrecht, angefangen beim so genannten „Corpus Iuris Canonici“ aus CIC/1983, CCEO und Apostolischer Konstitution „*Pastor bonus*“ über die Apostolische Konstitution „*Universi Dominici Gregis*“ bis hin zur Instruktion „*Dignitas connubii*“, steht zwar noch aus,²⁵ sie wird aber auf jeden Fall auch die bedeutsamen lehramtlichen Weisungen für das Ehe- und Prozessrecht der katholischen Kirche, die Papst JOHANNES PAUL II. in insgesamt 26 Rota-Ansprachen von 1979 bis 2005 artikuliert hat, zu berücksichtigen haben²⁶.

Schnell und gut! Eine Replik auf Adam Zirkel, *Quam primum – salva iustitia*. Müssen kirchliche Eheprozesse Jahre dauern?: DPM 11 (2004) 125-139; ZIRKEL, A., *Quam primum – salva iustitia*. Müssen kirchliche Eheprozesse Jahre dauern? (MThStkan 58) St. Ottilien 2003; ZIRKEL, A., *Quam primum – salva iustitia*. Müssen kirchliche Eheprozesse Jahre dauern?: DPM 10 (2003) 155-186.

- 25 Vgl. GHIRLANDA, G., *Il Diritto Canonico nel Magistero di Giovanni Paolo II: PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI* (Hrsg.), *Vent'anni di esperienza canonica. 1983-2003. Atti della giornata accademica tenutasi nel XX anniversario della promulgazione del Codice di Diritto Canonico. Aula del Sinodo in Vaticano. 24 gennaio 2003. Città del Vaticano 2003, 57-81*; GROCHOLEWSKI, Z., *Giovanni Paolo II, legislatore: IusEccl 17 (2005) 335-344*.
- 26 Vgl. u.a. CANONICO, M., *Il magistero di Giovanni Paolo II in tema di matrimonio nelle Allocuzioni alla Sacra Romana Rota: Il diritto di famiglia e delle persone 20 (1991) 1226-1265*; 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*; 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 Allocutions: Jurist 53 (1993) 155-185*; PULTE, M., *Die eherechtlichen Akzente in den Ansprachen Papst Johannes Pauls II. an die Rota Romana von 1979 bis 2004: DPM 13 (2006) 73-92*.

DER SOG. KIRCHENAustrITT IN DEUTSCHLAND – STETS EIN *ACTUS FORMALIS DEFLECTIONIS* *AB ECCLESIA CATHOLICA?* NEUE KLÄRUNGEN¹ IN EINER ALTEN FRAGE

von Andreas Weiß

Heinrich J. F. REINHARDT schreibt in der zweiten Auflage seines Buches *Die kirchliche Trauung*:

„Der formale Akt der Trennung von der katholischen Kirche kann in einer rechtswirksam gewordenen Erklärung des Kirchenaustritts vor den jeweils in den Bundesländern der Bundesrepublik Deutschland verschiedenen zuständigen staatlichen Instanzen (Amtsgericht, Standesamt, Einwohnermeldeamt usw.) bestehen ...“².

Er wiederholt damit vorsichtig und fast identisch eine Aussage aus der ersten³ Auflage, obgleich der Ständige Rat der DBK in seiner Sitzung am 22. August 2005 die bisherige Generalpräsumtion unterstrichen hatte, nach der in den deutschen Diözesen auch nach der Antwort des Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte (PCLT) vom 3. Mai 2005⁴ an den Diözesanbischof von Rottenburg-Stuttgart bezüglich der Auslegung des *actus formalis* „ein auf der Grundlage des weltlichen Rechts vor der staatlichen Autorität vollzogener Austritt aus der Katholischen Kirche den Tatbestand des *actus formalis defectus* ab *Ecclesia catholica* erfüllt und die entsprechenden Konsequenzen (im Eherecht

1 Abschluss des Artikels: 10.3.2007.

2 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 ²2006, 125, Rn. 350.

3 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, 144, Rn. 350.

4 PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE GESETZESTEXTE, Schreiben an Bischof Dr. Gebhard FÜRST, Diözesanbischof von Rottenburg-Stuttgart, vom 3.5.2005, N. 9724/2005: AfkKR 174 (2005) 169-170; dt. (private Übersetzung): DPM 12 (2005) 259-260 und AfkKR 174 (2005) 171-172.

etc.) nach sich zieht“⁵ – auf beide Äußerungen verweist REINHARDT in einer Klammer. Anhand der jüngsten Äußerungen Roms und der deutschen Bischöfe sollen folgend einige Überlegungen bes. zu den eherechtlichen⁶ Implikationen⁷ des sog. Kirchenaustritts⁸ in Deutschland⁹ zur Diskussion gestellt werden.

1. ZUR RECHTSQUALITÄT DER EINSCHLÄGIGEN TEXTE

Bevor über inhaltliche Aussagen befunden werden kann, muss zunächst die Frage beantwortet werden, welche Verbindlichkeit den Äußerungen Roms und der deutschen Bischöfe zukommt. Hier ist zunächst festzuhalten, dass die Diskussion hinsichtlich der kanonistischen Tragweite¹⁰ der eher privaten¹¹ Responsio des Präsidenten des PCLT vom 3. Mai 2005 an den Diözesanbischof von Rotenburg-Stuttgart durch die Interpretation des *actus formalis* in einem amt-

5 Protokoll der Sitzung vom 22.8.2005, Nr. 5.

6 Aus Platzgründen ausgeblendet bleiben z.B. weitgehend die strafrechtlichen Aspekte sowie alle dienst- und staatskirchenrechtlichen Folgen des Kirchenaustritts, unter letzteren insbesondere die oft einseitige Fixierung auf den Konnex von Kirchenaustritt und Kirchensteuer. Da der CCEO die Defektionsklausel (*actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*) nicht übernommen hat, beschränken sich die Ausführungen auf Katholiken der lateinischen Tradition, für die der CIC gilt. Die beinahe unüberschaubare Literatur kann nur selektiv berücksichtigt werden.

7 Vorab sei betont: Das staatliche Kirchenaustrittsrecht regelt einzig die Frage, ob ein Staatsbürger, der bisher im weltlichen Rechtsbereich als Mitglied einer bestimmten Religionsgemeinschaft zu betrachten war, nach wie vor als solches zu gelten hat oder nicht. Daraus ergeben sich im weltlichen Bereich Rechtsfolgen wie z.B. die Aussetzung des Kirchensteuereinzuges oder die Entpflichtung von der Teilnahme am Religionsunterricht.

8 Der Begriff wird zukünftig als Kurzbezeichnung für das Faktum verwendet, dass ein Katholik vor der staatlichen Behörde seinen Austritt aus der Katholischen Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts erklärt. ZAPP, H., „Kirchenaustritt“ aus steuerlichen Gründen – nun straffrei: <http://www.nomokanon.de/aufsaeetze/008.htm> spricht konsequent vom „Körperschaftsaustritt“.

9 Die Einschränkung ist erforderlich, da sich etliche Fragen aufgrund einer anderen Regelung des Kirchenaustritts in anderen Ländern anders stellen.

10 Z.B. NELLES, M., Der Kirchenaustritt – eine staatliche Konstruktion. Gehört ein deutscher Katholik, der keine Kirchensteuer zahlen will, noch zur kirchlichen Gemeinschaft? Eine Stellungnahme aus kirchenrechtlicher Sicht: Die Tagespost (11.4.2006), 6.

11 Nur vom Präsidenten Julián Kard. HERRANZ unterschrieben und direkt an Dr. Gebhard FÜRST als den anfragenden Bischof gerichtet.

lichen¹² Responsum desselben Päpstlichen Rates an Karl Kardinal LEHMANN als Vorsitzenden der DBK vom 13. März 2006¹³ obsolet geworden ist. Welche Verbindlichkeit hat aber letzteres?

Ob im Brief vom 13. März 2006 eine Authentische Interpretation zu c. 1117 CIC verborgen ist, lässt sich nicht sicher sagen. „Authentisch“ würde in diesem Zusammenhang bedeuten, dass die ergangene Interpretation nicht mehr durch Anrufung einer höheren Autorität infrage gestellt werden kann. Einerseits ist allgemein gesehen das Responsum die vom PCLT eingesetzte Form, eine authentische Erklärung einer Norm des CIC vorzunehmen. Allerdings wird das Schreiben vom PCLT selbst lediglich als „Mitteilung“¹⁴ bezeichnet, nicht als Authentische Interpretation¹⁵. An keiner Stelle wird ausdrücklich oder wenigstens verschleiert die Absicht ausgedrückt, eine solche vorlegen zu wollen. Die deutschen Bischöfe bewerten den Brief an alle Vorsitzenden der Bischofskonferenzen als „Rundschreiben“,¹⁶ in dem es inhaltlich um eine „Erläuterung zu dem im kirchlichen Eherecht (cc. 1086 § 1, 1117, 1124 CIC¹⁷) verwendeten Begriff *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*“ bzw. um eine „Klarstellung“¹⁸ dazu geht. Über den Rechtscharakter des Entscheides des PCLT und

-
- 12 Abzulesen an der Unterzeichnung durch Julián Kard. HERRANZ und Bruno BERTAGNA, Präsident und Sekretär des PCLT, der Approbation durch Papst BENEDIKT XVI. sowie der vom Papst angeordneten „amtlichen Bekanntmachung an alle Präsidenten der Bischofskonferenzen“.
 - 13 Prot. N. 10279/2006; abgedr.: Comm 38 (2006) 175-177; ebenso auf der Internetseite des PCLT http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/intrptxt/documents/rc_pc_intrptxt_doc_20060313_actus-formalis_ge.html (Stand: 10.3.2007).
 - 14 In der engl. Version (http://clsa.org/content/files/USCCB_memo_2006_0405.pdf); ebenso: http://www.wir-sind-kirche.de/files/145_herranz-original.pdf [Stand: 30.9.2006]) als „notification“ qualifiziert.
 - 15 Auf der Internetseite des PCLT (s. Anm. 13) wird sie nicht als solche geführt, sondern eigens zwischen „*Interpretationes Authenticae*“ und den „Erklärungen“ des Rates aufgelistet.
 - 16 Zukünftig die Kurzbezeichnung für den Erlass des PCLT vom 13.3.2006.
 - 17 C. 1086 § 1 CIC (der gültigen Eheschließung mit einem ungetauften Partner steht nicht das trennende Ehehindernis der Religionsverschiedenheit entgegen); c. 1117 CIC (der Ausgetretene unterliegt zur Gültigkeit einer Eheschließung nicht der Pflicht zur Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform); c. 1124 CIC (seine Eheschließung mit einem konfessionsverschiedenen Partner bedarf keiner besonderen Erlaubnis).
 - 18 „Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zum Austritt aus der katholischen Kirche“ vom 24.4.2006, zukünftig „Erklärung“ abgekürzt. Da die DBK auf ein eigenes Amtsblatt verzichtet, schickt der Vorsitzende ihre Beschlüsse den Diözesanbischöfen zu, welche diese dann im jeweiligen Amtsblatt veröffentlichen – die „Erklärung“ z.B.:

dessen Tragweite gibt aber weniger seine verwaltungstypische Bezeichnung Auskunft, in erster Linie sind hierzu formale Kriterien und vor allem die Überzeugungskraft der Begründung der in dem Dokument gemachten Sachaussagen zu befragen.

In formaler Hinsicht antwortet der PCLT am 13. März 2006 zwar nicht direkt dem anfragenden Bischof auf seine konkret vorgelegte Frage, wohl aber trifft er klärende Präzisierungen zu den ihm „seit längerer Zeit“ von mehreren Seiten vorgelegten „Anfragen“ hinsichtlich des *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*. Es handelt sich somit nach eigener Auskunft um ein Responsum auf aufgetretene „Zweifel“.

Offensichtlich sind die Anforderungen des Art. 155 *Pastor Bonus* (PastBon) für eine Authentische Interpretation erfüllt. Dem PCLT kommt nach der genannten Norm die Aufgabe zu, die authentische Auslegung eines universalkirchlichen Gesetzes vorzutragen – um ein solches handelt es sich bei c. 1117 CIC zweifelsohne –, „nachdem er in den Angelegenheiten von größerer Bedeutung die Dikasterien angehört hat, die für die zu prüfende Materie zuständig sind.“ Nach Auskunft im „Rundschreiben“ hat der PCLT über die „theologisch-lehrhaften Inhalte dieses *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*“ die Entscheidung der Kongregation für die Glaubenslehre eingeholt, danach die „gesamte Frage in der Vollversammlung untersucht“ und dann die „juridischen Formalitäten“ präzisiert, „die notwendig sind, damit dieser [actus formalis] sich als ein wirklicher ‚formaler Akt‘ des Abfalls darstellt.“ Als „Entscheidung von größerer Bedeutung“ wurde diese nach Art. 18 PastBon auch dem Papst zur Genehmigung vorgelegt. Im Vergleich zur Antwort des PCLT vom 3. Mai 2005 ist das „Rundschreiben“ klarer strukturiert und präziser gefasst, in den Ausführungen zu den Kriterien des *actus formalis* sind zehn Monate später keine gravierenden Divergenzen zu erkennen.

Wäre mit dem Responsum vom 13. März 2006 eine Authentische Interpretation in der Form der *interpretatio explicativa* geplant gewesen, die einen Rechtszweifel beseitigen und neues Recht schaffen würde sowie keine rückwirkende Kraft¹⁹ hätte, würde (bisher) die hierfür zwingend erforderliche Promulgation nach c. 16 § 2 i. V. m. c. 8 § 1 CIC in den AAS fehlen, dem offiziellen Veröffentlichungsorgan des Hl. Stuhls. Ein versehentliches Unterbleiben derselben kann man bei der inzwischen verstrichenen Zeitspanne kaum vermuten. Und in dem Hinweis am Ende des „Rundschreibens“, dass der Papst die „Bekanntmachung an alle Präsidenten der Bischofskonferenzen angeordnet“ habe, ist ebenso wenig eine Ausnahmesituation hinsichtlich des Promulgationsmodus nach

KABI. Mainz 2006, Nr. 74; KABI. Rottenburg-Stuttgart 2006, 110; ebenso: <http://bistum-goerlitz.online.de/archiv/amtstblatt/2006/06.htm>.

19 C. 16 § 2 Sätze 1 und 3 CIC.

c. 8 § 1 CIC zu sehen – auch nicht in Verbindung mit dem dort verwendeten Adjektiv „amtlich“. Sollte eine andere Promulgationsweise beabsichtigt gewesen sein, wäre es angezeigt gewesen, diese ausdrücklich zu benennen, um jeden Zweifel hinsichtlich der Art der Interpretation auszuschließen. Eine Promulgation in der Form, dass der Entscheid des PCLT nur „allen Präsidenten der Bischofskonferenzen“ amtlich zur Kenntnis gebracht²⁰ wird, ist in c. 8 § 1 CIC als Modus²¹ nicht vorgesehen. Sie würde auch ihren Zweck nur bedingt erfüllen – die Weitergabe an die Gläubigen als eigentliche Normadressaten. Ebenso enthält die Verlautbarung des PCLT keine Begründung für eine eventuell erfolgte Ausnahme²² vom normalen Promulgationsmodus. So wird man von den Formalia her festhalten müssen, dass der PCLT im „Rundschreiben“ offensichtlich eine *interpretatio explicativa* zum *actus formalis* nicht beabsichtigt hatte. Und man wird die Beobachtung registrieren, dass der Papst eine Veröffentlichung des Entscheides des PCLT angeordnet, nicht aber den Befehl zur Promulgation gegeben hat. Gerade dieser Unterschied ist zur Einschätzung der kirchenrechtlichen Tragweite des „Rundschreibens“ nicht unerheblich.

Unter inhaltlichen Gesichtspunkten deutet vieles darauf hin, dass es sich beim Entscheid des PCLT vom 13. März 2006 um eine *interpretatio mere declarativa* im Sinne des c. 16 § 2 Satz 2 CIC handelt, die den in sich klaren Wortlaut eines bestehenden Gesetzes kommentierend erläutert, kein neues Recht schafft und rückwirkend von dem Zeitpunkt an gilt, in dem das zugrunde liegende Gesetz selbst in Kraft getreten ist, also ab dem 27. November 1983. Eine Analyse der inhaltlichen Klärungen deckt diese Einschätzung ab, wie unten aufgezeigt wird. Weil eine *interpretatio mere declarativa* jede dem Gesetz unterworfenen Person bindet, ist sie hinsichtlich der Bekanntmachung und Geltung wie ein Gesetz zu behandeln, d. h. auch sie müsste nach c. 16 § 2 Satz 1 CIC promulgiert werden. Die sprachliche Anknüpfung des zweiten Satzes dieser Norm an Satz 1 durch den Verweis auf das dort stehende Subjekt („sie“ = die Authentische Interpretation) legt diese Schlussfolgerung nahe. Dies gilt aber erst seit dem Gesetzbuch

20 Dies wäre eine Vorgehensweise analog Art. 16 Abs. 1 Halbsatz 2 Statut DBK, wonach die Promulgation erlassener allgemeiner Dekrete der DBK dadurch erfolgt, dass „der Vorsitzende das Dekret den einzelnen Diözesanbischöfen zustellt.“ Diese sind dann verpflichtet, das Dekret in ihrem Amtsblatt abzdrukken, sofern nicht der Vorsitzende etwas anderes bestimmt hat.

21 Auch nicht die alternative Veröffentlichung in den Comm oder im öfters erscheinenden OssRom.

22 Die Vermutung, dass der Grund für den anders verfükten Modus der Bekanntgabe in der Tatsache liegen könnte, dass der PCLT von seinem ursprünglichen Plan, die Normen über den *actus formalis* wieder aus dem CIC zu streichen (vgl. Anm. 94), auf diese Weise ohne großes Aufsehen Abstand nehmen wollte, überzeugt nicht.

von 1983, denn nach c. 17 § 2 Satz 2 CIC/1917²³ bedurfte die nur erklärende Authentische Interpretation einer bereits geltenden Norm keiner Promulgation. Für die Änderung der Rechtslage hinsichtlich des Promulgationserfordernisses werden in der Redaktionsgeschichte die Unterstreichung der „gesetzesgleichen Verbindlichkeit“²⁴ und die Rechtssicherheit als Gründe angeführt. Ist für die *interpretatio mere declarativa* aber von der Sache her eine Promulgation unabdingbar erforderlich? Die Antwort lautet nein,²⁵ da die bloß erklärende Auslegung gerade nicht konstitutiv ist. Sie stellt nach Unklarheiten den von Anfang an vorhandenen Normsinn vor Augen, begründet aber kein neues Recht. Bereits die Rechtslage vor 1983 zeigt, dass eine *interpretatio mere declarativa* aus dem genannten Grund nicht zwingend promulgiert werden muss. Rosalio J. CASTILLO LARA wies als Präsident der damaligen Interpretationskommission (PCI) darauf hin, dass trotz c. 16 § 2 Satz 1 CIC nicht alle nach 1983 ergangenen Antworten auch promulgiert worden sind; diese hätten aber dennoch als Authentische Interpretationen zu gelten, da sie in Vollmacht und Autorität des Dikasteriums ergangen seien. Auch zukünftig könne nicht ausgeschlossen werden, dass der Päpstliche Rat in Ausnahmefällen authentische Auslegungen nicht²⁶ promulgiert. Man mag diese Sicht als Verstoß gegen das geltende Recht bedauern, sachunlogisch ist sie nicht. Gleichwohl bleibt die Promulgation „aus praktischen Gründen“²⁷ sehr angeraten, um jeden Zweifel bereits im Keim zu ersticken, ob im konkreten Fall eine Authentische Interpretation vorliegt oder nicht.

Aus den genannten Gründen kann man schon über das vorsichtige Urteil von Hartmut ZAPP hinausgehen, der meint, dem „Rundschreiben“ komme eine entscheidend höhere rechtliche Verbindlichkeit²⁸ zu als der Responsio des Jahres zuvor. Mit Sicherheit tritt in dem „Rundschreiben“ mehr als nur eine von höchster Stelle ergangene Rechtsauffassung zum besseren Verständnis des *actus formalis* zu Tage, auch mehr als nur eine „universalkirchliche Interpretationsvor-

23 So auch noch c. 17 § 2 Satz 2 SchNormGen.

24 SOCHA, H., MKCIC 16/6, 7.

25 Obwohl BIER, G., Was ist ein Kirchenaustritt? Neue Entwicklungen in einer altbekannten Frage: HerKorr 60 (2006) 349 (ebenso: <http://www.kirchensteuern.de/Texte/AustrittBier.htm>) die unterbliebene ordentliche Promulgation mit Recht als Argument für eine nicht Authentische Interpretation anführt, schreibt er anderer Stelle, das „Rundschreiben“ bringe zum Ausdruck, „wie der Papst und maßgebliche römische Dikasterien den ‚formalen Akt des Abfalls‘ interpretieren und interpretiert wissen wollen“ (ebd.).

26 CASTILLO LARA, R. J., De iuris canonici authentica interpretatione in actuositate pontificiae commissionis adimplenda: Comm 20 (1988) 286.

27 AYMANS, W. / MÖRS DORF, K., Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici. Bd. I. Paderborn 1991, 181.

28 ZAPP, „Kirchenaustritt“ (s. Anm. 8), Rn. 22.

gabe“²⁹. Vermutlich liegt im „Rundschreiben“ eine verbindliche Festlegung der Kriterien des *actus formalis* in der Form einer *interpretatio declarativa* vor.

Die katholischen Bischöfe Deutschlands scheinen von einer verbindlichen Klärung des *actus formalis* im „Rundschreiben“ des PCLT vom 13. März 2006 auszugehen, sprechen sie doch im Vorwort der „Erklärung“ von „Bestimmungen“ für die Weltkirche. In dieser Verlautbarung vom 24. April 2006 haben sie umgehend auf das „Rundschreiben“ reagiert und dort Feststellungen getroffen, die in der römischen „Erläuterung“ enthaltenen Ausführungen „unter Berücksichtigung der deutschen Rechtstradition auf die deutschen Diözesen“³⁰ transferieren wollen. Die Rechtsqualität ihrer „Erklärung“ ist nicht weniger schwierig zu bestimmen.

Hier sei vorab darauf hingewiesen, dass die Bischofskonferenz allgemeine Dekrete nur in jenen Angelegenheiten erlassen kann, in denen das allgemeine Recht oder eine „besondere Anordnung des Apostolischen Stuhles“ dies bestimmt³¹. Dies ist weder an einer der drei Stellen im CIC ermöglicht, in denen der Begriff *actus formalis* Verwendung³² findet, noch liegt eine spezielle Beauftragung des Apostolischen Stuhles dazu vor. Ein partikularrechtlicher Gesetzgebungsakt kann demnach nicht intendiert gewesen sein, was die Bischöfe auch im Vorwort unterstreichen³³. Bei der gemeinsamen „Erklärung“ der deutschen Bischöfe handelt es sich vielmehr der Typik nach um ein allgemeines Ausführungsdekret nach cc. 31-33 CIC, das sich wie das herangezogene Gesetz an alle Betroffenen richtet und die Art und Weise der Anwendung desselben bestimmt. Die Ausführungsverordnung bedarf der Promulgation, ihre Rechtskraft beginnt einen Monat nach der Promulgation, sofern in ihr nicht ein anderer Termin dafür festgesetzt ist³⁴. Der frühere PCI hat die Überprüfung solcher von einer Bischofskonferenz rechtmäßig beschlossenen Ausführungsdekrete durch den Apostolischen Stuhl verfügt³⁵.

29 BIER, Kirchenaustritt (s. Anm. 25), 349.

30 Vgl. „Erklärung“, Vorwort.

31 C. 455 § 1 CIC.

32 Vgl. Anm. 17.

33 „Sie [die „Erklärung“] schafft kein neues Recht, sondern hält an der geltenden Rechtslage fest und bestätigt die bewährte Praxis.“

34 C. 31 § 2 i.V.m. c. 8 § 2 CIC.

35 PCI, Entscheidung vom 14.5.1985: Comm 17 (1985) 262.

Nach dem Statut der DBK³⁶ sind „Beschlüsse nicht rechtsverbindlicher Art über gemeinsame Erklärungen“ dem Organ der Vollversammlung vorbehalten, die freilich „Aufträge hierzu an den Ständigen Rat überweisen“³⁷ kann. Die Bischofskonferenz kann also das Beschlussrecht über solche Erklärungen weder ganz noch teilweise z. B. dem Ständigen Rat übertragen, noch kann sie diesen beauftragen, eventuell erforderliche Korrekturen an einer bereits beschlossenen Erklärung vorzunehmen und so die Endfassung des zu verlautbarenden Textes zu erstellen. Die an den Ständigen Rat möglichen Aufträge müssen sich auf das Stadium der Beratung einer Frage und der Ausarbeitung eines Entwurfstextes der geplanten Erklärung beziehen, andernfalls würde die Vollversammlung selbst das ihr reservierte Beschlussrecht unterlaufen. Wenn also im vorliegenden Fall die Äußerung der Bischöfe zum Austritt aus der katholischen Kirche überschrieben ist mit „*Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz*“, muss man davon ausgehen, dass die Vollversammlung des deutschen Episkopates den Text mit der erforderlichen Mehrheit gebilligt hat.

Im Vorwort der „Erklärung“ erfährt der Leser aber, dass die nachstehende Verlautbarung vom Ständigen Rat, dem nur alle Diözesanbischöfe und -administratoren angehören, in seiner Sitzung am 24. April 2006 beschlossen wurde. Darauf weist auch die Ortsangabe „Würzburg“ hin³⁸. Nach Art. 21 des Statutes der DBK obliegen diesem Organ der DBK die „Beratung von dringlichen kirchenpolitischen und organisatorischen Fragen“ sowie auch „Dringlichkeitsentscheidungen in Angelegenheiten, die in die Zuständigkeit der Vollversammlung fallen, aber keinen Aufschub bis zur nächsten Vollversammlung dulden“; ausgenommen davon ist *expressis verbis* der Erlass von allgemeinen Dekreten, „seien diese Gesetze, Ausführungsverordnungen oder Verwaltungsverordnungen“³⁹. Genau darum handelt es sich aber in der „Erklärung“. Im Übrigen könnte eine Dringlichkeitsentscheidung, die nicht bis zur nächsten geplanten Vollversammlung der DBK vom 25. bis 28. September 2006 in Fulda hätte aufgeschoben werden können, in den durch das „Rundschreiben“ des PCLT aufgeworfenen Fragen nur schwer erblickt werden, da das Thema in der Öffentlichkeit noch keine Wellen geschlagen hatte – die deutsche Version des römischen

36 Das Statut der DBK stammt vom 4.3.1998 und ist abgedr.: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Statut und Geschäftsordnung der Deutschen Bischofskonferenz, o.O. und o.J. (nach 2001), 1-12; ebenso: KABI. Mainz 1999, 67-71. Die Rekonozisierung durch den Ap. Stuhl erfolgte am 10.8.1998.

37 Art. 8 Abs. 3 Statut DBK (s. Anm. 36).

38 Angabe von Ort und Datum der Beschlussfassung fehlen z.B. in der Veröffentlichung der „Erklärung“ im ABl. Freiburg 2006, 349, Nr. 328. Hier zeigt sich wieder einmal, dass ein generell festgelegter Promulgationsmodus in einem eigenen Promulgationsorgan im Hinblick auf die Rechtssicherheit der Beschlüsse der DBK sehr sinnvoll wäre.

39 Art. 21 d) und e) i.V.m. Art. 8 Abs. 1 a) Statut DBK (s. Anm. 36).

„Rundschreibens“ war bis vor kurzem lediglich in der Hand der Bischöfe und nicht publik,⁴⁰ nur die englische Fassung des PCLT-Entscheidung an den Vorsitzenden der Amerikanischen Bischofskonferenz stand im Internet⁴¹ zur Verfügung. Folglich ist dem Ständigen Rat allenfalls die Beratung der Reaktion auf das römische „Rundschreiben“ zugestanden, nicht jedoch die Beschlussfassung der „Erklärung“. Haben die Bischöfe diese etwa nicht rechtmäßig beschlossen?

Licht ins Dunkel bringt das Protokoll der Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 6. bis 9. März 2006 in Berlin. Dort ist unter Nr. 3 vermerkt, dass dieses Gremium am 7. März 2006 die Thematik beraten hat und erneut gegenüber dem PCLT und dem Kardinalstaatssekretär die Bitte zum Ausdruck bringen wollte, auf die Veröffentlichung der geplanten Erklärung des PCLT zum *actus formalis* „zum jetzigen Zeitpunkt ganz zu verzichten.“⁴² Darüber hinaus traf die Vollversammlung der DBK „zur Bedeutung und den Folgen des Kirchenaustritts in Deutschland“ eine fünf Punkte umfassende „Feststellung“, die ins Protokoll aufgenommen wurde. Wir sind also in der glücklichen Lage, nicht nur das Faktum einer Beschlussfassung der Vollversammlung im Protokoll festmachen, sondern ebenso den damals beschlossenen Text mit der späteren „Erklärung“ des Ständigen Rates vergleichen zu können. Eine Synopse der beiden Texte zeigt nur marginale redaktionelle⁴³ und sprachliche Verän-

40 Allerdings war das Schreiben des PCLT vom 3.5.2005 an Bischof Dr. Gebhard FÜRST bereits in Fachkreisen bekannt und diskutiert worden, so dass die deutschen Bischöfe wahrscheinlich dadurch sich zu einer raschen Stellungnahme gedrängt fühlten. Die Medien griffen das Thema erst nach dem im Juli-Heft 2006 der Herder-Korrespondenz erschienen Artikel von BIER auf, als erster wohl der *Stern* (<http://stern.de/politik/deutschland/:Vatikan-Keine-Exkommunikation-Kirchenaustritt/564819.html>).

41 Vgl. Anm. 14.

42 Protokoll der Vollversammlung der DBK 6.-9.3.2006, 10. Offensichtlich war man damals bereits intensiv mit Rom in dieser Thematik im Gespräch, Grundlage war der Entwurf einer Erklärung des PCLT vom 8.12.2005 zum *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*. Im PCLT hielt man jedoch an der beabsichtigten Äußerung fest, bereits sechs Tage später war das „Rundschreiben“ schriftlich ausgefertigt. „Einvernehmen“ (so KRÄMER, P., Kirchenaustritt – Beweggründe und Rechtsfolgen: *StDZ* 225 [2007] 46) kann zwischen dem Apostolischen Stuhl und der DBK allenfalls darin bestanden haben, dass die deutschen Bischöfe ihre Bewertung des Kirchenaustritts in Deutschland in einer eigenen Erklärung nach dem Erlass des „Rundschreibens“ des PCLT „noch einmal rechtsförmig zum Ausdruck bringen“ (ebd.).

43 Die „Erklärung“ des Ständigen Rates vom 24.4.2006 enthält (Änderungen folgend fett):

- die fünf Punkte **numerisch** geordnet (früher Spiegelstriche);
- eine **neue Anmerkung 1**, die den „Einklang“ der „Erklärung“ mit der „ständigen Auffassung der deutschen Bischöfe“ durch den Hinweis auf die Kanzelerklärung der Konferenz der westdeutschen Bischöfe vom 15.2.1937, die „Erklärung der Diözesanbischöfe zu Fragen des kirchlichen Finanzwesens“ vom 22.12.1969 (beide dankenswerterwei-

derungen,⁴⁴ inhaltlich sind beide Fassungen identisch. Obwohl also der Ständige Rat an sieben Stellen die in der Vollversammlung der DBK am 7. März 2006 beschlossene Textfassung abgeändert hat, wird man aufgrund der inhaltlichen Identität doch davon ausgehen können, dass die „Erklärung“ von den deutschen Bischöfen auf deren Vollversammlung am 7. März 2006 rechtmäßig beschlossen wurde und zu Recht überschrieben ist mit „*Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz*“. Der Ständige Rat hat entgegen der Aussage im Vorwort der „Erklärung“ diese also nicht am 24. April 2006 „beschlossen“, was seine Kompetenzen überschritten hätte. Er sollte lediglich laut Protokoll der Frühjahrsvollversammlung des deutschen Episkopates 2006 in Berlin je nach dem Fortgang der Gespräche mit dem Apostolischen Stuhl „darüber entscheiden, ob und in welcher Form die obige Feststellung im Namen der Deutschen Bischofskonferenz veröffentlicht wird.“ Mag man darin eine „dringliche kirchenpolitische und organisatorische Frage“ erblicken, über die der Ständige Rat zuständigkeits halber befinden kann, erwächst ihm daraus allerdings nicht die Kompetenz, eigenmächtig Veränderungen am beschlossenen Text vorzunehmen. Einen Monat nach der erfolgten Promulgation im Amtsblatt ist in den Diözesen zu unterschiedlichen Terminen die „Erklärung“ rechtskräftig geworden.

se mit Fundstelle angeführt) sowie die „Beschlüsse“ der Diözesansynoden in Köln 1954 und Trier 1959 und den Erlass des Bischöflichen Ordinariates Augsburg 1988 (alle drei ohne nähere Angabe) dokumentieren soll (hier sei die Frage erlaubt, warum nicht neuere Erlasse im Sinne der „Erklärung“ angeführt werden, wie sie z.B. LISTL: HdbKathKR², 216 oder DEMEL, S., Kirchengaustritt wegen der Kirchensteuer – nur ein kleiner Fehltritt?: AnzSS 10 [1976] 476, Anm. 30 auflisten; die Trierer Strafnorm [Art. 271 der Synodalstatuten von 1959: BISCHÖFLICHES GENERALVIKARIAT TRIER, Synodalstatuten des Bistums Trier. Trier 1959, 139] ist übrigens seit 15.8.2000 [ABl. Trier 144 {2000} Nm. 31, 183] ersetzt durch die dortige Diözesanbestimmung zur Rekonkiliation nach Kirchengaustritt);

- in Punkt 3 wird der Begriff „Communio“ in Klammer gesetzt und im Text formuliert: Der aus der Kirche Ausgetretene „verliert die mit der Zugehörigkeit zur kirchlichen **Gemeinschaft** (Communio) verbundenen Gliedschaftsrechte ...“.

44 Hier sind folgende vier Abänderungen anzuführen:

- Im Punkt 1 wird nicht mehr formuliert, dass durch die Kirchengaustrittserklärung von der staatlichen Behörde mit öffentlicher Wirkung die „förmliche Distanzierung“ von der Kirche vollzogen wird, sondern die „**Trennung**“ von ihr.

- In Konsequenz davon wird aus „Dem Kirchengaustritt kommt deshalb die Bedeutung des öffentlich erklärten und amtlich bekundeten Abfalls von der Kirche zu, der die Voraussetzungen des Schismas im Sinne des c. 751 CIC erfüllt“ jetzt die Aussage: „Der Kirchengaustritt **ist** der öffentlich erklärte und amtlich bekundete Abfall von der Kirche und erfüllt den **Tatbestand** des Schismas im Sinne des c. 751 CIC.“

- Die Eintragung des Kirchengaustritts erfolgt nach Punkt 2 nicht mehr im „Kirchenbuch“, sondern im „**Taufbuch**“.

Damit ist aber noch keine Aussage gemacht hinsichtlich der kirchenrechtlichen Valenz des bischöflichen Dokumentes. Der Begriff „Erklärung“ ist zwar vielschichtig,⁴⁵ lässt aber schon vom Wortlaut her erwarten, dass etwas schon Bestehendes erläutert wird. Die inhaltlich-formale Analyse bestätigt dies. Im Unterschied zur früheren⁴⁶ „Erklärung“ wird bereits im Titel das Thema genannt, der „Austritt aus der katholischen Kirche“. Nach dem Vorwort will die „Erklärung“ in diesem Punkt „kein neues Recht“ schaffen, sondern an der geltenden Rechtslage festhalten und die „bewährte Praxis“ bestätigen. „Weltkirchliche Bestimmungen“ sollen „unter Berücksichtigung der deutschen Rechtstradition auf die deutschen Diözesen“ angewandt werden. Eine Durchsicht der in fünf Nummern gefassten Aussagen bestätigt, dass tatsächlich kein gesetzgeberischer Akt vorliegt: Die „Erklärung“ ist keine gesetzliche Anordnung und statuiert den Kirchenaustritt nicht als eigenen⁴⁷ neuen Straftatbestand. Obwohl sie im Vergleich zu ihrer Vorgängerin entschieden deutlichere Rechtszüge an sich trägt,⁴⁸ ist sie nicht als Gesetz zu qualifizieren, sondern wie die Vorgängerin als amtliche „rechtserklärende Feststellung“;⁴⁹ sie will das geltende Recht erläutern und so zur Behebung oder „Vermeidung von Missverständnissen“⁵⁰ beitragen.

Auch unter inhaltlichen Gesichtspunkten ist die „Erklärung“ rein deklaratorisch einzustufen. Hier ist zuvorderst ihr offensichtlicher Widerspruch zu einigen Punkten des „Rundschreiben“ des PCLT anzuführen, wie unten aufgezeigt wird. Dieser lässt sich selbst bei noch so wohlwollender Interpretation nicht wegretuschieren. Wenn die „Erklärung“ also die Situation des Kirchenaustritts in Deutschland im Hinblick auf den *actus formalis* erläutert, ignoriert sie in entscheidenden Punkten die Sicht des universalen Gesetzgebers, wie sie im „Rundschreiben“ zum Ausdruck kommt, und setzt sich in kontradiktorischen Widerspruch zu ihm. Dahinter mag das pastoral und kirchenpolitisch nachvollziehbare

45 Vgl. AYMANS / MÖRSDORF, *Kanonisches Recht* (s. Anm. 27), 162.

46 Die Vorgängerin vom 22.12.1969 war irreführend überschrieben mit „Erklärung der Diözesanbischöfe zu Fragen des kirchlichen Finanzwesens“: AfKR 138 (1969) 557-559.

47 Die Einordnung des Kirchenaustritts unter die kodikarische Strafrechtskategorie des Schismas ist etwas anderes und eigens zu behandeln (vgl. dazu unter 3.1).

48 Die Erklärung von 1969 (s. Anm. 46) hatte eher den Charakter einer mahnenden Unterweisung mit Informationen zur Kirchensteuer, finanztechnischen Verbesserungsvorschlägen und in Kap. 4 versteckten Rechtsanmerkungen zum Kirchenaustritt.

49 ARBEITSGRUPPE KIRCHENRECHT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Antwort Nr. 27 vom 4.11.1988, A II: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Kirchenrechtliche Stellungnahmen der Arbeitsgruppe Kirchenrecht der Deutschen Bischofskonferenz in der Zeit von 1984 bis 1989. (SICA 4) Metten 1994, 52.

50 Vgl. „Erklärung“, Einleitung.

Bemühen stehen, bei einer neuen Diskussionswelle des Kirchenaustritts in der Öffentlichkeit gleich mit einer klaren Position präsent zu sein, um so „Nachteile – nicht zuletzt finanzieller Art – von der Kirche abzuwenden.“⁵¹ Ob die „Erklärung“ hier ihren Zweck erfüllt, kann offen bleiben; sie unhinterfragt als Rechtsgrundlage für die kirchenrechtliche Reaktion auf den Kirchenaustritt herzunehmen, ist jedoch nicht zu vertreten⁵². Zudem beinhaltet sie in sich besehen Ungeheimtheiten⁵³ und Desiderate,⁵⁴ sind doch in der Praxis Situationen denkbar, die mit ihr nicht gelöst⁵⁵ werden können. Unter Berücksichtigung aller genannten Argumente wird man daher hinter der kirchenrechtlichen Tragweite der „Erklärung“ ein deutliches Fragezeichen setzen müssen. Sie enthält eine in rechtlicher Hinsicht klarstellende Aussageabsicht, hat jedoch keinen rechtsetzenden Charakter und ist im Vergleich zum „Rundschreiben“ des PCLT keine gleichwertige Rechtsquelle.

2. INHALTLICHE FÜLLUNG DES *ACTUS FORMALIS* DURCH DEN PCLT

Vorab ist zu betonen, dass das kanonische Recht den Tatbestand des Austritts aus der Kirche nicht kennt. Es gibt theologisch keinen Verlust der in der Taufe sakramental begründeten sog. konsekratorischen Gliedschaft, da das Eingangssakrament aufgrund des bewirkten *character indelebilis* nicht rückgängig gemacht werden kann. Eigens unterstreicht das „Rundschreiben“ in Nr. 7, „dass

51 BIER, Kirchenaustritt (s. Anm. 25), 352.

52 Für die Verwaltungskanonistik steht es aber laut Top 5 des Protokolls der Tagung der Verwaltungskanonisten in den deutschen Generalvikariaten/Ordinariaten am 19.5.2006 im Haus des Katholischen Militärbischofs in Berlin „außer Frage“, dass trotz des Widerspruchs zum „Rundschreiben“ „zunächst einmal die Erklärung der DBK verbindlich ist.“

53 Wenn z.B. jeder Kirchenaustritt angeblich Ausdruck eines Schisma „ist“, wie lässt sich dann der Austritt eines 17-Jährigen einordnen, den die Strafe der Exkommunikation *laetae sententiae* nicht treffen kann (cc. 1324 § 3 i.V.m. 1324 § 1, 4^o CIC)?

54 Wenn z.B. in Nr. 3 der „Erklärung“ der Kirchenaustritt direkt mit der Konsequenz des Ausschlusses vom „Empfang der Sakramente“ verbunden wird, hat man offensichtlich übersehen, dass diese Aussage auf das Ehesakrament nicht zutreffen kann. Nebenbei bemerkt: Derselbe Lapsus war schon 1969 unterlaufen, die Arbeitsgruppe Kirchenrecht der DBK hatte ihn in ihrer Stellungnahme vom 4.11.1988 (s. Anm. 49), B II, 54 moniert. Der Kirchenaustritt bewirkt in eherechtlicher Hinsicht allenfalls die Freistellung von den in den drei Bezugsnormen geregelten Tatbeständen.

55 Wie ist z.B. im Hinblick auf die Formpflicht zu verfahren, wenn eine in Deutschland wegen der Kirchensteuer aus der Katholischen Kirche ausgetretene Person in Frankreich einen formfreien Partner heiraten will?

das sakramentale Band der Zugehörigkeit zum Leib Christi, der die Kirche ist, aufgrund des Taufcharakters ein ontologisches Band ist, das fort dauert und wegen des Aktes oder der Tatsache des Abfalls nicht erlischt.“

Was meint der CIC dann aber mit der nur im Eherecht gebrauchten Defektionsklausel⁵⁶ *actu formali ab ea deficere*? Das „Rundschreiben“ des PCLT verlangt in Nr. 1 drei Elemente für den formalen Abfall von der katholischen Kirche:

1. die „innere Entscheidung“, die katholische Kirche verlassen zu wollen;
2. die „Ausführung und äußere Bekundung“ der Entscheidung;
3. die „Annahme dieser Entscheidung von seiten der kirchlichen Autorität.“

Ad 1) Der Inhalt des Willens wird in Nr. 2 näher definiert als „das Zerschneiden jener Bande der Gemeinschaft – Glaube, Sakramente, pastorale Leitung –, die es den Gläubigen ermöglichen, in der Kirche das Leben der Gnade zu empfangen. Das bedeutet, dass ein derartiger **formaler Akt** des Abfalls nicht nur rechtlich-administrativen Charakter hat (das Verlassen der Kirche im meldeamtlichen Sinn mit den entsprechenden zivilrechtlichen Konsequenzen), sondern dass er sich als wirkliche Trennung von den konstitutiven Elementen des Lebens der Kirche darstellt: Er setzt also einen Akt der **Apostasie, Häresie oder des Schisma** voraus.“⁵⁷ Dieser Akt muss weiterhin „rechtlich gültig“, d. h. von einer kanonisch rechtsfähigen Person persönlich, bewusst und frei⁵⁸ gesetzt sein.

Ad 2) Apostasie, Häresie und Schisma begründen aber nach Nr. 3 „nicht schon von selbst“ einen formalen Akt des Abfalls, sondern müssen sich dazu „im äußeren Bereich konkretisieren“. Und auch der „rechtlich-administrative Akt“ des Kirchenaustritts kann nicht *per se* „einen formalen Akt des Glaubensabfalls in dem vom CIC verstandenen Sinn konstituieren, weil der Wille zum Verbleiben in der Glaubensgemeinschaft bestehen bleiben könnte“.

Ad 3) Die öffentliche Bekundung des Lossagens von der Kirche, der man nicht mehr angehören will, genügt allein nicht. Zur äußeren Manifestation des Austrittswillens wird dessen schriftliche Kundgabe „vor der zuständigen kirchlich katholischen Autorität“ verlangt, konkret „vor dem Ordinarius oder dem eigenen

56 Zu ihrer verschlungenen Genese vgl. AYMANS, W., Die Defektionsklauseln im kanonischen Eherecht. Plädoyer für die Tilgung des Befreiungstatbestandes eines „*actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*“ in den cc. 1086 § 1, 1117 und 1124 CIC: AfKR 170 (2001) 405-424.

57 Hervorhebungen im Text.

58 Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 4. Diese Erwähnung ist überflüssig, sie ergibt sich aus cc. 124-128 CIC. Eingeschlossen sind die Rechtsförmlichkeiten.

Pfarrer“⁵⁹. Dieses Kriterium, das bisher kein Fundament im Gesetzestext⁶⁰ hatte, ist sachlogisch. Denn nur einer kirchlichen Instanz eignet es, kompetent ein Urteil darüber zu sprechen, ob inhaltlich ein Willensakt im Sinne der Nr. 1 gegeben ist oder nicht.

Folglich liegt ein *actus formalis* in den Augen des PCLT nur dann vor, wenn beide Elemente zusammentreffen, das „theologische Profil des inneren Aktes“ und „seine Bekundung in der festgelegten Weise.“⁶¹

3. REAKTION DER DBK IN DER „ERKLÄRUNG“

In der verwaltungskanonistischen Praxis der deutschen Bistümer, in der Rechtsprechung der kirchlichen Gerichte und in der kanonistischen Fachliteratur ist bisher nahezu⁶² einhellig die Meinung vertreten⁶³ worden, dass die Erklärung

59 Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 5.

60 Gelegentlich wurde die Entgegennahme der Austrittserklärung schon vor dem „Rundschreiben“ des PCLT als drittes Kriterium des *actus formalis* genannt, so z.B. von ETZI, P., *Considerazioni sull' „actus formalis defectionis“ di cui nei cann. 1086 § 1, 1117 e 1124 C.I.C.: CARRERAS, J. (Hrsg.)*, *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*. Rom 1998, 249 f.

61 Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 5.

62 Frühe Ausnahme war LÜDICKE, K., *Wirtschaftsstrafrecht in der Kirche? Kanonistische Anmerkungen zu einem Kirchengaustritt: PAARHAMMER, H. (Hrsg.)*, *Vermögensverwaltung in der Kirche. Administrator bonorum. Oeconomus tamquam paterfamilias*. (FS RITTER). Thaur ²1988, 278; DERS., *MKCIC*, 1086, 4 (Februar 2006); differenzierend auch AHLERS, R., *Verwaltungskanonistische Fragen im Zusammenhang mit einem Kirchengaustritt: DPM 3 (1996) 146*.

63 Am häufigsten wohl von Joseph LISTL, zuletzt: *Die Erklärung des Kirchengaustritts: HdbKathKR²*, 213-216 (215 mit Berufung auf weitere Autoren, wobei die dort angeführten RUF und ZAPP durch die Verwendung von „in der Regel“ andeuten, dass es Ausnahmen geben kann und der Gegenbeweis möglich ist). ZAPP, „Kirchengaustritt“ (s. Anm. 8), Rn. 35 spricht inzwischen sogar von einer Umdeutung des „bloßen Körperschafts-gaustritts“ zum Abfall von der Kirche durch formalen Akt seitens des deutschen Episkopates. Zum Meinungsstand LISTL auch schon früher, z.B., *Die Rechtsfolgen des Kirchengaustritts in der staatlichen und kirchlichen Rechtsordnung: Recht als Heilsdienst*. (FS KAISER), 169-173. LISTL ist zu widersprechen, wenn er sagt, dass „das katholische Kirchenrecht ... die Erklärung des Kirchengaustritts als einen formellen Akt des Abfalls von der katholischen Kirche“ betrachtet, und als Beleg dafür die Bestimmungen der cc. 1086 § 1, 1117 und 1124 CIC anführt (HdbKathKR², 212). Die drei Normen enthalten keine Aussage zum Kirchengaustritt, sondern bezeichnen in der Formulierung *actu formali ab ea deficere* die Voraussetzungen, damit die dort genannte Rechtsfolge der Gesetzesbefreiung eintreten kann. Ob diese aber im Kirchengaustritt vorliegen, ist eine Tatsachenfrage.

des Kirchenaustritts nach deutschem Muster als formaler Akt des Abfalls von der Katholischen Kirche im Sinne des kanonischen Eherechts zu verstehen ist. Dies geschah auf dem Hintergrund, dass der kirchliche Gesetzgeber den *actus formalis* hinsichtlich Inhalt und Form nicht näher definiert hatte. In Konsequenz davon wurden Ehen für gültig gehalten, die von einem ausgetretenen Katholiken mit einem anderen nicht an die kanonische Eheschließungsform gebundenen Partner z. B. zivil geschlossen wurden. Die deutschen Bischöfe standen an der Spitze der herrschenden Meinung, in der „Erklärung“ sprechen sie von einer „ständigen Auffassung“⁶⁴ diesbezüglich in ihren Reihen. Lässt sich diese Position mit dem PCLT-„Rundschreiben“ vereinbaren?

3.1. Streitpunkt 1: Kirchenaustritt = Schisma?

Die Äußerung des PCLT vom März 2006 hat unstrittig eine Klarstellung hinsichtlich des Inhalts der inneren Entscheidung beim *actus formalis* und der einzuhaltenden Form als äußerer Manifestation derselben gebracht. Die „Erklärung“ der DBK unterstreicht zunächst mit Recht, dass das römische „Rundschreiben“ „die in der deutschen Rechts tradition stehende staatliche Regelung“⁶⁵ für den Kirchenaustritt nicht berührt. Auf die im staatlichen Rechtsbereich verankerten Bestimmungen zum Kirchenaustritt und seine Wirkungen dort hat die Äußerung des PCLT vom 13. März 2006 sicher keinen Einfluss. Dann jedoch subsumieren die Bischöfe unter den deutschen staatlich-administrativen Akt zum Zweck der Streichung aus staatlichen Kirchenmitgliedslisten auch und in jedem Fall die Absicht der Trennung von der Kirche mit öffentlicher Wirkung und treffen die weiterhin für sie geltende Feststellung, dass der nach staatlichem Recht vollzogene Kirchenaustritt „der öffentlich erklärte und amtlich bekundete Abfall von der Kirche“ ist und somit innerkirchlich den Tatbestand des Schismas⁶⁶ erfüllt⁶⁷. Für sie „ist“ ausnahmslos jeder Kirchenaustritt der äußere Aus-

64 Vgl. „Erklärung“, Einleitung.

65 Vgl. „Erklärung“, Einleitung.

66 In der kanonistischen Literatur im Anschluss an MÖRS DORF, K., Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. Bd. III. Paderborn ³1950, 415 insbesondere LISTL, Erklärung (s. Anm. 63), 217 und AYMANS, Defektionsklauseln (s. Anm. 56), 438; für die Verwaltungskanonistik sei hingewiesen auf den Erlass des Augsburger Bischofs Dr. Josef STIMPFLE zur Rekonziliation nach einem Kirchenaustritt vom 21.3.1988: ABl. Augsburg 1988, 141 f.

67 „Erklärung“, Nr. 1. Zur Zurückweisung der Identität von Kirchenaustritt und Schisma vgl. BIER, Kirchenaustritt (s. Anm. 25), 350 f.; HALLERMANN, H., Der nach staatlichem Recht geregelte Kirchenaustritt – Apostasie, Häresie oder Schisma? Fragwürdige Schlussfolgerungen aus dem Kirchenaustritt von Katholiken: BASDEKIS, A. / VOB, K. P.

druck⁶⁸ einer „Verweigerung der Unterordnung unter den Papst oder der Gemeinschaft mit den diesem untergebenen Gliedern der Kirche.“⁶⁹ Das Schisma ergibt sich in den Augen der Bischöfe offensichtlich als Konsequenz aus der Verweigerung der Verpflichtung eines jeden Gläubigen, nach c. 209 § 1 CIC die Gemeinschaft mit der Kirche zu wahren. Nun trifft zwar zu, dass dem gesellschaftlichen Erscheinungsbild nach die Austrittserklärung eine äußerliche Trennung von der Kirche dokumentiert; im Hinblick auf die weit reichenden Konsequenzen der Bewertung des Kirchenaustritts als Schisma kann aber diese stark auf den Charakter der Kirche als *societas* gestützte Gesetzesauslegung allein nicht befriedigen. Wesentliche *Communio*-Aspekte bleiben unterbelichtet. Zudem wird nach den Kirchenaustrittsgesetzen der einzelnen Bundesländer nur der „Austritt mit bürgerlicher Wirkung“ aus der Kirche erklärt, d. h. die Streichung aus seiner Mitgliederliste mit der Konsequenz der Kirchensteuerbefreiung etc., keinesfalls wird damit nach staatlichem Recht ein Abfall von der Kirche zum Ausdruck gebracht. Dann darf aber auch innerkirchlich nicht etwas in den Rechtsakt des weltlichen Kirchenaustritts hineininterpretiert werden, was nach staatlichem Recht dort gar nicht enthalten ist. Lässt sich dann aber innerkirchlich folgern, dass die Trennung von der Kirche im Kirchenaustritt stets auch Abfall von ihr bedeutet? Dass hinter jedem Kirchenaustritt ein schismatisches Verhalten steht, wird m. E. mehr behauptet denn überzeugend dargelegt.

Der PCLT verwirft im „Rundschreiben“ eine Realidentität von Kirchenaustritt und Schisma. Nach der dortigen Nr. 3 konstituieren weder der „rechtlich-administrative Akt“⁷⁰ des Austritts – Satz 1 der Nr. 3 wurde im „Rundschreiben“ im Vergleich zum Responsum vom 3. Mai 2005 verdeutlichend neu aufgenommen – noch ein formelles Schisma je allein und *per se* einen *actus formalis*; vielmehr kommt es auf die innere Entscheidung an, die intendierte „wirkliche Trennung“⁷¹ von der Kirche, die danach freilich im äußeren Bereich in der von der kirchlichen Autorität gebotenen Weise sich manifestieren muss. Damit die so verstandene Trennung „sich gültig als wirklicher *actus formalis* ... darstellen“⁷²

(Hrsg.), Kirchenwechsel – ein Tabuthema der Ökumene? Probleme und Perspektiven. Frankfurt 2004, 95 f.; abgedr. auch: *Una Sancta* 53 (1998) 226-240.

68 Prägnant aus dem Bereich der Kanonisten z.B. GRADAUER, P., Der Kirchenaustritt und seine Folgen: *ThPQ* 132 (1984) 67: „Kirchenaustritt ist immer ein öffentliches Lossagen von der Kirche, ist Verweigerung der Einordnung in die Teilkirche und der vollen Gemeinschaft mit ihr, ist also Trennung von der kirchlichen Einheit, ist also mindestens und in erster Linie – Schisma.“

69 C. 751 CIC.

70 Damit ist nach „Rundschreiben“, Nr. 2 das „Verlassen der Kirche im meldeamtlichen Sinn mit den entsprechenden zivilrechtlichen Konsequenzen“ gemeint.

71 Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 2.

72 Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 1.

kann, setzt sie also einen inneren schismatischen Akt bereits voraus,⁷³ der logischerweise zuvor erfolgt sein muss. Dies bringt das „Rundschreiben“ durch die inhaltlich wie optisch getrennte Auflistung der beiden Sachverhalte „innere Entscheidung“ und „Ausführung“ im äußeren Bereich in drei verschiedenen Gliederungspunkten zum Ausdruck. Schisma und formaler Akt der Trennung stehen somit in einer sachlich wie zeitlich unumkehrbaren Verknüpfung. Die Bischöfe⁷⁴ übergehen, dass aufgrund der PCLT-Äußerung von 2006 nicht mehr unterstellt werden kann, jede ausgetretene Person sei *ipso facto* und unabhängig von seiner konkreten Motivation ein Schismatiker; vielmehr vertritt das „Rundschreiben“ „nachdrücklich die von der Lebenserfahrung gestützte Auffassung, äußere Handlung und innere Haltung seien nicht notwendig deckungsgleich.“⁷⁵ Der Kirchenaustritt kann ein Schisma zum Ausdruck bringen, aber nicht in jedem Austritt manifestiert sich dieser Straftatbestand des CIC. Es kommt bei der kirchenrechtlichen Bewertung des Austritts entscheidend auf die hinter dem Schritt stehenden Motive an.

Unstreitig dürfte sein, dass der Austritt aus der Katholischen Kirche dann als *actus formalis* anzusehen ist, wenn anschließend der Übertritt zu einer anderen Kirche bzw. kirchlichen Gemeinschaft oder gar einer anderen Religionsgemeinschaft erfolgt. Hier manifestiert die nach außen erklärte Abkehr auch die innere Haltung der Distanzierung von der Kirche, selbst wenn sie nicht vor einem Amtsträger der katholischen Kirche erklärt wurde⁷⁶. Ist das aber bei jedem Austritt der Fall? Hätten die deutschen Oberhirten z. B. die empirischen Ergebnisse der von ihnen in Auftrag gegebenen Allensbachstudie⁷⁷ zum Kirchenaustritt beachtet, wären sie vielleicht nicht der kurzatmigen Einschätzung erlegen, dass jede Erklärung des staatlichen Ausscheidens aus der Gemeinschaft der Katho-

73 Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 2.

74 Die Berufung auf die „deutsche Rechtstradition“ (vgl. „Erklärung“, Vorwort), das Festhalten an der „geltenden Rechtslage“ (ebd.) und die Bestätigung der „bewährten Praxis“ (ebd.) gegen die „weltkirchlichen Bestimmungen“ (ebd. – gemeint ist das römische „Rundschreiben“) überzeugen nicht. Was ist mit „Rechtstradition“ gemeint? Die weltliche? Die kirchliche – sofern es die überhaupt gibt? Oder sind beide Rechtsbereiche angesprochen? Die eherechtlichen Normen gelten universalkirchlich, auch deren Interpretation durch den PCLT. Und eine bisherige rechtswidrige Praxis wird nicht dadurch rechters, dass die Bischöfe sie bestätigen, selbst wenn man sie als „bewährt“ einschätzt.

75 BIER, Kirchenaustritt (s. Anm. 25), 351.

76 Aber auch dann müssen alle anderen Elemente des *actus formalis* vorliegen, wie sie der PCLT im „Rundschreiben“ vom 13.3.2006 fordert.

77 INSTITUT FÜR DEMOSKOPIE ALLENSBACH, Kirchenaustritte. Eine Untersuchung zur Entwicklung und zu den Motiven der Kirchenaustritte vom 24.05.1992. Allensbach 1992; INSTITUT FÜR DEMOSKOPIE ALLENSBACH, Begründungen und tatsächliche Gründe für einen Austritt aus der katholischen Kirche. Allensbach 1993.

lischen Kirche im Sinne des deutschen Kirchenaustritts einen schismatischen Akt darstellt. Dort wird nämlich die Ersparnis der Kirchensteuer als häufigstes Austrittsmotiv genannt, wobei dieser Grund freilich oft nur Anlass für den Kirchenaustritt⁷⁸ und willkommener Nebeneffekt ist. In Wirklichkeit verbirgt sich dahinter nicht selten z. B. die Verärgerung über eine kirchliche Verlautbarung oder der Protest gegen eine bestimmte Position der Kirche, die allgemeine Unzufriedenheit mit der konkreten Pfarrgemeinde und den in ihr tätigen Personen oder eine persönliche Glaubenskrise. Aber nicht jedes dieser Motive ist gleich oder überhaupt geeignet, eine den Austritt verursachende innere religiöse wie institutionelle Entfremdung von der Kirche schon vor dem formalen Akt herbeizuführen. Für den PCLT jedoch muss mit hinreichender Sicherheit feststehen, dass jemand nicht nur die Kirche als *societas* verlassen, sondern sich von der Kirche als *communio* und den konstitutiven Elementen des Lebens in ihr los-sagen will; andernfalls liegt kein *actus formalis* vor. Die generelle Präsuntion Kirchenaustritt = Schisma, die schon bisher kirchenrechtlich äußerst fragwürdig war, ist nach der Äußerung des PCLT vom März 2006 erst recht nicht mehr haltbar.

3.2. Streitpunkt 2: Prüfung der inneren Entscheidung?

Wie lässt sich aber der innere Wille des Austretenden erkennen und rechtlich bestimmen? Zur Gültigkeit des Rechtsaktes⁷⁹ verlangt der PCLT die persönliche, bewusste und freie Bekundung des Trennungswillens in schriftlicher Form „vor dem Ordinarius oder dem eigenen Pfarrer“ als der „zuständigen kirchlich

⁷⁸ Die Austrittszahlen seit 1945 machen sichtbar, dass die Entwicklung in Phasen verlaufen und an gesellschaftliche Entwicklungen mit finanziellen Auswirkungen geknüpft ist: In den Jahren des wirtschaftlichen Aufschwungs sinkt die Anzahl der Austritte und bleibt bis Ende der 60er Jahre mit weniger als 25.000 im Jahr im langfristigen Vergleich auf niedrigem Niveau. In den 70ern schwankt die Zahl der Kirchenaustritte mit Höhepunkten 1970 (69.454) und 1974 (83.172), sie liegt im Schnitt bei ca. 62.200 im Jahr. Während der 80er Jahre steigen die Zahlen erneut an, durchschnittlich treten pro Jahr 70.350 Personen aus der Katholischen Kirche aus. Ab 1990 schließlich wird im Kontext der Einführung von Solidaritätsabgaben nach der deutschen Wiedervereinigung eine neuerliche Austrittsbewegung ausgelöst, bis 1995 wenden sich pro Jahr mehr als 163.650 von der Katholischen Kirche in Deutschland ab. Ab der zweiten Hälfte der 90er Jahre stabilisiert sich die Zahl der Kirchenaustritte auf einem Niveau von etwa 120.000 Austritten pro Jahr. Erst in den letzten beiden Jahren ist die Zahl der Austritte wieder deutlich gesunken, von 101.252 im Jahr 2004 auf 89.565 im Jahr 2005. Mehr Wiederaufnahmen und Neueintritte (2005 insgesamt 16.168) können die Austritte nicht kompensieren.

⁷⁹ Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 4.

katholischen Autorität⁸⁰. Nur sie kann die innere Gesinnung prüfen und klären, ob im Einzelfall tatsächlich eine Entscheidung vorliegt, die Katholische Kirche zu verlassen.

Nach dem staatlichen Recht unseres Landes erfolgt der Austrittsakt aber mit Ausnahme der Freien und Hansestadt Bremen⁸¹ vor einer staatlichen Behörde. Er erzeugt öffentliche Wirkung und wird – so die Bischöfe – durch die Zuleitung der Austrittserklärung „an die zuständige kirchliche Autorität auch kirchlich wirksam“,⁸² was die Eintragung im Taufbuch dokumentiere. Diese Aussage geht fehl. Denn dazu müsste zunächst der vor der staatlichen Behörde erfolgte Vorgang auch den kirchlichen Anforderungen genügen. Vor der staatlichen Behörde kann freilich die innere Haltung der austrittswilligen Person nicht geklärt werden, da die dortige Amtsperson keine qualifizierte Austrittserklärung festhalten darf, die über die Motive und Hintergründe der Entscheidung Auskunft geben könnte. Wie aber wollen die deutschen Bischöfe dann das Kriterium des PCLT sichergestellt wissen, ob ein Willensakt im Sinne der „wirklichen Trennung von den konstitutiven Elementen des Lebens der Kirche“⁸³ vorliegt? Hier bleibt die „Erklärung“ des Episkopates die Antwort schuldig und flieht in die kanonistisch nicht haltbare Subsumtion, dass jeder Kirchenaustritt – „aus welchen Gründen auch immer“⁸⁴ – als Schisma die Tatstrafe der Exkommunikation nach sich zieht⁸⁵.

Nun dürfte es schon im Hinblick auf den fehlenden Handlungsbedarf bei den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften utopisch sein, vom deutschen Staat unter Berücksichtigung der jetzt katholischerseits präzisierten Anforderungen an die Form der Austrittserklärung eine Änderung seines eigenen Rechts zu

80 Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 5.

81 In diesem Bundesland kann die betreffende Kirche oder Religionsgemeinschaft selbst die Behörde bestimmen, also auch eine kirchliche Stelle, die für die Entgegennahme der Austrittserklärung zuständig ist.

82 Vgl. „Erklärung“, Nr. 2.

83 Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 2.

84 Vgl. „Erklärung“, Nr. 3.

85 Diese Argumentation trägt auch deshalb nicht, weil der CIC den Kirchenaustritt als Straftatbestand gar nicht kennt und es in Deutschland eine partikularrechtliche Strafnorm meines Wissens neben Trier (s. Anm. 43) nur im Erzbistum Köln gibt (Dekret 610 § 2 Diözesansynode von 1954: ERZBISCHÖFliches GENERALVIKARIAT KÖLN [Hrsg.], Kölner Diözesansynode. Köln 1954, 230). Sofern eine Strafe als *ultima ratio* in Betracht gezogen würde, käme zur Ahndung des Ungehorsams gegenüber dem geistlichen Hirten vom allgemeinen Recht her allenfalls eine *iusta poena* nach c. 1371, 2° CIC in Betracht, solange die Diözesanbischöfe für den äußeren Akt des Kirchenaustritts partikularrechtlich nicht konkrete Sanktionen festsetzen.

erwarten. Ebenso unrealistisch ist es, von den Leuten eine doppelte Austrittserklärung zu verlangen, eine in der bisherigen Weise vor einer staatlichen Behörde und einen weiteren formalen Akt vor einer kirchlichen Amtsperson, um so die innerkirchlichen Wirkungen des Vorgangs klären zu können. Und dass der Apostolische Stuhl auf Dauer die abweichende Rechtsauffassung und -praxis der DBK zum *actus formalis* akzeptieren wird, wie sie in der „Erklärung“ zum Ausdruck kommt, erscheint von der Sache her nicht angebracht. Ein Ausweg ist nicht leicht zu finden.

Zunächst kann man dem „Rundschreiben“ entnehmen, dass der universale Gesetzgeber größten Wert auf die inhaltliche Qualität der inneren Entscheidung legt. Die Konkretisierung der Form des *actus formalis* dient diesem Ziel: Die Forderung, den formalen Akt vor einer kirchlichen Autorität zu tätigen, wird erhoben, um begründet entscheiden zu können, ob hinter dem Austritt wirklich ein Kirchenabfall steckt. Ja man kann sogar behaupten: Wenn diese Prüfung qualifiziert sichergestellt ist, erscheint die Frage sekundär, welche Behörde den Akt entgegennimmt. Ob dann vielleicht folgender Vorschlag für Deutschland weiterhelfen könnte? Die Pfarrer geben die einschlägigen Daten der Person, die ihrem als vom Wohnsitz her zuständigen Pfarramt als „Kirchenaustritt“ von staatlicher Seite gemeldet werden, unmittelbar nach Erhalt analog den Dispensgesuchen von der *forma canonica* an das (Erz)Bischöfliche Generalvikariat bzw. Ordinariat weiter. Dort wird ein innerkirchliches Verwaltungsverfahren⁸⁶ durchgeführt, das mit einem Schreiben an die ausgetretene Person beginnt, in dem diese aufgefordert wird, die hinter dem Akt stehende Willenshaltung und die Motive für den Austritt zu benennen. Um auch aus einer eventuellen Nichtreaktion, mit der man realistischerweise rechnen muss, noch etwas ablesen zu können, sollte im Anschreiben ebenso mitgeteilt werden, dass eine Nichtbeantwortung der Fragen in dem Sinn verstanden wird, dass im konkreten Kirchenaustritt kein Ausdruck einer Apostasie, Häresie oder eines Schismas und auch kein *actus formalis* erblickt werden kann, der von der Rechtsbindung der cc. 1086 § 1, 1117 und 1124 CIC freistellt. Der Gegenbeweis ist grundsätzlich zulässig. Auf der Basis des PCLT-„Rundschreibens“ kann der erfolgte Kirchenaustritt m. E. nicht als Anhaltspunkt für die Annahme herangezogen werden,

⁸⁶ Es wurde entwickelt in Anlehnung an den bereits 1987 gemachten Vorschlag von STENSON, A., *The concept and implication of the formal act of defection of canon 111: StC 21 (1987) 175-194*; REINHARDT, *Kirchliche Trauung* (s. Anm. 2), 126, Rn. 352 meint hingegen: „Ob eine rechtswirksam gewordene Erklärung des Kirchenaustritts ... seitens eines formpflichtigen Partners im Einzelfall den Tatbestand des ‚actu formalis ab ecclesia deficere‘ (can. 1117 CIC) erfüllt oder nicht, kann nur durch ein kirchliches Gerichtsverfahren und nicht auf dem Verwaltungsweg entschieden werden“; inhaltlich gleich DERS., *Kirchliche Trauung* (s. Anm. 3), 144, Rn. 352. Falls inzwischen neben dem Kirchenaustritt eine gescheiterte Ehe dieser Person zur Überprüfung ansteht, ist dem zuzustimmen.

dass eine innere Distanzierung von der Katholischen Kirche stattgefunden hat. Der Ausgetretene muss vielmehr seinen gesetzten Akt als *actus formalis* im Sinne des „Rundschreibens“ verifizieren, damit die im Eherecht vorgesehenen Ausnahmen vom Grundsatz *semel catholicus semper catholicus* greifen. Eine Rechtsvermutung (*praesumptio iuris*) im Sinne des c. 1584 CIC, dass im Austritt ein Abfall von der Katholischen Kirche durch formalen Akt vorliegt, lässt sich aus dem römischen „Rundschreiben“ ebenso wenig ableiten wie die richterliche Präsumtion (*praesumptio hominis*), dass die nach außen abgegebene Erklärung tatsächlich einen Abfall von der Kirche zum Inhalt hatte, da für den formal gesetzten Akt viele andere Gründe in Frage kommen können. Verbaliter wird ja auf der staatlichen Behörde der Wille zum Austritt „mit bürgerlicher Wirkung“ bekundet, nicht der zur Trennung von der Kirche. Daher ist die Vermutung, dass die erfolgte äußere Willenskundgabe mit dem inneren Willen übereinstimmt, gar nicht anwendbar. Wenn der Kirchenaustritt zweifelsohne auch Auswirkungen im kirchlichen Bereich hat und insofern stets „ein Akt mit doppelter Wirkung“⁸⁷ ist, so stehen diese dennoch nicht *ipso facto* fest. Sie müssen aus der Intention des Ausgetretenen eruiert werden. Die pauschale Gleichsetzung des Austritts mit dem Abfall von der Katholischen Kirche, wie sie in der „Erklärung“ der deutschen Bischöfe vorliegt, und die damit verbundene Rechtsfolge, dass jeder Ausgetretene exkommuniziert und von der kanonischen Formpflicht befreit ist, kommt der im Gesetzbuch von 1983 nicht mehr enthaltenen Rechtsfigur einer gehobenen Rechtsvermutung (*praesumptio iuris et de iure*) gleich. „Abgesehen davon, dass eine derartige Vermutung an der Wirklichkeit vorbeigehe, müsste für sie eine eindeutige Grundlage im gesetzten Recht vorhanden sein; dafür bietet aber die derzeitige Rechtslage keinerlei Anhaltspunkt.“⁸⁸ Die Interpretation des Schweigens im genannten Sinn entspricht daher am ehesten der Intention des PCLT, wie sie im „Rundschreiben“ von 2006 zutage tritt. Zunächst gelten alle Normen des CIC auch für den aus der Kirche Ausgetretenen; eine Ausnahme statuieren lediglich die drei eherechtlichen Bestimmungen, aber nur unter der Voraussetzung, dass im konkreten Fall ein *actus formalis* vorliegt. Erst nach einer Prüfung der tatsächlichen Austrittsgründe, die sich im staatlichen Austrittsformular nicht ablesen lassen, durch eine katholische Autorität in einem innerkirchlichen Verfahren⁸⁹ lässt sich im Einzelfall per Dekret entscheiden, ob ein

87 LEHMANN, K., „Immer ein Akt mit doppelter Wirkung“. Interview zur Praxis des Kirchenaustritts: Sonntagsblatt der Diözese Rottenburg-Stuttgart (26/2006) 16.

88 PRIMETSHOFER, B., Die Formpflicht des durch formalen Akt von der Kirche abgefallenen Katholiken: DPM 6 (1999) 102 f., der freilich eine gegenteilige richterliche Vermutung als im oben genannten Sinn für möglich hält.

89 Laut Top 5 des Protokolls der Verwaltungskanonistentagung 2006 (s. Anm. 52) haben die katholischen Bischöfe Österreichs ein ähnliches Verfahren beschlossen, bei dem der

Kirchenaustritt als *actus formalis* zu qualifizieren ist oder nicht⁹⁰. Im bejahenden Falle sind davon dann Tauf- und Wohnsitzpfarramt der ausgetretenen Person zu benachrichtigen, damit die Eintragung der *defectio* in die Register erfolgen kann.

4. EHERECHTLICHE KONSEQUENZEN

Obwohl die deutschen Bischöfe in den fünf Punkten ihrer „Erklärung“ nicht *expressis verbis* kundtun, dass der Kirchenaustritt nach deutschem Recht einen *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica* darstellt, geht aus der Formulierung in Nr. 1, der Kirchenaustritt sei „der öffentlich erklärte und amtlich bekundete Abfall von der Kirche“, doch die Präsumtion hervor, der auf der Grundlage des staatlichen Rechts vollzogene Austritt erfülle stets den Tatbestand des *actus formalis* mit den entsprechenden Konsequenzen. Dabei wird in Nr. 3 eigens vermerkt: „Ebenso treten die im kirchlichen Eherecht vorgesehenen Rechtsfolgen ein.“ Wer also – „aus welchen Gründen auch immer“ – den Kirchenaustritt nach deutschem Recht erklärt, ist nach der „Erklärung“ der DBK somit u. a. nicht formpflichtig. Er schloss seit dem 27. November 1983 z. B. auf dem Standesamt mit einem nicht an die kanonische Eheschließungsform gebundenen getauften Partner der Rechtsvermutung nach eine gültige und sakramentale Ehe, so die DBK.

Aus dem „Rundschreiben“ des PCLT ergibt sich freilich die genau gegenteilige Konsequenz: Wer den Kirchenaustritt nach deutschem Recht erklärt, bleibt formpflichtig. Denn der *actus formalis* wird „nur vom Vorhandensein der beiden Elemente konstituiert, nämlich vom theologischen Profil des inneren Aktes und von seiner Bekundung in der festgelegten Weise.“⁹¹ Dabei kann das Bekunden nicht nur im Sinne der in Nr. 1 b) des „Rundschreibens“ angesprochenen Feststellbarkeit der Entscheidung nach außen verstanden werden, was durch das Er-

Ausgetretene „die innerkirchlichen Folgen der Exkommunikation bestätigen muss.“ Schweigen gilt dort allerdings „als Bestätigung.“

90 Der gewiss schwierige Weg der Einzelfallprüfung ließe sich vermeiden, wenn partikularrechtlich das Faktum des Kirchenaustritts – auch aus finanziellen Gründen (Verletzung der Beitragspflicht des Gläubigen nach c. 222 § 1 CIC) – als Straftatbestand festgesetzt würde. Die denkbaren Sanktionen (z.B. Entzug des Wahlrechts, Verbot bestimmter Ämter, keine Mitgliedschaft in kirchlichen Vereinen) sind jedoch allesamt wenig geeignet, einen Austritt zu verhindern oder einen bereits erfolgten angemessen zu ahnden, geschweige denn ihn rückgängig zu machen, da die Strafen heute nicht mehr greifen; BIER, Kirchenaustritt (s. Anm. 25), 352; HALLERMANN, Kirchenaustritt (s. Anm. 67), 100 f. Ob aus Angst vor einer Strafe jemand vom geplanten Kirchenaustritt abzuhalten ist? Pastorales Bemühen dürfte Erfolg versprechender sein.

91 Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 5.

fordernis der schriftlichen Fixierung des Austrittswillens auf einer staatlichen Behörde und der amtlichen Mitteilung der erfolgten Abmeldung an die zuständige kirchliche Autorität sicher als erfüllt anzusehen ist. Vielmehr verlangt der PCLT in Nr. 1 c) in logischer Konsequenz auch die Entgegennahme der inneren Entscheidung durch die kirchliche Autorität, die dann in Nr. 5 noch präzisiert wird als Ordinarius oder eigener Pfarrer des Betroffenen. Die Forderung nach einer eigenen Instanz für die Annahme der Austrittsentscheidung geschieht mit dem Ziel, ein Urteil darüber treffen zu können, „ob wirklich ein Willensakt des in Nr. 2 beschriebenen Inhalts vorliegt oder nicht.“⁹²

Daraus allerdings die Folgerung zu ziehen, jeder Kirchenaustritt deutscher Couleur könne schon aus dem formalen Grund nie einen *actus formalis* darstellen, weil er vor der falschen Autorität erklärt werde, erscheint ebenso unangebracht. Der PCLT folgert das nicht, eine Stellungnahme zum deutschen Kirchenaustritt ist seinerseits nicht intendiert. Zumindest im Stadtstaat Bremen wären die Kriterien für die äußere Bekundung der Austrittsentscheidung im Sinne des PCLT ja auch erfüllt. Dem römischen Rat kommt es mit dem nachhaltigen Insistieren auf der zuständigen kirchlichen Autorität bei der Form des Austritts auf etwas anderes an: Er will Sicherheit über die Qualität des inneren Entschlusses haben und hierfür Kriterien festlegen. Das „Profil des inneren Aktes“ muss als konstitutives Element des *actus formalis* in jedem Einzelfall im Sinne eines intendierten Abfalls von der Kirche gegeben sein, es darf nicht im staatlichen Institut des Austritts aus der Körperschaft Kirche von dieser selbst generell präsumiert werden. Der Kanonist kommt also um die Aufgabe nicht herum, einen konkreten⁹³ Kirchenaustritt auf seine Konsequenzen im innerkirchlichen Bereich individuell zu prüfen. Davon hängen weit reichende Konsequenzen für die Betroffenen ab, u. a. die Gültigkeit und Sakramentalität einer (neuen) Ehe. Auch für die gesamte Kirche, die ja aus dem Wort Gottes und den Sakramenten lebt, ist das eine existentielle Frage.

Als Ergebnis wird man in einer Zusammenschau der vorstehenden Ausführungen festhalten können: Wer seinen Austritt aus der Kirche erklärt, bleibt formpflichtig, es sei denn, es ließe sich anhand der im „Rundschreiben“ des PCLT genannten Kriterien ein *actus formalis* verifizieren. Die entgegengesetzte bisherige Praxis an den deutschen Generalvikariaten/Ordinariaten und kirchlichen Gerichten, die sich auf eine entsprechende Position der deutschen Bischöfe stützen konnte und die nun in der „Erklärung“ vom Frühjahr 2006 durch den Episkopat unseres Landes erneut zu untermauern versucht wurde, ist nach dem

⁹² Vgl. „Rundschreiben“, Nr. 5. Zur Frage nach der innerkirchlichen „Wirksamkeit“ vgl. unter 3.2.

⁹³ Eine umfassende Einzelfallprüfung stellt bei den hohen Austrittszahlen gewiss eine große Herausforderung dar.

PCLT-„Rundschreiben“ nicht länger haltbar. Wer als ausgetretener Katholik seit dem 27. November 1983 unter Missachtung der kanonischen Form die Ehe geschlossen hatte, tat dies entgegen der Sicht der deutschen Bischöfe und Kirchenbehörden ungültig – sofern kein *actus formalis* vorlag. Da in der Regel auch bei einem Kirchenaustritt von der Formpflicht auszugehen ist, wäre nach der bisherigen Handhabung des *actus formalis* in Deutschland eine Vielzahl der Eheschließungen von ausgetretenen Katholiken als ungültig zu betrachten. Dieses Faktum wäre aber weniger eine Folge mangelnder Rechtsklarheit und -sicherheit, vielmehr hätte es seine Hauptquelle in der bisher im Sinne des „Rundschreibens“ nicht normgerechten Anwendung des *actus formalis* im Gebiet der DBK. Die eingetretenen Rechtsnachteile für die Betroffenen lassen sich aber beheben, denn eine solche Verbindung kann saniert bzw. wegen *defectus formae* für nichtig erklärt werden. Der PCLT hat durch die Nichtstreichung⁹⁴ der Defektionsklauseln aus dem CIC die Intention⁹⁵ des Gesetzgebers aufrechterhalten, durch die Freistellung von der kanonischen Eheschließungsform die Zahl ungültiger Ehen zu mindern und denen das natürliche Recht auf eine gültige Eheschließung nicht vorzuenthalten, die sich durch einen *actus formalis* von der Kirche losgesagt haben; und er hat zugleich durch die Festlegung von Kriterien für denselben in seinem „Rundschreiben“ die Basis für eine weltweit einheitliche Anwendung des *actus formalis* in den eherechtlichen Normen des CIC gelegt⁹⁶.

94 Sie war laut CLSA Newsletter 127/2001, 5-6 in der Vollversammlung des PCI am 4.6.1999 noch einmütig erwogen worden; AYMANS, Defektionsklauseln (s. Anm. 56); LÜDICKE, MKCIC 1086/5, 4.

95 RUF, N., Das Recht der katholischen Kirche nach dem Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert. Freiburg u.a. 1983, 259 begrüßt die Wirkungen der Defektionsklauseln „im Interesse der Religions- und Gewissensfreiheit“.

96 Ein unerträgliches scandalum war beispielsweise, dass die Italienische Bischofskonferenz (zu Recht) die deutsche kirchenamtliche Beurteilung des Kirchenaustritts nicht übernommen hatte. Der in Deutschland wegen der Kirchensteuer aus der Katholischen Kirche ausgetretene Italiener lebte mit seiner evangelischen Frau, die er hier nur standesamtlich geheiratet hatte, solange die beiden in Deutschland wohnten, in einer gültigen und sakramentalen Ehe; nach dem Scheitern derselben erfuhr er bei seiner Rückkehr nach Italien, dass dieselbe Ehe dort als ungültig angesehen wird und niemals ein Sakrament war. Nicht möglich erachte ich die Einschätzung BIERS, Kirchenaustritt (s. Anm. 25), 351, dass ein deutsches Diözesengericht auch jetzt noch mit Berufung auf die DBK-„Erklärung“ anders entscheiden könnte als ein Gericht, das sich an das „Rundschreiben“ des PCLT hält. Die Kriterien des *actus formalis* sind im „Rundschreiben“ benannt, die „Erklärung“ schweigt dazu.

5. SCHLUSS

Das „Rundschreiben“ antwortet zwar auf die eherechtliche Frage nach den Kriterien des *actus formalis*, bringt aber auch in die langjährige Kontroverse um die Wertung des Kirchenaustritts in Deutschland eine „Klärung von bedeutender Tragweite“,⁹⁷ die die bisherige Position der deutschen Bischöfe nicht nur nachhaltig erschüttert,⁹⁸ sondern sie als nicht mehr möglich⁹⁹ erscheinen lässt. Es bestätigt die von REINHARDT u. a. schon früher vertretene Position: Ein Kirchenaustritt kann¹⁰⁰ die Anforderungen des *actus formalis* erfüllen, der als solcher die Befreiung von der Rechtsbindung der drei genannten Eherechtsnormen bewirkt, muss es aber nicht. Die bei den kirchlichen Oberhirten, aber ebenso in der kanonistischen Wissenschaft dominierende Denkschablone Kirchenaustritt vor einer staatlichen Behörde = innerkirchlich Schisma und *actus formalis* bedarf der Revision zugunsten einer sicherlich mühsameren Einzelfallbeurteilung. Verbindliche Kriterien dafür liegen jetzt auf dem Tisch. Da die römische Interpretation des *actus formalis* mit der deutschen Rechtspraxis entgegen der Sicht von Karl Kardinal LEHMANN keinesfalls „in Einklang steht“,¹⁰¹ ist in diesem Punkt wohl noch nicht das letzte Wort gesprochen.

97 ZAPP, „Kirchenaustritt“ (s. Anm. 8), Rn. 30.

98 BIER, Kirchenaustritt (s. Anm. 25), 351.

99 LÜDICKE, MKCIC 1086/6, 4.

100 So auch RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Kirchenaustritt: LKStKR II, 465.

101 LEHMANN, Akt mit doppelter Wirkung (s. Anm. 87), 16.

C. EHE- UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN

1. Ansprache Papst Johannes Pauls II. an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2005 am 29. Januar 2005

1. Diese jährliche Begegnung mit euch, liebe Prälaten-Auditoren des Apostolischen Gerichtshofs der Römischen Rota, verdeutlicht die wesentliche Verbindung eurer wertvollen Arbeit mit dem richterlichen Aspekt des Petrusdienstes. Die Worte des Dekans eures Kollegiums haben die gemeinsame Verpflichtung zu voller Treue in eurem kirchlichen Dienst zum Ausdruck gebracht.

Vor diesem Horizont möchte ich heute einige Überlegungen über die moralische Dimension der Tätigkeit der Gerichtspersonen an den kirchlichen Gerichtshöfen anstellen, insbesondere im Bezug auf die Pflicht, die Wahrheit über die Ehe, wie sie von der Kirche gelehrt wird, zu übernehmen.

2. Seit jeher hat sich in jeder Art von Gerichtsverfahren die ethische Frage mit besonderer Intensität gestellt. Die individuellen und gemeinschaftlichen Interessen können in der Tat die Parteien veranlassen, zu verschiedenen Arten von Unwahrheit und sogar Korruption zu greifen mit dem Ziel, ein günstiges Urteil zu erlangen.

Von dieser Gefahr bleiben nicht einmal die kanonischen Prozesse unberührt, in denen versucht wird, die Wahrheit über die Existenz oder Nichtexistenz einer Ehe zu erkennen. Die unbezweifelbare Bedeutung, die dies für das moralische Gewissen der Parteien hat, macht die Nachgiebigkeit gegenüber Interessen, die der Wahrheitssuche abträglich sind, weniger wahrscheinlich. Dennoch können Fälle vorkommen, in denen sich eine solche Nachgiebigkeit zeigt, die die Regeln des Prozessweges gefährdet. Die entschiedene Reaktion der kanonischen Norm auf ähnliches Verhalten ist bekannt (vgl. *CIC*, cann. 1389, 1391, 1457, 1488, 1489).

3. Unter den derzeitigen Umständen droht jedoch noch eine andere Gefahr. Aufgrund angeblicher pastoraler Erfordernisse werden mitunter Stimmen laut, die vorschlagen, völlig gescheiterte Verbindungen für nichtig zu erklären. Um zu diesem Ergebnis zu kommen, wird empfohlen, zu einer Notlösung zu greifen, nämlich den prozessualen und substantiellen Schein zu wahren, indem die Nichtexistenz eines wahren Gerichtsverfahrens vorgetäuscht wird. So ist man versucht, für eine Festlegung der Nichtigkeitsgründe und ihren Beweis zu sor-

gen, die im Gegensatz zu den elementarsten Prinzipien der Rechtsvorschriften und des Lehramts der Kirche stehen.

Die rechtliche und moralische objektive Schwere solcher Verhaltensweisen, die gewiss keine gültige pastorale Lösung für die von den Ehekrisen aufgeworfenen Probleme bilden, ist augenscheinlich. Gott sei Dank fehlt es nicht an Gläubigen, deren Gewissen sich nicht täuschen lässt, und unter ihnen gibt es auch nicht wenige, die, obwohl persönlich in eine Ehekrise verwickelt, nicht bereit sind, diese zu lösen, wenn nicht auf dem Weg der Wahrheit.

4. In den jährlichen Ansprachen an die Römische Rota habe ich mehrmals an die wesentliche Beziehung erinnert, die zwischen dem Prozess und der objektiven Wahrheitsfindung besteht. Dafür sollen insbesondere die Bischöfe Sorge tragen, die nach göttlichem Recht die Richter ihrer Gemeinschaften sind. In ihrem Namen verwalten die Gerichtshöfe die Gerechtigkeit. Sie sind deshalb berufen, sich in erster Person zu bemühen, für die Eignung der Mitglieder der diözesanen oder interdiözesanen Gerichtshöfe zu sorgen, deren Gerichtsherren sie sind, und die Übereinstimmung der Urteile mit der rechtmäßigen Lehre festzustellen.

Die geweihten Hirten dürfen nicht denken, dass die Tätigkeit ihrer Gerichtshöfe nur eine rein „technische“ Frage sei, für die sie sich nicht zu interessieren brauchen, so dass sie diese ganz ihren Gerichtsvikaren überlassen (vgl. *CIC*, cann. 391, 1419, 1423 § 1).

5. Die Deontologie des Richters hat ihr inspirierendes Kriterium in der Wahrheitsliebe. Er muss deshalb fest davon überzeugt sein, dass es die Wahrheit gibt. Deshalb ist es notwendig, sie zu suchen mit dem echten Verlangen, sie zu erkennen, trotz der Unannehmlichkeiten, die aus dieser Erkenntnis entstehen können. Man muss der Angst vor der Wahrheit widerstehen, die manchmal aus der Furcht erwachsen kann, die Personen zu irritieren. Die Wahrheit, die Christus selbst ist (vgl. Joh 8,32 und 36), macht uns frei von jeder Form des Kompromisses mit eigennützigen Lügen.

Der Richter, der wirklich als Richter handelt, das heißt mit Gerechtigkeit, lässt sich weder von falschem Mitleid mit den Personen noch von falschen Denkmödeln beeinflussen, auch wenn sie im Umfeld verbreitet sind. Er weiß, dass die ungerechten Urteile nie eine wahre pastorale Lösung sind und dass das Urteil Gottes über das eigene Handeln das ist, was für die Ewigkeit zählt.

6. Der Richter soll sich ferner an die richtig interpretierten kanonischen Gesetze halten. Er soll deshalb nie den inneren Zusammenhang zwischen den Rechtsnormen und der Lehre der Kirche aus den Augen verlieren. Denn manchmal maßt man sich an, die Gesetze der Kirche von den Aussagen des Lehramtes zu trennen, als würden sie zwei verschiedenen Bereichen angehören, wobei der erste der einzige wäre, der rechtlich bindende Kraft besitzt, während der zweite nur den Wert einer Orientierung oder Ermahnung habe.

Eine solche Vorgehensweise offenbart im Grunde eine positivistische Mentalität, die zur besten klassischen und christlichen Rechtstradition im Gegensatz steht. In Wirklichkeit hat die authentische Auslegung des Wortes Gottes, die vom Lehramt der Kirche vorgenommen wird (vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 10 § 2), rechtliche Bedeutung in dem Maß, in dem sie den Rechtsbereich betrifft, und sie benötigt keinen weiteren formellen Übergang, um rechtlich und moralisch bindend zu werden.

Für eine gesunde rechtliche Hermeneutik ist es zudem unerlässlich, die Gesamtheit der Weisungen der Kirche zu erfassen und jede Aussage organisch in die Tradition einzubinden. Auf diese Weise werden selektive und verzerrte Auslegungen sowie unfruchtbare Kritiken an einzelnen Passagen vermieden.

Ein wichtiger Moment der Wahrheitsfindung ist schließlich die prozessuale Beweiserhebung. Sie ist in ihrer eigenen Daseinsberechtigung bedroht und verkommt zu reiner Formalität, wenn der Ausgang des Prozesses schon für abgemacht gilt. Wahr ist, dass auch die Pflicht einer zügigen Rechtsprechung Teil des konkreten Dienstes an der Wahrheit ist und ein Personenrecht darstellt. Dennoch ist eine falsche Schnelligkeit, die auf Kosten der Wahrheit geht, noch viel ungerechter.

7. Schließen möchte ich diese Begegnung mit einem aufrichtigen, herzlichen Dank an euch, Prälaten-Auditoren, Offizielle, Anwälte und alle, die an diesem Apostolischen Gerichtshof arbeiten, sowie an die Mitglieder des „Studio Rotale“.

Ihr wisst, dass ihr auf das Gebet des Papstes und vieler Menschen guten Willens zählen könnt, die den Wert eurer Arbeit im Dienst an der Wahrheit anerkennen. Der Herr vergelte eure täglichen Anstrengungen nicht nur im künftigen Leben, sondern schon hier auf Erden durch den Frieden und die Freude des Gewissens und durch die Wertschätzung und Unterstützung derer, die die Gerechtigkeit lieben.

Indem ich den Wunsch ausspreche, dass die Wahrheit der Gerechtigkeit in der Kirche und in eurem Leben immer mehr aufleuchte, erteile ich allen von Herzen meinen Segen.

(Orig. ital.: OssRom 30.1.2005)

D. REZENSIONEN

1. **AHLERS, Reinhild / LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix, *Kirchenrecht aktuell. Anfragen von heute an eine Disziplin von „gestern“.* (Beihefte zum Münsterischen Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Bd. 40) Essen: Ludgerus Verlag 2004. IV u. 206 S., ISBN 3-87497-250-X.**

Der Titel dieses Beiheftes des Münsterischen Kommentars zum Codex Iuris Canonici signalisiert potentiellen KäuferInnen und LeserInnen des Buches, dass sie sich hier auf etwas Aktuelles einlassen. Dies steht in Widerspruch zu dem, was anscheinend in den Augen der beiden Herausgeberinnen für das Fach Kirchenrecht sonst gilt. Der recht ansprechende Untertitel „Anfragen von heute an eine Disziplin von ‚gestern‘“ entpuppt sich bei genauerer Analyse jedoch als ebenso problematisch wie der Obertitel „*Kirchenrecht aktuell*“. Ob das, was zum Zeitpunkt des Redaktionsschlusses bzw. der Drucklegung aktuell ist, auch aktuell bleibt, mag zwar von den Herausgeberinnen und Autorinnen dieses Sammelbandes gewünscht sein, dürfte aber außerhalb ihres Einflusses liegen. Vielleicht ist der Begriff „aktuell“ aber hier nicht in einem punktuellen Sinn gemeint, sondern bezieht sich auf einen größeren Zeitraum. Diese Vermutung legt der folgende Hinweis auf der Rückseite des Titelblatts nahe: „Dieses Buch dokumentiert die wissenschaftlichen Diskussionsbeiträge der ersten zehn Jahrestagungen der Absolventen des Aufbaustudiums ‚Lizentiat im Kanonischen Recht‘ der Universität Münster“ (S. II).

Leider findet sich nur in dem im Übrigen mit am interessantesten Beitrag des gesamten Bandes „Ehen in der ‚ehemaligen DDR‘ – Beobachtungen aus der Sicht eines kirchlichen Ehegerichts“ (S. 115-126) von Heinz GUNKEL eine Angabe über das Jahr und den Ort des Treffens, nämlich „1995 in Erfurt“ (S. 115, Anm. 1). Diese zeitgeschichtliche Analyse konfrontiert mit zum Teil weitgehend dem in der alten BRD Lebenden unbekanntem Details aus der Zeit der DDR. Die von Heinz GUNKEL festgestellte Übereinstimmung der „Hochschätzung der Ehe in offiziellen Texten“ (S. 119) der DDR „mit dem CIC“ (S. 119, Anm. 19) ist solch ein wichtiges Detail, auf das er mit Recht verweist.

Georg BIER beschäftigt sich mit dem Verhältnis von kirchlichem Lehramt und Theologen (S. 1-44), Michael BÖHNKE mit dem Verhältnis von Weihe und Leitungsamt (S. 45-54), Jürgen CLEVE mit dem theologischen Kriterium in Canon 844 § 4 CIC/1983 (S. 55-68) und Reinhold FELDMANN mit dem Begriff der psychischen Reife in der Diskussion um Canon 1095 § 2 CIC/1983 (S. 69-89). Klaus SCHMALZL bietet eine Kurzfassung seiner Lizentiatsarbeit über Scheidungstrauma und kanonische Ehefähigkeit (S. 139-152). Thomas SCHÜLLER bietet eine kritische Bilanz der kanonistischen Diskussion zur Gemeindeleitung in den deutschsprachigen Diözesen (S. 153-170). Jochen WALTER ist gleich mit

zwei Beiträgen vertreten, einem zum Lebenspartnerschaftsgesetz (S. 171-186) und einem zur Entstehung einer deutschen kirchlichen Arbeitsgerichtsordnung (S. 187-198).

Darüber hinaus gibt es zwei Beiträge, die sich mit einem brisanten Thema beschäftigen, das über lange Zeit tabuisiert und verharmlost worden ist und vielleicht deshalb gerade erst zu einem großen öffentlichen Problem für die katholische Kirche weltweit geworden ist. Einmal ist dies der Beitrag von Reinhold FELDMANN unter der Überschrift: „Ich würde niemals einem Kind Gewalt antun‘ – Pädophilie und Priesteramt“ (S. 91-114) und zum zweiten der Beitrag von Klaus KOTTMANN und Stefan SCHWER mit dem Titel: „Sexueller Missbrauch Minderjähriger. Die Ausgestaltung der Dienstaufsichtspflicht des Bischofs. Zum Umgang mit Verdachtsmomenten“ (S. 127-137). Der Beitrag von Reinhold FELDMANN, der als Psychologe in der Klinik und Poliklinik für Kinder- und Jugendmedizin des Universitätsklinikums Münster arbeitet (S. 205), zeichnet sich durch große Sachkenntnis der Problematik des sexuellen Missbrauchs durch pädophile Priester aus. Darüber hinaus lässt der Beitrag eine dem Thema angepasste hohe Sensibilität für die Opfer dieses sexuellen Missbrauchs erkennen. Zunächst setzt FELDMANN sich kritisch mit dem Begriff der Pädophilie auseinander und erläutert seine Bedeutung in psychologischer und epidemiologischer Sicht, fragt nach Ursachen und Vorbedingungen. Anschließend stellt er an Hand von drei Fallbeispielen Täterstrategien dar, um abschließend auf präventive und therapeutische Maßnahmen ebenso wie Strafen einzugehen. Ganz anders der Beitrag von Klaus KOTTMANN und Stefan SCHWER, die die Tragweite des Problems des sexuellen Missbrauchs leider wohl zum Zeitpunkt der Abfassung ihres Beitrags noch nicht erkannt hatten. Sie kommen zu folgendem Schluss: „Die Entwicklung seit dem September 2002 zeigt, dass das Thema des sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Geistliche und/oder andere Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der katholischen Kirche aus der öffentlichen Diskussion beinahe verschwunden ist“ (S. 137). Es ist mir unerklärlich, wie die beiden Autoren zu so einer solchen Einschätzung der Situation kommen können. Auch sonst scheint mir ihr Beitrag wenig hilfreich.

Insgesamt ist die Qualität der Beiträge recht unterschiedlich. Neben sehr guten Beiträgen gibt es wie in jedem Sammelband mittelmäßige und weniger gelungene, was nicht den beiden Herausgeberinnen angelastet werden kann, zumal sie hier eine Vortragsserie dokumentieren und insofern keine Auswahl treffen konnten.

Hans-Jürgen GUTH, Tübingen

* * *

2. AHLERS, Stella, *Gleichstellung der Frau in Staat und Kirche – ein problematisches Spannungsverhältnis*. (ReligionsRecht im Dialog, Bd. 2) Münster: LIT Verlag 2006. 217 S., ISBN 3-8258-8751-0.

Die Autorin widmet sich in ihrer Dissertation, die sie 2004 bei der Professur für Kirchenrecht und Staatskirchenrecht der Universität Luzern eingereicht hat, einem Thema, das spätestens seit dem Inkrafttreten des CIC im Jahre 1983 innerkirchlich vielfach untersucht worden ist: die Stellung der Frau in der katholischen Kirche. Aufgrund einschlägiger Aussagen v.a. des II. Vatikanischen Konzils wurde im CIC von 1983 die Gleichstellung der Frau weitgehend verwirklicht. Die Arbeit der Autorin geht jedoch noch einen Schritt weiter und fragt danach, ob diese innerkirchliche Gleichstellung der Gleichstellung der Frau im staatlichen Recht entspricht. Wenn gesagt wird, dass die Gleichstellung der Frau im CIC *weitgehend* verwirklicht ist, dann deshalb, weil man – neben einigen weniger bedeutenden Ungleichbehandlungen – unweigerlich damit konfrontiert wird, dass die Weihe dem Mann vorbehalten ist. Solche Ungleichbehandlungen sind in den modernen staatlichen Verfassungen gänzlich ausgeschlossen. Deshalb lautet der zweite Teil des Titels der Arbeit „ein problematisches Verhältnis“, und zu Beginn ihrer Untersuchung wird die Autorin zunächst einmal ein Fragezeichen dahinter gesetzt haben.

Die Arbeit ist in 3 Teile eingeteilt. Im ersten Teil stellt die Autorin staatsrechtliche Dokumente vor, in denen ein Diskriminierungsverbot und zugleich ein Gleichbehandlungsgebot der Geschlechter verankert sind. Sie tut dies für den universellen Bereich (Charta der Vereinten Nationen, Menschenrechtserklärung von 1948, UN-Menschenrechtspakte, Diskriminierungsverbot von 1979), den europäischen Bereich (Europäische Menschenrechtskonvention, Recht der Europäischen Union) und den nationalen Bereich, bezogen auf Deutschland (Grundgesetz, Bürgerliches Gesetzbuch) und die Schweiz (Schweizerische Bundesverfassung, Bundesgesetz über die Gleichstellung von Frau und Mann). Dabei kommt die Autorin zu dem Ergebnis, dass die Gleichstellung von Frau und Mann weitgehend verwirklicht ist – zumindest in der Theorie. Praktisch gebe es jedoch noch Umsetzungsdefizite. „Beispiele für die noch nicht vollständige Gleichstellung der Geschlechter in Deutschland und in der Schweiz sind die nach wie vor bestehenden Lohnunterschiede, die Untervertretung von Frauen in Führungspositionen, sei es in der Wirtschaft, der Politik oder an den Universitäten, sowie die ungleiche Verteilung der Haushalts- und Betreuungspflichten bei zunehmender Berufstätigkeit von Frauen“ (S. 46). Kurz geht die Autorin deshalb noch auf das Gender Mainstreaming ein, das helfen soll, diese Desiderata zu beheben.

Im zweiten Teil untersucht die Autorin die Stellung der Frau in der römisch-katholischen Kirche. Sie beginnt mit Papst JOHANNES XXIII., der mit seiner Enzyklika „*Pacem in terris*“ einen „Wendepunkt im Umgang der römisch-katholischen Kirche mit den Menschenrechten“ (S. 53) markierte, der auch

Auswirkungen auf das Frauenbild der Kirche hatte. Bei der Behandlung des II. Vatikanischen Konzils schreibt die Autorin zunächst eine „Konzilsgeschichte aus Frauenperspektive“. Diese ist v.a. verbunden mit Gertrud HEINZELMANN, „da ihre Eingabe an die Vorbereitungskommission des Konzils die erste war, die die Gleichstellung der Geschlechter auch in der Kirche forderte und jede Diskriminierung wegen des Geschlechts anprangerte“ (S. 62). Die Reaktion darauf blieb vage; das Konzil werde sich, so wurde ihr mitgeteilt, „in der ein oder anderen Form mit den von Ihnen angeschnittenen Fragen vielleicht beschäftigen“ (S. 64). Umso erfreulicher ist es, dass das Konzil sich in mehreren Dokumenten für die Gleichberechtigung der Geschlechter in der Gesellschaft, aber auch in der Kirche aussprach (*Lumen gentium, Gaudium et spes, Apostolicam actuositatem*). Nach der Darstellung der nachkonziliaren Entwicklung auf universalkirchlicher und partikularkirchlicher Ebene (Deutschland, Schweiz) kommt die Autorin schließlich zum CIC von 1983. Für die Zeit bis zur Promulgation des CIC stellt sie zunächst zweierlei fest: zum einen, dass „während der gesamten Zeit der Reformarbeiten am Codex keine Frauen zu Konsultorinnen berufen“ (S. 91) wurden, zum anderen, dass die Vorrangstellung der Gleichheit aller Gläubigen durch das Scheitern der LEF verloren gegangen ist. Dennoch habe der „Grundsatz der fundamentalen Gleichheit von Frauen und Männern mit c. 208 Eingang in den Codex“ (S. 94) gefunden. Auch können Frauen – anders als nach der Rechtslage des CIC/1917 – verschiedene Ämter und Dienste in der Kirche wahrnehmen. Frauen diskriminierende Normen des alten Codex wurden in das neue Gesetzbuch nicht aufgenommen, wenngleich es nach wie vor einige Normen gibt, in den Frauen nicht gleich behandelt werden. Was bleibt, ist der Ausschluss der Frau von der Weihe, der nicht nur im CIC festgeschrieben ist, sondern auch in zahlreichen Dokumenten des Papstes und des Apostolischen Stuhls. So weit, so bekannt!

Im dritten, dem interdisziplinären Teil der Arbeit, geht die Autorin der Frage nach, wie die fehlende Frauenordination in der katholischen Kirche sich mit den Gleichstellungsnormen weltlicher Rechtsordnungen vereinbaren lässt. Dabei kommen das deutsche Gleichstellungsrecht, das Gleichstellungsrecht der Europäischen Union, das schweizerische Gleichstellungsrecht und die Europäische Menschenrechtskommission sowie die Gleichstellungsnormen und Diskriminierungsverbote internationaler Menschenrechtsabkommen zur Sprache. Im Hinblick auf alle in den Blick genommenen Rechtsordnungen kommt die Autorin zu dem Schluss, dass – vor allem aufgrund des Selbstbestimmungsrechtes der Kirche – die fehlende Frauenordination keinen Verstoß darstellt und die Weihe der Frau nicht rechtlich einforderbar ist, ein Ergebnis, das wohl keine allzu große Verwunderung auslöst. In einem weiteren Schritt zeigt die Autorin jedoch Konflikte auf, die sich für die Kirche aus dem geschlechtsbedingten Ausschluss der Frauen von der Weihe vor dem Hintergrund des in Deutschland und in der Schweiz geltenden Gleichstellungsrechtes ergeben. Da ist zum einen die Frage der Glaubwürdigkeit der Kirche, die sich zwar für die Menschenrechte

und die Gleichstellung der Frauen einsetzt, diese aber in ihrem Innenbereich nicht verwirklicht. Des Weiteren entsteht ein Modernitätskonflikt, da sich die Kirche in einen Widerspruch zur Rechtskultur und zum Rechtsempfinden der heutigen Zeit stellt. Und schließlich macht die Autorin darauf aufmerksam, dass viele Frauen der Kirche enttäuscht den Rücken kehren, obwohl sie eigentlich eine tragende Rolle für die Seelsorge und die Weitergabe des Glaubens spielen würden.

In ihrem Schlusswort schreibt die Autorin, dass es ihr mit dieser Arbeit darum ging zu zeigen, „dass die Kirche sich einerseits in ihrer Sozialverkündigung und vor allem im kanonischen Recht der Gleichberechtigung der Frau geöffnet hat. Andererseits sollte deutlich werden, dass die Kirche sich durch den geschlechtsbedingten Ausschluss der Frauen von der Weihe in einen deutlichen Widerspruch zum staatlichen Gleichstellungsrecht setzt. Fraglich ist, ob dies für die Kirche im Hinblick auf ihre Glaubwürdigkeit in ihrem Engagement für die Menschenrechte und die Rechte der Frauen, ihr Verhältnis zur Moderne und zu den Frauen letztendlich zuträglich ist“ (S. 170).

Die Autorin hat mit allem, was sie schreibt, recht: Es gibt viele Menschen, die den Ausschluss der Frauen von der Weihe nicht verstehen. Sie halten eine sich für Menschenrechte einsetzende Kirche in diesem Punkt nicht für glaubwürdig, weil es ihrem modernen Lebensgefühl widerspricht, und einige Frauen wenden sich von der Kirche ab oder gehen eigene Wege, wie die „Priesterinnenweihen“ der vergangenen Zeit zeigen. Und dennoch zielt die Argumentation der Autorin ins Leere, und zwar unabhängig davon, wie man zur Frauenordination steht. Wenn das kirchliche Lehramt Frauen willkürlich vom Priesteramt ausschließen würde, träfe die vorgetragene Kritik zu. Tatsächlich nimmt das kirchliche Lehramt jedoch für sich in Anspruch, es sei aus theologischen Gründen nicht in der Lage, anders zu entscheiden und zu handeln. Wenn das so ist, dann muss die Kirche an ihrer Praxis festhalten, ebenso wie sie an der Unauflöslichkeit der Ehe festhält, obwohl moderne Menschen sich scheiden lassen und wieder heiraten. Ob das immer so bleiben wird, hängt davon ab, ob es in der Frage der Frauenordination zu neuen theologischen Erkenntnissen kommen kann oder ob die jetzige Position wirklich unveränderbar ist. „*Ordinatio sacerdotalis*“ hat sich jedenfalls ziemlich eindeutig geäußert.

Reinhild AHLERS, Münster

* * *

3. ALTHAMMER, Jörg / KLAMMER, Ute (Hrsg.), *Ehe und Familie in der Steuerrechts- und Sozialordnung*. Tübingen: Mohr Siebeck 2006. 224 S., ISBN 3-16-148614-5.

Der Band geht auf eine Tagung zurück, die im Jahr 2004 gemeinsam von der Hans-Böckler-Stiftung und der Ruhr-Universität Bochum veranstaltet wurde. Er enthält Beiträge, die aus ökonomischer, sozial- und rechtswissenschaftlicher

Sicht die Problematik behandeln, wie die umfangreichen Mittel in der deutschen Familienförderung effizienter eingesetzt werden können. Denn die auch im internationalen Vergleich hohen Aufwendungen der deutschen Familienpolitik haben weder die Schrumpfung der Geburtenrate stoppen, noch Kinderarmut vermeiden können.

Der erste Beitrag von der Politikwissenschaftlerin Irene GERLACH behandelt aktuelle Entwicklungen in der Familienpolitik. Ausgangspunkt ihrer Überlegungen ist die fehlende Kontinuität, die unzureichende Systematik und die organisatorische Ineffektivität der deutschen Familienpolitik. Bedeutsam für den Familienlastenausgleich sind vor allem Urteile des Bundesverfassungsgerichts der letzten 15 Jahre, die in einem Anhang eigens zusammengestellt sind, in denen der Gesetzgeber immer wieder zu Gesetzeskorrekturen gezwungen wurde. Diese Maßnahmen werden von der Autorin dargestellt und unter Einbeziehung ausländischer Beispiele bewertet. Ebenso geht sie auf Änderungen des Familienrechts ein, wie gleiches Sorgerecht im Scheidungsfall, gleiches Umgangsrecht für eheleiche wie nichteheliche Kinder, so dass die Ehe für die Strukturierung des Kindschaftsrechts an Bedeutung verloren hat. Gewalt in der Erziehung wurde rechtlich genauso wie Gewalt in der Ehe geächtet. Weiterhin wurde das Lebenspartnerschaftsgesetz eingeführt, das als Institutionalisierung anzusehen ist, während die herkömmliche Ehe und Familie in den letzten Jahrzehnten (Schuldprinzip bei Scheidung, Arbeitsteilung der Ehepartner) deinstitutionalisiert wurden. In den Begründungslinien der Familienpolitik zeichnet sich ein Wandel zur Leistungsgerechtigkeit (Kinderlose versus Familien) und zur Nachhaltigkeit (Generationengerechtigkeit) ab.

Im Anschluss daran behandeln der Bochumer Professor für Sozialpolitik Jörg ALTHAMMER und sein Mitarbeiter Hajo ROMAHN Fragen der monetären Reform der Familienpolitik. Sie weisen darauf hin, dass familienpolitische Leistungen seit 1960 bei ca. 4-5% des Brutto sozialprodukts lagen, ihr Anteil an den Sozialleistungen aber von 20% (1965) auf unter 15% (2004) gesunken ist. Das Ehegattensplitting wird von den Autoren nicht als familienpolitische Leistung gewertet. Die steuerlichen Familienleistungen, Transferzahlungen sowie die Leistungen für Familien in den einzelnen Zweigen der Sozialversicherung, wobei die Witwenrenten den größten Anteil ausmachen, werden eingehend diskutiert und mögliche Reformstrategien abgeleitet.

C. Katharina SPIESS, Mitarbeiterin am Deutschen Institut für Wirtschaftsforschung, stellt anschließend das Modell einer Bündelung aller familienpolitischen Leistungen in einer Familienkasse vor. Ziel ist es, die Intransparenz, Ineffektivität und Zielungenauigkeiten der Vielzahl familienpolitischer Sach- und Geldleistungen zu überwinden und ihr Gesamtvolumen sichtbar zu machen. Ebenso gibt es eine die Umsetzung familienpolitischer Maßnahmen hemmende Vielfalt der Zuständigkeiten und Kompetenzzuordnungen (Bund, Länder, Kommunen). Für ein solches System gibt es Vorbilder in Frankreich, Österreich, Luxemburg und

Belgien. Als Finanzierung wird eine zweckgebundene Steuer als Teil bzw. Zuschlag der Lohn-, Einkommens- und Körperschaftssteuer vorgeschlagen. Es sollte eine Selbstverwaltung unter Beteiligung von Familienorganisationen geben. Regionale Organisationen der Familienkasse wären vor allem für Infrastrukturmaßnahmen (Kinderkrippen, Kindergärten, Ganztagsbetreuung) zuständig.

Die wissenschaftliche Mitarbeiterin beim Bundesverfassungsgericht, Franziska VOLLMER, untersucht verfassungsrechtliche Fragen der Ehe- und Familienbesteuerung. Sie plädiert für eine Änderung des Ehegattensplittings, da dies bisher einseitig die Ein-Verdiener-Ehe fördere. Dies sei aber aus frauen-, familien- und beschäftigungspolitischen Überlegungen verfehlt. Angesichts von Arbeitslosigkeit und Ehescheidung würden vor allem Frauen in zu risikobehaftete und arbeitsbedrohliche Lebenssituationen gestellt. Im internationalen Vergleich hat Deutschland die höchste Grenzbesteuerung, wenn die zweite Person im Haushalt beginnt, eigenes Einkommen zu erwerben. Auch führe das Zusammenspiel von Splitting mit geringfügigen Beschäftigungsverhältnissen (400-Euro-Jobs) zu ungerechtfertigten Vorteilen. Die Autorin kritisiert vor allem die von Paul KIRCHHOF vorgetragene Argumente zugunsten des Ehegattensplittings, indem sie ihm vorhält, dass er die Ehe in verfehelter Analogie zu einer erwerbswirtschaftlichen Personengesellschaft sieht. Das Ehegattensplitting sei keine Familienförderung, weil auch kinderlose Ehen davon profitieren. Eine steuerliche Begünstigung von Ein-Verdiener-(Hausfrauen-)Ehen sei eine mit Art. 3 GG unvereinbare Diskriminierung von Frauen, die das gleiche Recht wie Männer hätten, auf dem Markt Erwerbseinkommen zu beziehen. Es reiche aus, wenn bei Ehepaaren ein zweiter Grundfreibetrag eingeräumt wird. Steuerlich begünstigt werden sollten Kinder, nicht aber Ehen. Die Autorin geht nicht auf die Problematik ein, dass ihre Zielsetzungen wohl bei Arbeitnehmerhaushalten umgesetzt werden können, bei Selbständigen und Kapitalbesitzern aber durch (Schein-)Arbeitsverträge bzw. Vermögensübertragungen an den Ehepartner der Splittingeffekt weiterhin erreicht werden kann, so dass neue Ungleichheiten entstehen.

Diese Problematik wird im nächsten Beitrag der drei Autoren Miriam BEBLO, Denis BENINGER und Francois LAISNEY (alle „Zentrum für Europäische Wirtschaftsforschung“) fortgeführt. Die Autoren versuchen in einer ökonomischen Simulationsstudie zu ermitteln, welche Wirkungen auf das Erwerbsverhalten von Frauen die Abschaffung des Ehegattensplittings hätte, wobei zum einen der Übergang zu einer Individualbesteuerung (wie in Schweden) und zu einem Familiensplitting (wie in Frankreich) erfolgen würde. Frauen erhalten im europäischen Durchschnitt 21% weniger Einkommen als Männer. Es ist offizielle EUPolitik, das Humankapital von Frauen besser zu nutzen und ihre Erwerbsbeteiligung zu erhöhen. Von einem Familiensplitting würde lediglich die sehr kleine Gruppe der Haushalte mit einem Einkommen über 80 000 Euro und mehreren Kindern profitieren. Bei einer Individualbesteuerung hätten Ehepaare mit einem Alleinverdiener über 120 000 Euro die größten Verluste hinzunehmen. Die Ein-

führung einer Individualbesteuerung würde zu Steuermehreinnahmen führen, mehr Beschäftigung herbeiführen. Männer würden tendenziell verlieren, hingegen Frauen tendenziell gewinnen, wenn man auch Änderungen in der Wohlfahrt (Einkommen und verfügbare Zeit) berücksichtigt.

Der Beitrag der Bochumer Professorin für Sozialpolitik, Notburga OTT, beschäftigt sich mit Risiken in der Alterssicherung von Eltern. Ausgangspunkt ihrer Überlegungen ist, dass die Leistungen von Eltern gesellschaftlich nicht gerecht honoriert werden. In Familien werden als erstem Sozialverband die Grundlagen sozialer und kooperativer Verhaltensweisen gelegt. Dies ist für eine demokratisch und marktwirtschaftlich ausgerichtete Gesellschaft unverzichtbar. Im Rahmen umlagefinanzierter Sozialversicherungen wird allein durch Kinder erst die Grundlage der Alterssicherung aller Gesellschaftsmitglieder geschaffen. Während Kinderlose vom Rentenversicherungssystem profitieren, sind Eltern benachteiligt. OTT knüpft an den Drei-Generationen-Vertrag von Wilfried SCHREIBER an, der von Bundeskanzler ADENAUER bei der Rentenreform 1956 verworfen wurde.

Der Vorsitzende Richter beim Bundessozialgericht, Wolfgang MEYER, verteidigt in seinem Beitrag zu einer familienorientierten Reform der sozialen Sicherung die traditionellen Strukturen des deutschen Sozialstaates. Er setzt sich kritisch mit neoliberalen Vorstellungen auseinander, die zu einer ungleicheren Verteilung des Volksvermögens führten, und kritisiert diese als Rückkehr zu einem Almosenstaat. Er distanziert sich von einer ökonomischen Analyseweise, wie sie etwa im vorhergehenden Beitrag von OTT gegeben war. In diesem längsten Beitrag des Bandes wird die Rolle der Familie in verfassungsrechtlicher Hinsicht, im Privatrecht (Unterhaltsrecht), im Steuerrecht, im Sozialversicherungsrecht, sowie weiteren sozialrechtlichen Gebieten (Kinder- und Jugendhilferecht etc.) angesprochen. MEYER sieht in der Rentenversicherung allein Arbeitgeber als Beitragszahler, die sich teilweise (durch den Arbeitnehmeranteil) refinanzieren. Im Sinne einer spitzfindigen juristischen Fiktion mag dies zutreffend sein, sachbezogener und problemadäquater ist die Sicht der Ökonomie, dass ausschließlich die Arbeitnehmer Sozialversicherungsbeiträge zahlen, weil der Arbeitgeberanteil von ihrem Bruttolohn abgezogen wird. Die Argumentation erscheint in sich widersprüchlich, wenn einerseits Arbeitgeber allein Beitragszahler sind, der Vf. aber den eigentumsrechtlichen Schutz von Rentenansprüchen betont. Besonders wird noch auf das Urteil des Bundesverfassungsgerichts zur Pflegeversicherung von 2001 eingegangen, in dem das Gericht unterschiedliche Beitragssätze für Kinderlose und Familien mit Kindern gefordert hatte.

Die Mitarbeiterin beim Familieninstitut in Bamberg, Marina RUPP, geht auf die Lebenssituation kinderreicher Familien (ab drei Kindern) ein. Sie weist auf den internationalen Vergleich zwischen Industrienationen hin, nachdem Kinderarmut in den letzten 2 Jahrzehnten eher zu- als abgenommen hat. Während in skandinavischen Ländern Kinderarmut durch staatliche Sozialleistungen im

Vergleich zu den Markteinkommen um 80% reduziert wird, gelingt dies in den USA nur um 20%. Kinderreiche Familien findet man in Deutschland vor allem in Orten bis 20 000 Einwohnern, mehr bei Ungelernten und bei Selbständigen. Während sich in der Mittelschicht wenig kinderreiche Familien finden, scheint es eine Polarisierung in der Unter- und der Oberschicht zu geben. 54% der Familien mit drei und mehr Kindern besitzen Wohneigentum. Eine religiöse Bindung und eine stabile Partnerschaft führen auch zu höheren Kinderzahlen. Fast alle Paare mit mehr als zwei Kindern sind verheiratet. Für die berufliche Beteiligung von Frauen in der Erwerbsarbeit scheint ein drittes Kind die zentrale Hürde darzustellen. Daher sinkt auch das Gesamteinkommen der Familie mit dem dritten Kind. Noch stärker natürlich das auf die Personen umgerechnete gewichtete Pro-Kopf-Einkommen. Vor allem in den Neuen Bundesländern müssen Familien mit drei Kindern Sozialleistungen wie Arbeitslosen- und Sozialhilfe in Anspruch nehmen. Familien mit drei und mehr Kindern verfügen über weniger Vermögensanlagen (Bausparguthaben, Lebensversicherungen, Sparguthaben, Wertpapiere etc.). Auf die Lebenszufriedenheit wirkt sich die Kinderzahl nicht aus.

Die österreichische Wirtschaftswissenschaftlerin, Margit SCHRATZENSTALLER, schildert den monetären Familienlastenausgleich aus europäischer Perspektive (neben den 15 alten EU-Ländern auch Norwegen und die Schweiz). Als Instrumente des Familienlastenausgleichs werden nicht nur monetäre Transfers, sondern auch reale Transfers (kostenlose Kinderbetreuung) und Zeitwertrechte (Freistellungen von der Arbeit für Eltern) herangezogen. Die Geburtenraten sind in den EU-Ländern (Skandinavien) am höchsten, in denen auch die höchsten Frauenerwerbsquoten vorliegen, sie sind am niedrigsten dort (Südeuropa), wo die niedrigsten Frauenerwerbsquoten zu finden sind. Deutschland ist das Land in Europa, wo die Diskrepanz zwischen den Wünschen der Frauen mit Kindern unter 6 Jahren, die nur zu 5,6% Hausfrauen sein wollen, und der tatsächlichen Situation, 52% sind Hausfrauen, am weitesten auseinander fällt.

Abschließend werden von der Mitarbeiterin des Bundesfamilienministeriums, Angelika ENGSTLER, Kerninhalte der Familienpolitik der letzten rot-grünen Bundesregierung geschildert. Es wird eingeräumt, dass in anderen europäischen Ländern die Geburtenraten höher, die Erwerbsbeteiligung von Müttern größer, die Armut von Familien geringer und die Bildung besser ist. Es wird vor allem der Ausbau der Kinderbetreuungsmöglichkeiten herausgestellt. Weiterhin wird auf die Notwendigkeit des Engagements von Unternehmen für familienfreundliche Arbeitszeiten und lokaler Bündnisse für Familien hingewiesen. Ein Autorenverzeichnis und ein Sachregister runden den informativen Band ab.

Joachim WIEMEYER, Bochum

4. **ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, Nicolás, *La Colección canónica de Lanfranco de Bec.* (Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico partim edita) Romae 2004. 182 S., ohne ISBN.**

Im März 2004 stellte ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS an der Pontificia Universitas Sanctae Crucis in Rom in einer öffentlichen Thesenverteidigung seine fast 800 Seiten umfassende Dissertation über die Collectio Lanfranci vor. Aus diesem umfangreichen Werk wird hier lediglich ein bescheidenes Kapitel veröffentlicht: *La tradición manuscrita de la Collectio Lanfranci*.

LANFRANCUS, um 1010 in Pavia geboren, 1042 Benediktiner der Abtei Bec in der Normandie, 1045 Prior der Abtei, 1063 Abt in Caen, 1070 Erzbischof von Canterbury und Primas von England, 1089 in Canterbury gestorben, verfasste als Prior von Bec eine Abbreviatio der pseudoisidorianischen Dekretalen und Canones. 30 Manuskripte des Textes sind erhalten, von denen der Codex Ca (Cambridge, Library of Trinity College, B. 16.44) sich als das älteste Manuskript erweist. Von den weiteren englischen Manuskripten enthalten neun den ganzen Text, zwei einen der beiden Teile, drei nur Fragmente, vier immerhin Abbreviationes. Hinzukommen neun französische Manuskripte und zwei Manuskripte mit einem neu geordneten und neu gestalteten Text. In der vorliegenden Publikation werden die einzelnen Manuskripte ausführlich beschrieben. Man wartet jedoch ungeduldig auf den Druck der gesamten Dissertation, vor allem auf die darin enthaltene kritische Edition der Collectio Lanfranci. Dann wird man auch den besonderen Beitrag der Collectio zur Entwicklung des Ehe- und Prozessrechtes studieren können.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

5. **ARCISODALIZIO DELLA CURIA ROMANA (Hrsg.), *La „querela nullitatis“ nel processo canonico.* (Studi Giuridici LXIX) Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2005. 249 S., ISBN 88-209-7740-0.**

Die Reihe der „*Studi Giuridici*“, die auf Vortragsreihen des Arcisodalizio della Curia Romana beruht, ist eine Quelle für das vertiefte Studium von Einzelfragen im kanonischen Recht, die kleinteilig und präzise angegangen werden. Dabei steht nicht immer die Alltags-Relevanz der Probleme im Vordergrund, sondern das Interesse an der gründlichen Aufarbeitung von Themenbereichen.

Die so genannte Nichtigkeitsbeschwerde gegen das Urteil (*querela nullitatis contra sententiam*) gehört als Rechtsmittel zu den Besonderheiten des kanonischen Prozessrechtes. Zwar gibt es auch in anderen Rechtsordnungen die Rüge, ein Urteil sei unter Verletzung wichtiger formaler Anforderungen, unter Verletzung von Prozessvorschriften etc. ergangen und darum aufzuheben. Das dafür übliche Verfahren ist die Revision. Im kirchlichen Gesetzbuch steht die Klage bzw. Einrede gegen die Gültigkeit eines Urteils vor der Berufung eingeordnet – aus rechtstheoretischen Gründen, weil man gegen ein nichtiges Urteil keine Be-

rufung einlegen könne. Über die praktische Bedeutung der Nichtigkeitsbeschwerde – der Terminus „querela“ wird im Prozessrecht nur einmal gebraucht und umfasst sowohl einen direkten Angriff auf ein Urteil durch Klage auf Feststellung seiner Nichtigkeit wie einen indirekten durch Einrede gegen die Anwendung eines solchen Urteils – sind sich die Autoren des zu besprechenden Bandes nicht einig. Gianpaolo MONTINI meint, dass Hunderte von Fällen der Nichtigkeit an Diözesan- und Interdiözesangerichten vorgekommen seien, ohne dass Nichtigkeitsbeschwerde erhoben wurde, und in der Rota-Judikatur beziffert er den Anteil auf 2% der Urteile und 10-20% der Dekrete (S. 30). Francisco RAMOS spricht dagegen von einer exzessiven Zunahme der Nichtigkeitsbeschwerden, vor allem wegen Verletzung des Verteidigungsrechts (S. 106).

Der Inhalt des Bandes kann nicht im Detail referiert werden, doch will ich die Akzente nennen, die in den einzelnen Beiträgen gesetzt werden:

Velasio DE PAOLIS beschäftigt sich mit der Kategorie „Nichtigkeit“ in der kanonischen Rechtsordnung, und zwar auch unter historischem Aspekt (S. 7-27). Gianpaolo MONTINI erörtert die verschiedenen Erscheinungsformen der Nichtigkeitsbeschwerde, um die Frage zu beantworten, ob die querela nullitatis ein „remedium processuale“ sei oder eine „actio“ (S. 29-59). Für Grzegorz ERLEBACH liegt ein Schwerpunkt innerhalb seines Beitrages über die Figur der Nichtigkeitsbeschwerde (S. 61-88) auf ihrer Abgrenzung zu den so genannten Zwischensachen (causae incidentales). Er ordnet sie als actio ein, was man im Deutschen vielleicht am besten als „Rechtsanspruch“ wiedergibt, der in Form einer Klage oder einer Einrede geltend gemacht werden kann. Die Behandlung dieser actio nach Art einer Zwischensache möchte er aber von den üblichen causae incidentales unterschieden wissen.

Mit den einzelnen Gründen einer sog. unheilbaren Urteilsnichtigkeit, die im CIC (und entsprechend in der Instruktion „*Dignitas connubii*“) aufgelistet sind, befassen sich Francisco J. RAMOS (S. 89-107) – er hat die Fallgestaltungen zum Thema, bei denen es um einen Fehler des Richters oder seines Spruches geht (c. 1620 Nr. 1-3 und 8) –, Joaquín LLOBELL (S. 109-144) – sein Bereich sind die Fehler auf Seiten der Parteien (c. 1620 Nr. 4-6) – und Manuel Jesús ARROBA CONDE (S. 145-166) – er erörtert den problematischsten Fall, nämlich den der Verweigerung des Verteidigungsrechtes (c. 1620 Nr. 7). Nachdem er klargestellt hat, dass es immer nur um die Verweigerung (denegatio) des Verteidigungsrechtes geht, also nicht etwa um Fälle der Vernachlässigung der eigenen Verteidigung, fragt er, ob es eine solche Verweigerung geben könne, die nicht schon als Verletzung prozessualer Vorschriften erfasst sei, wie sie in den cc. 1619 und 1622 Nr. 5 sanktioniert werde. Er überprüft dann die verschiedenen Elemente des Verteidigungsrechts in den einzelnen Prozessphasen und schließt mit einem Bericht über einschlägige Rota-Rechtsprechung.

Im Beitrag von Sandro GHERRO über die so genannten heilbaren Nichtigkeiten (S. 167-179) fällt positiv auf, dass er diesen Begriff in Frage stellt und in den

Fällen, in denen ein Urteilsfehler nur drei Monate lang geltend gemacht werden kann, lieber von einer bedingten Gültigkeit (*validità condizionata*) sprechen will als von einer heilbaren Nichtigkeit. Auch zu den einzelnen Gründen einer solchen „schwebenden Unwirksamkeit“, wie man in der deutschen Rechtssprache sagen könnte, findet er kritische Worte. Es ist auch nicht einzusehen, wieso das Fehlen von Urteilsdaten (z. B. Zeit und Ort) es nötig machen sollte, das Urteil neu zu sprechen statt es zu ergänzen. Der Beitrag konzentriert sich dann auf eine ausführliche Analyse der Bedeutung der Begründung („*motivazione*“) des Urteils.

Wie meistens bei diesem Autor wird die Bestimmung und Rolle des Richters, der über die Nichtigkeitsbeschwerde zu entscheiden hat, von Antoni STANKIEWICZ auf gründliche historische Überlegungen gestützt (S. 181-198). Mit den „Subjekten“ der Nichtigkeitsbeschwerde befasst sich Roberto PALOMBI (S. 199-213), nämlich mit den Parteien, dem Kirchenanwalt, dem Bandverteidiger (speziell auch dem der Berufungsinstanz) und schließlich dem Richter selbst. Sebastiano VILLEGGIANTE erörtert die Behandlung der Nichtigkeitsbeschwerde als Zwischensache (S. 215-229), während Frans DANEELS 43 Fälle von Nichtigkeitsbeschwerden gegen Urteile der Rota in den Jahren 1983-2004 auflistet, von denen die meisten durch die Apostolische Signatur abgewiesen worden sind und nach entsprechender Erörterung nur zwei positiv, drei negativ entschieden worden sind. Er wertet diese Entscheidungen aus und thematisiert die Möglichkeit von Rechtsmitteln gegen Signatur-Entscheidungen wie auch die Rechtsprechung dieses obersten Gerichtes in Bezug auf akzeptierte Nichtigkeitsgründe (S. 231-249).

Zusammenfassend kann man feststellen, dass der neue Band der „*Studi Giuridici*“ ein Kompendium zu Theorie und Praxis des behandelten Rechtsmittels darstellt, dessen Inhalt sich aus keinem prozessrechtlichen Werk der Gegenwart oder Vergangenheit vergleichbar entnehmen ließe.

Klaus LÜDICKE, Münster

* * *

6. AUCHTER, Thomas / SCHLAGHECK, Michael (Hrsg.), *Theologie und Psychologie im Dialog über Erinnern und Vergessen*. Paderborn: Bonifatius Verlag 2004. 246 S., ISBN 3-89710-287-0.

Ganz bewusst wurde von der Katholischen Akademie *Die Wolfsburg* in Mülheim/Ruhr als Datum für eine Tagung *über Erinnern und Vergessen* ein Gedenktag ausgewählt: Der 9. November 2002, der Jahrestag der Reichspogromnacht. Dadurch gewinnen die Überlegungen zu Erinnern und Vergessen eine ganz eigene Ernsthaftigkeit. Es geht nicht etwa um heiter harmlose Urlaubserinnerungen, sondern um Erinnerungen an Leid und Schuld, um Erinnerungen von Tätern und Opfern, und schließlich auch um Übernahme von Verantwortung und um Versöhnung.

Auf dieser Tagung kamen verschiedene Disziplinen (Theologie, Psychologie, Neurobiologie, Philosophie) zu Wort, es kam zu einem interdisziplinären Dialog und es fand auch tatsächliche Erinnerung an die Schrecken der Zeit des Nationalsozialismus statt.

Dass diese Tagung nicht dem Vergessen anheim fällt, dafür haben Thomas AUCHTER und Michael SCHLAGHECK gesorgt, die die Tagungsbeiträge in dem Band „*Theologie und Psychologie im Dialog über Erinnern und Vergessen*“ gesammelt und herausgegeben haben.

Der erste und längste Beitrag stammt von dem Tübinger Pastoraltheologen Ottmar FUCHS. In zwei Anläufen erörtert er (1) die praktischen Dimensionen der Erinnerung und (2) Prozesse und Kriterien der Erinnerung. Drei Vorgänge werden hervorgehoben: Erinnerung als Begegnung, als Erwartung und als Handeln. Dabei schöpft er aus einer Vielzahl von „Quellen“, die etwa von Erfahrungen einer Studienrätin bis hin zur Karsamstagstheologie Hans Urs VON BALTHASARS reichen. Auch sperrige Erfahrungen wie die „Egozentrierung des gegenwärtigen Subjekts“ oder eine „Identifikation mit den Tätern“ und sperrige theologische Begriffe wie „Sühne“ oder der „Opfercharakter der Messe“ kommen dabei zur Sprache. Wer hier angesichts der Überschrift des Beitrags, *das Wesen der Erinnerung*, Abstraktionen oder gar „metaphysische“ Reduktion erwartet, wird überrascht. Es wird vielmehr gezeigt, dass der Erinnerungsprozess das „Physische“, das heißt das konkrete individuelle und soziale Leben, gestalten kann. Den Abschluss des Beitrags bilden Ausblicke auf eine in der sozialen und spirituellen Sensibilität für Leid und Schuld verwurzelten Erinnerung (*Memoria*).

Im zweiten Beitrag kommen Neurobiologie und Neurophysiologie zu Wort. Der Kölner Mediziner und Psychoanalytiker Michael HUBER spricht nicht nur über *Erinnern* und *Vergessen* – sondern auch von drastischen und gar nicht harmlosen Beispielen von *Falsch-Erinnern*: Von einem Angeklagten etwa, der schließlich ein Gewaltverbrechen gestand, das er – wie sich erst Jahre später herausstellte – gar nicht begangen haben konnte.

Michael HUBER führt in den derzeitigen Kenntnisstand ein. Zu unterscheiden sind zwei Prozesse: Die „Enkodierung“ oder das Speichern und die „Ekphorisierung“ oder das Hervorholen eines Gedächtnisinhalts. Das Erinnern, oder die Ekphorisierung, darf man sich offensichtlich nicht wie das Abrufen von Informationen im Originalzustand von einer Computer-Festplatte vorstellen. Die tragischen Beispiele und weitere Forschungsergebnisse legen vielmehr nahe, dass die Ekphorisierung eine „produktive“ und „kreative“ „Rekonstruktion“ ist, und zwar nicht nur aus in der Vergangenheit, sondern auch aus im Augenblick des Erinnerns Erlebtem. So gilt zurzeit: Erinnern ist ein „störanfälliger“ und „objektiv nicht verlässlicher“ Vorgang. Ja, Gedächtnisinhalte sind „prinzipiell veränderbar“.

Michael HUBER meint, aus diesen Einsichten seien nicht nur Konsequenzen für die Rechtsprechung, sondern auch für die Psychotherapie zu ziehen. Die psychoanalytische Annahme, dass ein Unbewusstes existiert, sieht er durch die Neurobiologie bestätigt. „Die geschilderten Abläufe zeichnen sich ja gerade dadurch aus, dass sie vorerst der kognitiven Kontrolle entzogen sind“.

Thomas AUCHTER beschreibt aus der psychoanalytischen Perspektive in seinem Beitrag *Die Fähigkeit zu erinnern und die Unfähigkeit zu erinnern* das „Erinnern“ als „Heilmittel gegen den Wiederholungszwang, als Stärkungsmittel für die Identität und als Schutzmittel gegen den Selbstverlust“. Die klinische Psychologie kennt das Phänomen, dass bedeutsame vergangene Erlebnisse, die nicht erinnert werden können, danach drängen, in Handlungen wiederholt zu werden. Dafür werden klinische Fallbeispiele genannt. Die Psychoanalyse - auf Sigmund FREUD und Donald WINNICOTT wird hier verwiesen - kann in solchen Fällen „Erinnerungsräume“ (im klassischen Fall die Beziehung zwischen Analytiker und Klient) und „Erinnerungsarbeit“ (Wiederholen, Erinnern und Durcharbeiten) als Therapie anbieten. Für den stärksten „Widersacher“ des Erinnerns hält Thomas AUCHTER den Narzissmus. Er äußere sich sowohl als Scham (oder dem Wunsch, unschuldig zu bleiben) als auch als Angst vor Schmerz und Traurigkeit. Ziel von Therapie ist es, vergangene Erlebnisse nicht unbewusst zu wiederholen, sondern sie zu verbalisieren und sie damit aus dem Unbewussten „wieder“ ins Bewusstsein „zu holen“. So kann Erinnern Voraussetzung werden für Identität und Selbstbesitz, und damit für Versöhnung, Vergebung, Übernahme von Verantwortung und „Lernen aus der Geschichte“.

Während in den bisherigen Beiträgen das Erinnern im Mittelpunkt stand, wird im nächsten Beitrag, *Rätselhaftes Gedächtnis*, ausdrücklich das Vergessen thematisiert. Stefan ORTH spricht über Paul RICËURS Thesen zu Erinnern und Vergessen. Paul RICËUR ist deshalb im Dialog von Theologie und Psychologie interessant, weil er sowohl ein bekennender Christ als auch ein exzellenter FREUD-Kenner ist. Und als Nicht-Deutscher kann er dem Vergessen eine nach den Regeln der deutschen *political correctness* nur schwer mögliche Wertschätzung entgegen bringen. In seinem im Jahr 2000 erschienen Werk *„La mémoire, l'histoire, l'oubli“* kommt das Vergessen (*l'oubli*) ausdrücklich im Titel vor. Dieses Werk endet mit einem Epilog über das Verzeihen - einem „Sonderfall des Erinnerns“ aber eben auch „des Vergessens“. Natürlich will auch Paul RICËUR nicht das Verdrängen und erst recht nicht das Nicht-wissen-wollen von Leid, Schuld und Bösem gutheißen. Er unterscheidet zwischen Fakten und deren Interpretation. Verzeihen heißt nicht, vergangene Fakten und Taten zu vergessen, aber - jedenfalls bestimmte - Interpretationen der Taten. Verzeihen gibt es nicht, ohne eine bestimmte Art zu vergessen. An dieser Stelle ist freilich die psychologische und philosophische Perspektive um die theologische, und präziser: die eschatologische, zu ergänzen. Gott hat die Welt schon mit sich versöhnt, aber die Geschichte ist noch nicht zu Ende.

An diese Beiträge aus Theologie, Philosophie, Psychologie und Biologie schließt sich die Mitschrift einer Diskussion zwischen den vier Autoren unter Leitung von Michael SCHLAGHECK an. Themen dieses interdisziplinären Gesprächs sind: Individuelle und kollektive Erinnerung, Voraussetzungen für konstruktives Erinnern und der Beitrag, den der christliche Glaube dabei leisten kann. Den Abschluss des Bandes bildet schließlich ein Essay von Thomas AUCHTER über die Lebenserinnerungen von Anita LASKER-WALLFISCH, die die Konzentrationslager in Auschwitz und Bergen-Belsen überlebt hat und während der Tagung aus ihren autobiographischen Aufzeichnungen vorgelesen hatte.

Markus WASSERFUHR, Mettmann

* * *

7. AUCHTER, Thomas / SCHLAGHECK, Michael (Hrsg.), *Theologie und Psychologie im Dialog über die Erfahrung des Bruchstückhaften und die Sehnsucht nach Ganzheit*. Paderborn: Bonifatius Verlag 2006. 177 S., ISBN 3-89710-32-1.

In bekannter Form haben Thomas AUCHTER und Michael SCHLAGHECK in der Reihe *Theologie und Psychologie im Dialog* wieder die Ergebnisse einer interdisziplinären Tagung herausgebracht. Thema des jüngsten Bandes ist *die Erfahrung des Bruchstückhaften und die Sehnsucht nach Ganzheit*.

Zu Wort kommen diesmal neben dem Mitherausgeber, dem Psychoanalytiker Thomas AUCHTER, die Exegetin Ulrike KOSTKA, die Medizinerin Mechtilde KÜTEMEYER und der Klinikseelsorger und Psychoanalytiker Wolfgang REUTER.

Verwunderlich und eigentlich bedauernswert ist, dass die Stichworte *Krankheit* und *Gesundheit* sowie *Klinikseelsorge* weder im Titel noch im Klappentext vorkommen – wo doch die Erfahrung mit physischer und psychischer Krankheit Thema aller Beiträge ist. Diese Thematik dient immer wieder als Aufhänger und als Beispiel für die Spannung zwischen dem Wunsch nach Ganzheit und der tatsächlichen Bruchstückhaftigkeit.

Am Anfang der Beiträge steht die Aussage, dass die Psychoanalyse den Menschen mit seiner Bruchstückhaftigkeit konfrontiert, und die daran anschließende Frage, ob Theologie und Seelsorge das auch tun. Ziel der Beiträge ist es, verbindende Grundentscheidungen und Optionen zwischen Theologie und Psychoanalyse zur Thematik „Fragment und Ganzheit“ auszumachen.

Die Fresken im Graubündnerischen Zilli nimmt Mechtilde KÜTEMEYER als Ausgangspunkt ihrer Überlegungen. Die Fresken zeigen, wie bei einer Krankenheilung durch Jesus, Dämonen den Kranken verlassen. Für die Medizinerin ist das ein Bild für ihre Überzeugung, dass letztlich nicht das, was in den Menschen hineinkommt, also etwa Pillen, heile, sondern das, was aus ihm herauskommt, sein Schmerz und seine Sorge. Ihr Beitrag ist ein Plädoyer für intensive Gespräche mit den heutigen Kranken, die ihnen Gelegenheit geben, von sich zu erzäh-

len. Sie tritt dafür ein, dass rezeptiv abwartende – weibliche – Methoden neben die herkömmlichen aktiven – männlichen – treten. Wahrnehmen, Einfühlen und Verstehen seien wichtiger als Eindringen, Durchleuchten und Spritzen.

Wolfgang REUTER versteht seinen Beitrag als ein kritisches Hinterfragen des Anspruchs zu heilen. Er legt dar, dass weder die Psychoanalyse noch die Klinikseelsorge heilen wollten. Als Psychologe stellt er fest, Ziel der Psychoanalyse sei nicht Heilung im Sinne von Überwindung von Konflikten, sondern vielmehr durch eine Stärkung des Ichs zum Konflikt zu befähigen. Als Theologe weist er auf die eschatologische Spannung hin. Heil sei und bleibe in dieser Welt Fragment. Seelsorge wolle deshalb auch nicht „heilend“, sondern „heilsam“ sein. Seine Vision von Klinikseelsorge ist die aktive Befähigung zur Annahme des eigenen Lebens als Leidensgeschichte durch den Glauben an das schon gewährte und die Erfahrung des zugleich noch ausstehenden Heils.

Auch Thomas AUCHTER legt dar, das Ziel der Psychoanalyse sei bescheidener als das der Medizin. Ziel von Psychoanalyse sei nicht „Heilsein“, sondern „Wirklichsein“ – einschließlich von Versagen, Zweifel, Angst, Schuld, Schmerz, Trauer, Sterben und Tod. Er weist hin auf das psychoanalytische Verständnis vom Symptom als der – zu einem bestimmten Zeitpunkt – „bestmöglichen Notlösung“, mit den eigenen psychischen Konflikten umzugehen. Er erinnert auch an die aktiven Rollen sowohl des Analytikers als auch des Analysanden im Prozess der Analyse. Er sieht sowohl die Psychoanalyse als auch die Seelsorge als einen dritten Weg zwischen Allmacht und Ohnmacht des Menschen.

Ulrike KOSTKA schließlich bietet einen Einblick in das reiche Spektrum von anthropologischen und theologischen Aussagen über den Menschen, der Krankheit und Heilung erfährt. Für entscheidend hält sie, dass in der Bibel Heilung nicht als bloße Restitution des früheren gesunden Zustands gesehen wird, sondern als eine qualitative Veränderung des Menschen, als ein Wachstumsschritt in seinem Verhältnis zu sich selbst, zum Mitmenschen und zu Gott.

Den Abschluss des Beitrags bildet die Mitschrift einer Diskussion zwischen den vier Autoren unter Leitung von Michael SCHLAGHECK. Themen dieses interdisziplinären Gesprächs sind: Verständnis von Gesundheit und Krankheit, heilsame Beziehungen, Identität und Gesundheit, Unheil-Sein, Karsamstag als Metapher, Glück, Säkularisierung der Heilsverheißung und bleibende Differenz zwischen Theologie und Psychoanalyse.

Fazit dieses Beitrags ist die sicher für viele überraschende weitgehende Übereinstimmung von Theologie und Psychoanalyse in der Überzeugung, dass die Sehnsucht nach Ganzheit immer nur fragmentarisch Wirklichkeit wird.

Diese Spannung zwischen Sehnsucht und Wirklichkeit kommt in den Beiträgen dieses Buches – wie schon erwähnt – aus der Perspektive der Klinikseelsorge in den Blick. Sie begegnet dem Menschen allerdings auch in vielen anderen Lebensbereichen. Unter anderem sicher auch Eheleuten, die sich in Ihrer Ehe Er-

füllung und Glück, eben die Verwirklichung der Sehnsucht nach Ganzheit erwarten – und tatsächlich die Erfahrung machen, dass Erfüllung und Glück immer nur teilweise und bruchstückhaft erreicht werden. Solche Parallelen werden in den Beiträgen des Buches nicht ausdrücklich gezogen, lassen sich aber für den Seelsorger in der Ehe- und Familienpastoral leicht ausmachen.

Markus WASSERFUHR, Mettmann

* * *

8. BARWIG, Gunter, *Die Geltung der Grundrechte im kirchlichen Bereich. Eine Untersuchung zur Grundrechtsfähigkeit und Grundrechtsbindung der Religionsgemeinschaften.* (Schriften zum Staatskirchenrecht, Bd. 21) Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang 2004. 346 S., ISBN 3-631-52302-5.

Diese an der Juristischen Fakultät der Universität Heidelberg entstandene Diss. behandelt die Frage, inwieweit die Kirchen Grundrechtsträger oder Grundrechtsadressaten sind. Das wesentliche Ergebnis lässt sich sehr einfach zusammenfassen: In der Frage, ob die Kirchen bei einer bestimmten Angelegenheit auf die Seite der Grundrechtsträger oder der Grundrechtsadressaten einzuordnen sind, gilt für die Kirchen nichts anderes als für irgendwelche anderen nichtstaatlichen Rechtssubjekte.

Der *Erste Teil* stellt in der gebotenen Kürze die weithin anerkannte Lehre dar, wonach die Kirchen grundrechtsfähig sind, soweit die einzelnen Grundrechte von ihrem Wesen her auf sie Anwendung finden können. Zu einer Ausnahme davon kommt es nur dann, wenn Kirchen für bestimmte Angelegenheiten mit staatlicher Gewalt beliehen werden. Hingegen ändert die Stellung der Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts nichts an ihrer Grundrechtsträgerschaft. Den Schwerpunkt der Arbeit bildet der *Zweite Teil*, der der Frage nachgeht, inwieweit die Kirchen als Grundrechtsverpflichtete anzusehen sind. Verf. legt dar, dass sich ein Wechsel der Kirchen von der Seite der Grundrechtsträger auf die Seite der Grundrechtsverpflichteten jedenfalls nicht damit begründen lässt, dass die Kirchen einen „öffentlich-rechtlichen Gesamtstatus“ innehaben, dass ihnen die Stellung von Körperschaften des öffentlichen Rechts eigen ist, dass sie ihre eigenen Angelegenheiten in öffentlich-rechtlicher Form ordnen und verwalten oder dass sie über eine bedeutende soziale Machtposition verfügen. Auch die Beschränkung des Selbstbestimmungsrechts der Kirchen durch das „für alle geltende Gesetz“ kann die Kirchen nicht stärker als irgendwelche anderen nichtstaatlichen Rechtssubjekte den Grundrechten unterwerfen. Allen anderslautenden Argumenten gegenüber zeigt Verf., dass eine unmittelbare Bindung der Kirchen an die Grundrechte nur in zwei Fällen möglich ist: Der eine Fall ist die Beleihung der Kirchen mit staatlicher Hoheitsgewalt, wie sie im Bereich des Kirchensteuerwesens sowie – hinsichtlich bestimmter Aspekte – bei kirchlichen Privatschulen und kirchlichen Friedhöfen ausgeübt wird. Den zwei-

ten Fall bilden jene Grundrechte, die sich unmittelbar an jedermann richten: Dazu gehört nach dem Wortlaut des GG die Koalitionsfreiheit im Sinne von Art. 9 Abs. 3 GG und nach Auffassung des Verf. auch die Unantastbarkeit der Menschenwürde (Art. 1 Abs. 1 GG). Anders als bei anderen nichtstaatlichen Rechtssubjekten besteht bei der Bindung der Kirchen an die Grundrechte die Besonderheit, dass eine Abwägung zwischen dem den Kirchen gegenüber beanspruchten Grundrecht und ihrem – mit demselben Verfassungsrang ausgestatten – Selbstbestimmungsrecht erfolgen muss, so dass zwischen beiden ein schonender Ausgleich erreicht wird. Was die Abwägung zwischen dem Selbstbestimmungsrecht und der Koalitionsfreiheit angeht, stellt Verf. dar, dass die Kirchen die Möglichkeit haben, zur Regelung der Arbeitsverhältnisse der von ihnen Beschäftigten nicht dem Tarifvertragsmodell einschließlich der Mittel des Arbeitskampfes zu folgen, sondern den „Dritten Weg“ einer Festlegung von Arbeitsrechtsregelungen durch paritätisch besetzte Kommissionen zu beschreiten. Der *Dritte Teil* der Arbeit legt dar, dass man nicht behaupten kann, dass die Kirchen sich auf dem Wege einer freiwilligen Rezeption an die in Deutschland geltenden Grundrechte gebunden hätten. Dem steht natürlich nicht entgegen, dass es im Recht einer Kirche – z. B. im Katalog der „Pflichten und Rechte aller Gläubigen“ in cc. 208-223 CIC – Bestimmungen geben kann, bei denen eine Ähnlichkeit zu einigen Grundrechten besteht.

Die bisweilen, z. B. von Hermann WEBER, vorgetragene Behauptung, dass die Kirchen – insbesondere dann, wenn sie öffentlich-rechtlich handeln – mehr als andere nichtstaatliche Rechtssubjekte den Grundrechten unterworfen seien, kann wohl nur solange einen Anschein von Plausibilität erreichen, wie sie einzelne Aspekte isoliert betrachtet. Demgegenüber führt die in dieser Diss. – in intensiver Auseinandersetzung mit der einschlägigen Literatur und Rechtsprechung – vorgelegte umfassende Darstellung zu einem so klaren und überzeugenden Ergebnis, dass ihr entgegenstehende Auffassungen fortan nicht mehr vertretbar scheinen.

Ulrich RHODE, Frankfurt a.M.

* * *

9. BAUSZUS, Silvia, *Der Topos von der Großfamilie in der familien- und erbrechtlichen Diskussion*. (Bielefelder Rechtsstudien, Bd. 22) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2006. XXVIII u. 95 S., ISBN 3-631-54993-8.

Silvia BAUSZUS untersucht in ihrer bei Gerhard OTTE in Bielefeld entstandenen Dissertation die Rolle des „*Topos von der Großfamilie in der familien- und erbrechtlichen Diskussion*“. Die Arbeit zerfällt in zwei Teile: Zunächst zeigt die Verfasserin auf, in welchen Bereichen des familien- und erbrechtlichen Diskurses das Argument der Entwicklung von der Großfamilie hin zur Kernfamilie regelmäßig verwendet wird. Sie beginnt mit dem Erbrecht, erörtert das geltende Ehegattenerbrecht und bespricht anschließend die im Verlauf der Geltung des

BGB seit 1.1.1900 gemachten Reformvorschläge aus den dreißiger und siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts. Weitere Punkte, die von der Verfasserin knapp abgehandelt werden, sind das gesetzliche Verwandtenerbrecht und das Pflichtteilsrecht, das den Erblasser zu einem Mindestmaß an familiärer Solidarität zwingt. Anschließend zeigt BAUSZUS kurz auf, dass auch in der familienrechtlichen Literatur die Argumentationsfigur des Wandels von der Groß- zur Kernfamilie immer wieder benutzt werde und belegt dies mit prominenten Beispielen, etwa Dieter SCHWAB, dessen Ausführungen zum Wandel des Familienbegriffs sie jedoch offenbar missversteht. Zuletzt lässt die Verfasserin Kritiker dieser Argumentationsweise zu Wort kommen, etwa Diethelm KLIPPEL, der diesen Thesen zur Familienentwicklung in der Tat nicht folgt, oder ihren Lehrer OTTE, der ebenfalls daran zweifelt, dass ein Wandel von der Großfamilie zur Kernfamilie stattgefunden habe.

Im zweiten Teil beschäftigt sich die Verfasserin mit soziologischen und historischen Theorien der vorindustriellen Gesellschaft, bevor sie die Ergebnisse einiger Studien zu Familiengröße und Familienstruktur fruchtbar macht, deren Untersuchungszeitraum allerdings in der Regel zum Teil deutlich vor dem Geltungszeitraum des BGB liegt, bei dessen möglicher Reform der untersuchte Topos gerade eine Rolle spielt. Schließlich geht sie auf Faktoren ein, die das Zusammenleben mehrerer Generationen beeinflussen und arbeitet diese – zum Teil auch für die jüngere Vergangenheit – heraus. Die durchschnittliche Lebenserwartung sei zwischen 1871 und 1998 von 36 auf 74 Jahre gestiegen. Ein weiterer Faktor ist das Heiratsalter, für das die Verfasserin jedoch wiederum nur statistisches Material für die Jahre 1761-1860 vorlegt.

Auf dieser Grundlage kommt BAUSZUS zu dem Ergebnis, dass ein Wandel von der Groß- zur Kernfamilie nicht stattgefunden habe, sondern vielmehr erst heute aufgrund der gestiegenen Lebenserwartung und der technischen Entwicklung (Transport- und Kommunikationsmittel) eine intensive Beziehung zwischen den Generationen möglich geworden sei. Deshalb erscheint die rechtspolitische Argumentation mit dem Wandel von der Groß- zur Kernfamilie in der Tat allzu plakativ. Familienstrukturen und die Funktionsweise familiärer Verbundenheit und Solidarität haben sich im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts ganz tiefgreifend verändert und diese Veränderung lässt sich mit einer angeblichen Entwicklung von der Groß- zur Kernfamilie keineswegs zutreffend beschreiben. Diese zutreffende Schlussfolgerung der Verfasserin steht jedoch auf einem allzu schmalen Fundament. Die weniger als hundert Seiten lange Arbeit zeichnet weder die Argumentationsfigur des Wandels der Familienstruktur in familien- und erbrechtlichem Diskurs umfassend und differenziert nach, noch können die von der Verfasserin herangezogenen Studien zur Bevölkerungsstruktur diese Aussage völlig zufriedenstellend untermauern. Schließlich – aber das ginge über die Untersuchungsfrage hinaus – hätte sich der Rezensent einige Aussagen dazu gewünscht, welche anderen sozialen Veränderungen oder weltanschaulichen und familienpolitischen Vorstellungen sich wohl hinter der Berufung auf den Wan-

del von der Groß- zur Kernfamilie verbergen könnten. Deshalb: Ein hochinteressantes Thema, das von der Verfasserin leider nicht völlig ausgeschöpft wurde.

Martin LÖHNIG, Regensburg

* * *

10. BEBE, Pauline, *Isha. Frau und Judentum. Egling an der Paar: Kovar Verlag 2004. 444 S., ISBN 3-925845-97-6.*

1983 gab die amerikanische Religionswissenschaftlerin Susannah HESCHEL mit ihrer Textsammlung „*On Being a Jewish Feminist: A Reader*“ einen nachhaltigen Impuls für die Auseinandersetzung mit der Lebenswirklichkeit jüdischer Frauen und der Ausformung einer jüdisch-feministischen Theologie. Auch Pauline BEBES Buch „*Isha*“ (hebräisch für „Frau“) hat das Ziel, „die Betrachtung der Persönlichkeiten aus Bibel und Talmud und die Auseinandersetzung mit frauenrelevanten Themen aus einem anderen Blickwinkel vorzunehmen“. Die Rabbinerin einer liberalen jüdischen Gemeinde in der Ile-de-France setzt dem Text- und Selbstverständnis des traditionellen Judentums, in dem „Klal Jisrael“ (die Gemeinschaft Israels) für sie quasi die Einheit von Männern unter Ausschluss der Frauen bedeutet, feministische und religiös-liberale Perspektiven entgegen. Ihr Buch ist 2001 bei Calmann-Levy als „*Dictionnaire des femmes et du judaïsme*“ erschienen, und der deutschsprachige Titel „Enzyklopädie“ soll auf die der Toleranz und Aufklärung verpflichtete französische Schule der Enzyklopädisten verweisen. Tatsächlich ist „*Isha*“ aber keine umfassende Enzyklopädie, sondern eine lexikalisch angelegte Auswahl von knapp einhundert alphabetisch angeordneten Artikeln, die von „Abigail“ bis „Zippora“ reicht und Porträts von Frauengestalten aus Bibel und Talmud, Beiträge zu Ritus und Religionsgesetz und zeitgenössische Fragestellungen umfasst. Zu diesen „Frauen betreffende Themen“, wie es im Klappentext heißt, gehören Ehe und Scheidung, lesbische Beziehungen, Empfängnisverhütung und Abtreibung, Erbrecht oder auch Sexismus und Sprache.

Die begrenzte Auswahl und die alphabetische Abfolge der Beiträge haben zur Folge, dass verwandte Begriffe wie Heirat, Ehe und Scheidung im Buch unverbunden bleiben und auch diejenigen Frauengestalten und biblische Episoden, die diesen Themenkreis illustrieren könnten, für sich alleine stehen. Für Leser, die mit dem Judentum in seiner ganzen Vielfalt nicht vertraut sind, erschließt sich aus der liberal-feministischen Perspektive Pauline BEBES nicht immer, was denn nun die eher traditionelle Lesart ausmacht: dass für die jüdische Orthodoxie beispielsweise keine fortschreitende Offenbarung denkbar ist und die mündliche Tora Mose bereits am Sinai gegeben worden sein soll, wird erst auf Seite 207 in einer Fußnote angemerkt, ist aber doch wesentlich für die Auseinandersetzungen zwischen orthodoxen und liberalen Juden in Folge der europäischen Aufklärung. Pauline BEBE schöpft aus antiken wie aus modernen Quellen, aus der biblischen Erzählung ebenso wie aus rabbinischen Responsen, doch wenn sie sich auf tal-

judische Traktate bezieht, ist für Laien nicht nachvollziehbar, welche Textstellen aus dem Babylonischen Talmud sie damit eigentlich zitiert. Wer sich für allgemeine Fragen des jüdischen Rechts in Zusammenhang mit Traditionskritik interessiert, findet in „*Isha*“ detaillierte Beschreibungen und interessante Denkanstöße; bei Detailfragen muss man aber weiterhin auf die „*Encyclopedia Judaica*“ oder auf Fachliteratur zurückgreifen.

Pauline BEBE kommt zugute, dass sie nicht nur populäre Gestalten wie Königin Esther anführt, sondern auch die eher unbekanntere Prophetin Noadja oder Zephchads Töchter, aus deren Geschichte sie eine „umgekehrt sexistische Einstellung“ der Rabbinen herausliest. Die Autorin will mit den herkömmlichen Denkmustern aufräumen, wenn sie daran erinnert, dass die Prophetin Hulda in ihrem Lehrhaus Männern die Tora auslegte; sie erwähnt aber nicht, dass die biblische Prophetin und Richterin Debora im französischen Mittelalter immerhin als diejenige galt, die die Richter Israels einst in Halacha, im Religionsgesetz, unterwiesen hatte. Schade auch, dass sie auf die Darstellung historischer Frauengestalten verzichtet, die in der aktuellen Diskussion immer wieder als Rollenmodelle dienen, etwa Rivka TIKTNER, Glückel VON HAMELN oder Bertha PAPPENHEIM – Frauen, die im Sinne Susannah HESCHELS dazu beigetragen haben, ein lebendiges Judentum zu schaffen und zu erhalten. Irritierend ist in der deutschen Übersetzung der prinzipiell frankozentrische Blick der Autorin. Mit Blick auf die Feier der religiösen Mündigkeit von Mädchen als Bat Mizwa berichtet Pauline BEBE etwa von Gruppenzeremonien des französischen Konsistoriums und davon, dass die Reformbewegung in Deutschland 1846 beschloss, das Alter der religiösen Volljährigkeit auch für Mädchen auf dreizehn Jahre festzulegen – „doch eine rituelle Beteiligung der Mädchen ist höchst unwahrscheinlich.“ Tatsächlich ist eine derartige Zeremonie in Berlin aber bereits für 1817 belegt. Die deutsche Übersetzerin Caroline BECHHOFFER hat versucht, diesem Manko mit eigenen Ergänzungen zu begegnen, lässt es dabei aber an Sachkenntnis und Genauigkeit fehlen. Die examinierte Berliner Religionslehrerin und spätere Rabbinerin Regina JONAS wird in ihrer Rückübersetzung aus dem Französischen beispielsweise zur „Professorin für Religion“.

„*Isha*“ weist eine recht umfangreiche Bibliographie auf, doch die Literaturangaben bleiben leider unausgewogen und unvollständig, und was gänzlich fehlt, ist ein Sach- und Namensregister, mit dem dieses Buch vom Kaleidoskop zum gebräuchlichen Nachschlagewerk hätte werden können. Fazit: ein ambitioniertes Buchprojekt, das wissenschaftlichen Anforderungen in seiner eklektischen Auswahl nicht genügen kann. Die deutsche Fassung krankt deutlich daran, dass der Verlag und seine Übersetzerin dem Projekt nicht gewachsen waren.

Hartmut BOMHOFF, Berlin

11. BECK, Lois / NASHAT, Guity (Hrsg.), *Women in Iran from 1800 to the Islamic Republic*. Urbana: University of Illinois Press 2004. 288 S., ISBN: 0-252-02937-2.

„*Women in Iran from 1800 to the Islamic Republic*“ ist eine 2004 erschienene Aufsatzsammlung, herausgegeben von den Professorinnen Lois BECK, Anthropologin an der Washington University in St. Louis, und Guity NASHAT, Historikerin an der Universität von Illinois in Chicago. Neben ihren eigenen Aufsätzen enthält der Band diejenigen ihrer Schüler.

Die Aufsatzsammlung schließt unmittelbar an einen vorausgehenden Band an, so dass nunmehr die gesamte Geschichte der Rolle der Frauen in der iranischen Gesellschaft von den Anfängen bis heute aufgearbeitet ist. Dabei lässt sich das Buch nicht auf ein Forschungsgebiet festlegen, sondern beschreibt die Situation der Frauen aus den Blickwinkeln verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen.

In ihrer Darstellungsweise gehen einige Autoren in der Weise vor, dass sie sich nicht nur darauf beschränken, Sachinformation zu übermitteln, sondern diese anhand von historischen Beispielen veranschaulichen. Dadurch gewinnt das Buch.

Der Aufsatz von Guity NASHAT thematisiert die Ehe in der Zeit der Kâdschärenherrschaft (1794-1925), der Historiker bisher nach Angaben NASHATS wenig Beachtung geschenkt haben. Dies liege zum einen an den eher narrativen Quellen, zum anderen an der Tatsache, dass das zur Verfügung stehende Quellenmaterial sich überwiegend auf Ehen der Schah-Familie und der Oberschicht beschränkt. Über Ehen in den mittleren und unteren Schichten sei hingegen nahezu nichts bekannt. Zur Einführung in die Thematik gibt die Autorin zunächst einen Überblick über die Ehe im Allgemeinen, indem sie die verschiedenen Eheformen im schiitischen Islam, nämlich die dauerhafte Ehe (*nikah*) und die Ehe auf Zeit (*mut'a*), benennt. Ein wichtiges Element der Eheschließung sei der von einem Mullah aufgesetzte Ehevertrag gewesen. Hingegen habe der Staat zu dieser Zeit keine Rolle bei der Eheschließung gespielt. Wesentlicher Vertragsgegenstand sei dabei die *mahr* der Braut gewesen (das sind diejenigen Vermögensgegenstände, die der Bräutigam der Braut zur Hochzeit schenkt). Daneben habe der Ehevertrag regelmäßig auch andere Klauseln enthalten, wie beispielsweise die Möglichkeit des Mannes eine weitere Frau zu heiraten. In ihren Ausführungen hebt NASHAT den mit der Ehe verbundenen gesellschaftlichen Statuswechsel der Frau hervor. Grundsätzlich sei sie ihrem Mann untergeordnet gewesen. Im Weiteren beschreibt sie den Ablauf der Eheschließungszeremonie, ebenso die polygamen und zeitlich befristeten Ehen. In Bezug auf letztere räumt sie jedoch mit einer weit verbreiteten Irrvorstellung auf, nämlich der, dass die meisten Ehen polygamer Art gewesen seien. Letzteres gelte grundsätzlich nur für die Ehen der Herrscher und der wohlhabenden Schichten, da sich nur wenige den Unterhalt mehrerer Frauen hätten leisten können. Ein letzter Abschnitt beschäftigt sich schließlich mit den Ehen innerhalb der Dynastie, die ähnlich wie in den

europäischen Herrscherhäusern oftmals aus taktischen und strategischen Überlegungen geschlossen wurden. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Autorin einen hervorragenden, weil anschaulichen, Überblick über die Ehe in der Zeit der Kâdschârenherrschaft zeichnet. Gleichwohl handelt es sich nicht um eine rechtliche Abhandlung, so dass man rechtliche Fundstellen vergeblich sucht. Der Blickwinkel ist vielmehr ein historischer.

Ähnlich wie der oben genannte überraschen auch die übrigen Aufsätze. Denn sie brechen mit den üblichen Vorstellungen über die Situation der Frauen im Iran. Diese beruhen nämlich oftmals – wie Lois BECK in ihrer Einführung angibt – auf einem Bild, das von europäischer Hand gezeichnet ist. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang auch der Aufsatz über die wechselseitigen Betrachtungen iranischer und europäischer Frauen.

Die weiteren Aufsätze beschäftigen sich u.a. mit den Ursprüngen und der Entwicklung der Frauenbewegungen, der Rolle von weiblichen Parlamentsabgeordneten, Frauen und Arbeit in der Islamischen Republik Iran, Teilnahme der Frauen am Erwerb im heutigen Iran, Sexualität – Rechte – Islam, Geschichte der Frauen der ländlichen Gebiete, Quashqa'i Frauen im post-revolutionären Iran.

Das Buch ist nicht nur dem wissenschaftlich interessierten Leser zu empfehlen.

Anna M. ECHTERHOFF, Münster/Teheran

* * *

12. BENSCH, Rochus J., *Neuere baltische Kirchenrechtsgeschichte. Der kirchenverfassungsrechtliche Rahmen des eigenständigen deutschen Kirchenwesens in Lettland und Estland (1919-1939) und die Kirchenverfassungen der Deutschen Ev.-Luth. Kirche Lettlands nach 1991.* Nordhausen: Verlag Traugott Bautz 2004. 504 S., ISBN 3-88309-157-X.

Die Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinden (DELK) im Baltikum (Estland, Lettland und Litauen) entstanden aus deutschen Zuwanderern aus den Ländern des 1871 gegründeten Deutschen Reiches am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts. Zum heutigen Zeitpunkt gibt es wenige „echte“ Deutsche, dafür aber viele Russlanddeutsche, die Lettland und Estland als Zwischenstopp auf dem Weg nach Deutschland benutzen. Insbesondere durch die ersten Einwanderer entstand der Bedarf nach einer eigenen DELK, die die deutsche Sprache und Traditionen beibehält.

Diese Arbeit ist eine umfangreiche Studie über die DELK in Lettland und Estland vom Anfang des 20. Jh. bis hin in die Gegenwart. Im Haupttitel des Buches verspricht der Autor zwar eine baltische Kirchenrechtsgeschichte, aber diese Überschrift ist zu allgemein. Die gesamte Arbeit neigt zu einer Kirchengeschichte unter besonderer Beachtung der kirchenrechtlichen Quellen in Bezug auf die DELK in Lettland und Estland. Aus kirchenrechtlicher Sicht bewegt sich der Autor ausschließlich in dem kirchenverfassungsrechtlichen Rahmen der

DELK in Lettland und Estland. Demzufolge gibt der Untertitel den Inhalt genau wieder.

Die Arbeit beschäftigt sich hauptsächlich mit der Entstehung und der Entwicklung der DELK in Lettland/Estland bis zum Zweiten Weltkrieg. Es gibt einen sehr kurzen Exkurs (Zusammenfassung) über Litauen und die Spiegelung der jetzigen Lage der Deutschen Ev.-Luth. Kirche in Lettland. Es werden Probleme, insbesondere die finanziellen Fragen und die Erhaltung und Entwicklung des deutschen Kirchenwesens in Lettland/Estland, untersucht. Der Autor prüft sowohl die rahmengebenden Rechtsquellen des lettischen und estnischen Staates, als auch die Vereinbarungen der DELK mit der Ev.-Luth. Kirche (ELK) Lettlands/Estlands im Zusammenhang mit deren Einfluss auf die DELK.

Der Autor präsentiert uns eine umfassende, ausgezeichnet recherchierte und gut strukturierte Arbeit. Das Inhaltsverzeichnis ist nachvollziehbar und entspricht dem Text. Die Arbeit ist flüssig geschrieben.

Als besonderer Pluspunkt ist zu vermerken, dass der Autor am Ende eines jeden Kapitels eine kurze Zusammenfassung zieht. Der Gesetzestextanhang und die statistischen Angaben am Ende des Buches sorgen für mehr Übersicht und zusätzliche Informationen. Auch wenn der Autor im Untertitel die kirchenrechtliche Geschichte der Jahre 1919-1931 und ab 1991 verspricht, so schildert er ebenso die Zwischenzeiten und den Zeitraum vor 1919 kurz, aber aufschlussreich. Das bringt mehr Klarheit in die jetzigen und die damaligen Verhältnisse. Das Werk ist anschaulich und interessant zu lesen. Die gesamte Arbeit hat einen harmonischen und fließenden Verlauf.

Als Minuspunkt ist anzumerken, dass es leider keine Schilderung der jetzigen Situation in Estland gibt, auch wenn es sich dort nur um eine kleine deutsche Ev.-Lutherische Gemeinde handelt, die zur Estnischen Ev.-Lutherischen Kirche gehört. Sie würde dem vorher beschriebenen geschichtlichen Verlauf einen Abschluss geben. Der Exkurs über Litauen kommt allerdings zu kurz.

Da der Autor kein Lette ist, haben sich einige vermeidbare Fehler bezüglich der Rechtschreibung der lettischen Orts- und Personennamen eingeschlichen.

Damit hat der Autor sein Thema umfangreich bearbeitet. Diese Arbeit ist für jeden, der sich intensiv mit der Geschichte der Deutschen Ev.-Lutherischen Kirche beschäftigt, nicht weniger als eine Pflichtlektüre.

Evija BEYER, Kochel am See

13. BETHKE, Jürgen, *Das kirchenamtliche Verhältnis von Laien. Die rechtliche Stellung des Laien in der Katholischen Kirche bei berufsmäßiger Ausübung von Kirchenämtern mit besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in den bayerischen (Erz-)Diözesen.* (Bamberger Theologische Studien, Bd. 32) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2006. 318 S., ISBN 3-631-54909-1.

Laien sind in der katholischen Kirche häufig aufgrund eines privatrechtlichen Arbeitsverhältnisses beschäftigt. Insofern sie aber nach Maßgabe des CIC/1983 auch Träger bestimmter Kirchenämter sein können und daher auch die einschlägigen Bestimmungen des kanonischen Ämterrechts auf sie anzuwenden sind, stellt sich die Frage, ob nicht ein hoheitliches Beschäftigungsverhältnis, analog zum Inkardinationsverhältnis der Kleriker, rechtlich angemessener ist. Der Verf. beabsichtigt in seiner an der Theologischen Fakultät der Universität Bamberg vorgelegten theologischen Dissertation im Fach Kirchenrecht, „die innerkirchliche Rechtsstellung von zur berufsmäßigen Ausübung eines Kirchenamtes bestellten Laienmitarbeitern anhand geltender universal- und partikularrechtlicher Normen eingehend zu untersuchen sowie vor diesem Hintergrund die gegenwärtige dienst- bzw. arbeitsrechtliche Praxis kritisch zu bewerten“ (S. 8).

Die *Einleitung* (S. 1-13) führt in *Die verwendete Begrifflichkeit* der Untersuchung ein und zeigt deren Zielsetzung und Methodik auf. Kapitel I behandelt *Laien als Träger von Kirchenämtern* (S. 14-55) und erläutert, ausgehend von den Aussagen des II. Vatikanischen Konzils und der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, den Begriff des Kirchenamtes nach Maßgabe der Legaldefinition des c. 145 CIC und stellt die rechtlichen Kriterien für die Übertragbarkeit von Kirchenämtern an Laien dar. Dabei werden durch Laien ausgeübte Kirchenämter im Bereich Seelsorge, Verwaltung und Gerichtsbarkeit kurz mit den rechtlichen Grundlagen vorgestellt. In Kapitel II *Die Zugehörigkeit von Laien zum kirchenamtlichen Dienst* (S. 56-131) geht es zunächst um c. 231 § 1 CIC und die Begründung des kirchenamtlichen Laiendienstverhältnisses. Es schließen sich rechtliche Folgerungen aus der Tatsache an, dass Laien Kirchenämter innehaben: Für die hoheitliche Begründung des kirchenamtlichen Dienstverhältnisses von Laien sei eine kanonische Amtsübertragung gemäß c. 146 CIC erforderlich; es sei zwischen haupt- und ehrenamtlichen Dienstverhältnissen insbesondere in Bezug auf die Sicherung des Lebensunterhaltes zu unterscheiden; eine dauerhafte oder eine befristete Bestellung zum kirchenamtlichen Dienst führe zu unterschiedlichen Rechtsfolgen. Ferner geht es um die kodikarischen Formen des Amtsverlustes und die Beendigung kirchenamtlicher Dienstverhältnisse, die Versetzung, das Dienstverhältnis im Ruhestand sowie um Grundfragen des innerkirchlichen Disziplinarrechts. Kapitel III beleuchtet *Kodikarische Vorgaben des Alimentationsrechtes im Rahmen kirchenamtlicher Dienstverhältnisse von Laien* (S. 132-181); es arbeitet besonders den Remunerationsanspruch gemäß c. 231 § 2 CIC (auch im Vergleich mit der Sustentationspflicht im Klerikerrecht) heraus und thematisiert die Fortgel-

tung des Remunerationsanspruches in dienstrechtlichen Konfliktfällen, die Altersversorgung und die übrige soziale Fürsorge bei „kirchenamtlich bediensteten Laien“ (wieder im Vergleich mit den Klerikern), um dann auf die Bedeutung von c. 1286 CIC für Dienst- und Arbeitsverhältnisse in der Kirche einzugehen. Den Schwerpunkt in Kapitel IV *Die Dienstpflichten von Laien im Rahmen kirchenamtlicher Dienstverhältnisse* (S. 182-216) bilden besondere Treuepflichten von Laien bei der Übernahme von Kirchenämtern (v. a. Gehorsamspflicht) und weitere dienstrechtliche Verpflichtungen des Inhabers eines Kirchenamtes sowie die Sanktionierung bei Nichtbeachtung. Kapitel V behandelt unter der Überschrift *Innerkirchlicher Rechtsschutz im Rahmen kirchenamtlicher Dienstverhältnisse* (S. 217-240) die grundsätzliche Zuständigkeit kirchlicher Gerichte, den Rechtsschutz des Dienstnehmers auch in besonderen dienstrechtlichen Streitfällen, wobei das kirchenrechtliche Vorgehen geprüft und dargestellt wird. In Kapitel VI *Die arbeitsvertragsrechtliche Konkretisierung kirchenamtlicher Dienstverhältnisse* (S. 241-312) geht es nach dem Aufzeigen der einschlägigen dienst- und arbeitsrechtlichen Grundlagen um die Spannung von kirchenamtlichen Dienstverhältnissen und Arbeitsvertrag und um kirchenamtliche Dienstverhältnisse im Spiegel geltender arbeitsvertragsrechtlicher Bestimmungen. Den Abschluss bilden eine Zusammenfassung und eine Schlussbetrachtung (S. 313-318). Der Arbeit vorangestellt sind Abkürzungsverzeichnis (S. XVII-XXI) sowie Quellen- und Literaturverzeichnis (S. XXII-XXXVI), das in die Abschnitte *Lehramtliche Dokumente* (hierunter werden auch die Dokumente der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland gefasst!), *Rechtsquellen* und *Sekundärliteratur* gegliedert ist.

Der Verf. gelangt zu dem Ergebnis, das kirchenamtliche Dienstverhältnis sei „die hoheitliche Indienstnahme eines Laien zur Ausübung von Kirchenämtern“ (S. 313 [1.]). Der kirchenamtliche Dienst werde aufgrund hoheitlicher (in der Regel bischöflicher) Sendung ausgeübt. Da der Laie, der einen solchen Dienst bekleidet, Träger eines Kirchenamtes sei, sei das Ämterrecht des CIC einschlägig (2.). Im Unterschied zu diesem amtlichen (besonderen) kirchlichen Dienst beruhe der nichtamtliche (allgemeine) Dienst auf einer freien vertraglichen Vereinbarung zwischen kirchlicher Autorität und der beschäftigten Person; hierauf sei das kodikarische Ämterrecht nicht anwendbar (3.). Das kirchenamtliche Dienstverhältnis von Laien sei (im Unterschied zum Inkardinationsverhältnis der Kleriker) im CIC nur rudimentär ausgebildet (4.). Es beruhe seiner kirchenrechtlichen Struktur nach nicht auf einem vertraglichen, sondern hoheitlich begründeten Dienstverhältnis, begründet durch einen Akt hoheitlicher Kirchengewalt (5.). Von der kirchenrechtlichen Realität des kirchenamtlichen Dienstverhältnisses sei seine Verankerung im weltlichen Rechtskreis zu unterscheiden; die notwendige Transformation des Dienstverhältnisses könne derzeit in Deutschland entweder als öffentlich-rechtliches kirchliches Beamtenverhältnis oder (wie zumeist der Fall) als privatrechtlich-vertragliches Arbeitsverhältnis erfolgen, doch blieben die nach kirchlichem Recht bestehenden Rechte und Pflichten der im

kirchenamtlichen Dienst befindlichen Person hiervon unberührt (6.). Aus kirchenrechtlicher Sicht bestehe beim kirchenamtlichen Dienstverhältnis von Laien eine gewisse Analogie (trotz der dogmatisch bedingten fundamentalen Unterschiede) zum Inkardinationsverhältnis der Kleriker (7.). Inhalt eines solchen Dienstverhältnisses sei „einerseits die Pflicht des Laien, ihm zugewiesene und nach Maßgabe des Rechts übertragbare Kirchenämter zu übernehmen und gewissenhaft auszuüben, andererseits sein Anspruch, zur Verwendung im kirchenamtlichen Dienst durch Betrauung mit einem angemessenen Amt herangezogen zu werden“ (8.). Dies finde seine Grenze, wenn der Laie „in eine Stellung gerät, welche ihn rechtlich oder mit Blick auf das Wohl der Kirche tatsächlich unfähig macht, weiterhin das ihm anvertraute Amt auszuüben“ (9.). Eine Versetzung habe sich nach den Vorschriften des Ämterrechts zu richten und könne auch gegen den Willen des Betroffenen erfolgen (10.). Eine Entlassung aus dem kirchenamtlichen Dienstverhältnis sei nur unter Einhaltung der Vorschriften hinsichtlich des Verlustes eines Kirchenamtes möglich (11.). Für hauptberuflich im kirchenamtlichen Dienst stehende Personen seien die versorgungsrechtlichen Grundsätze des c. 231 § 2 CIC maßgeblich (12.), doch könne von solchen Dienstnehmern aufgrund ihrer besonderen Treuepflicht bei wirtschaftlich schwieriger Lage ein angemessener Verzicht bezüglich ihrer Versorgung erwartet werden, um die Handlungsfähigkeit der Teilkirche sicherzustellen (14.). Für kirchenamtlich Beschäftigte bestehe nach kanonischem Recht eine Vor- und Fürsorgepflicht des Dienstgebers hinsichtlich einer angemessenen Alters-, Krankheits- und Dienstunfähigkeitsversorgung, doch könne dem Dienstnehmer zugemutet werden, dass er in seiner aktiven Zeit einen angemessenen Beitrag hierzu leistet (15.).

Dem Verf. ist gelungen, die Bedeutung der Übertragung eines Kirchenamtes an einen Laien und die daraus resultierenden Konsequenzen überzeugend aufzuzeigen. Bestehende Rechtsgrundlagen, Verwaltungspraktiken sowie abweichende Meinungen in der Literatur werden vorgestellt und (sachlich begründet) kritisch hinterfragt, aber auch der kodikarischen Rechtsordnung angemessene Änderungsvorschläge unterbreitet und erläutert. Dabei argumentiert der Verf. stringent und nachvollziehbar. Zu Beginn eines jeden Abschnittes reißt er die bestehende Problematik kurz an und zeigt sein Vorgehen auf; hilfreich sind die Zusammenfassungen am Ende eines jeden Sinnabschnittes. Vereinzelt graphische Übersichten veranschaulichen das Gesagte. Die Anmerkungen beschränken sich nicht auf reine Belege und Literaturangaben, sondern enthalten oft Vertiefungen angesprochener Probleme. Auch in formaler Hinsicht ist die Arbeit sehr sorgfältig erarbeitet, Schreibfehler etc. begegnen nur ausnahmsweise. Zudem ist sie gut lesbar, weil sie sich trotz der schwierigen Thematik einer allgemein verständlichen Sprache bedient.

Gleichwohl ist es Pflicht eines Rezensenten, auf etwaig vorhandene Defizite hinzuweisen. Hier sind aber nur kleinere, für die Behandlung der Thematik unbedeutende Punkte zu nennen. So ist zumindest nicht unumstritten, am Beginn des zweiten Buches des CIC von einem „Grundrechtskatalog“ zu sprechen

(S. 6). Hinsichtlich der fehlenden Verwaltungsgerichtsbarkeit (S. 218-219) wäre eine Erwähnung der Habilitation von Dominicus M. MEIER hilfreich gewesen. Gelegentlich hätte man sich eine ausführlichere Darstellung gewünscht, so in Bezug auf die partikularrechtlichen Besonderheiten hinsichtlich der Kirchenämter in Verwaltung und Gerichtsbarkeit (nicht nur konzentriert auf die Ordinariatsräte bzw. Ordinariatskonferenz [S. 53-55], sondern auch z. B. hinsichtlich Ökonom und Kirchenanwalt) oder die Bewertung des Kirchaustrittes in Deutschland (S. 105-106). Zum besseren Verständnis der einschlägigen Vorschriften des Vermögensrechts (v. a. cc. 1274 § 3 u. 1286) dürften die erst kürzlich veröffentlichten Protokolle des *Coetus studiorum* verhelfen, die aber dem Verf. noch nicht vorgelegen haben; so könnte auch geklärt werden, ob der gesamtkirchliche Gesetzgeber wirklich zwischen kirchlichen „Beamten“ und Angestellten aufgrund eines Arbeitsvertrages differenzieren wollte (v. a. S. 180).

Gleichwohl stellt diese Arbeit, mit der sich der Verf. der Fachwelt vorgestellt hat, insgesamt einen wichtigen Diskussionsbeitrag dar, der sicher noch in manchen Punkten eine weiterführende Reflexion und auch eine Praktikabilitätsprüfung verdient.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

14. BIERHOFF, Hans-Werner / ROHMANN, Elke, *Was die Liebe stark macht. Die neue Psychologie der Paarbeziehung*. Reinbek: Rowohlt 2. Aufl. 2005. 224 S., ISBN 3-499-61669-6.

Was die Liebe stark macht – dieses gut lesbare und allgemein verständliche Buch von Hans-Werner BIERHOFF und Elke ROHMANN will „eine Anleitung für eine bessere Partnerschaft“ sein, „die gerade in schwierigen Situationen wie bei Paarkonflikten anwendbar ist“ (S. 10).

Die Perspektive der Autoren ist eine empirische und pragmatische. Thema des Buches ist weniger, wie Partnerschaften sein *sollen*, als vielmehr, wie sie *sind*: was alles in Beziehungen vorkommt, welche unterschiedlichen Beziehungsstile es gibt, was zum Gelingen oder aber auch zum Scheitern von Beziehungen beiträgt. „Spekulationen, die als Wahrheit verkauft werden, ohne dass sie sich wissenschaftlich bestätigen lassen, lassen wir keinen Raum“ (S. 9).

Das ist gleichzeitig eine Stärke, aber auch eine Schwäche des Buches. Es enthält eine beeindruckende Fülle von empirisch gesicherten Beobachtungen zu den Themenbereichen „Beziehung“ und „Partnerschaft“. Was aber eine „gute Ehe“ ist, wird nicht reflektiert. Dennoch kommen – unreflektiert – immer wieder Kriterien für das Gelingen von Beziehungen vor: Zufriedenheit, Harmonie, Glück. Die Frage, wie diese Kriterien zu definieren sind oder wie sie gemessen werden können, bleibt unbeantwortet. Sie scheinen im weitesten Sinne humanistisch verstanden zu werden und aus dem Zeitgeist heraus für den Einzelnen selbstvident zu sein.

Die Autoren haben an die hundert empirische Studien verwertet. Sie verzichten weitgehend auf statistisches Zahlenmaterial und beschränken sich auf die Darstellung von Ergebnissen und Schlussfolgerungen. So erfährt der Leser zwar nur selten etwas über die exakte Wahrscheinlichkeit der gemachten Beobachtungen, andererseits bleibt der Beitrag so gut lesbar.

Einfache und kurze Fragenkataloge erlauben dem Leser eine Selbsteinschätzung, welche Beobachtungen für ihn – oder den Partner – besonders relevant sein könnten.

Die verwerteten Untersuchungen decken ein breites Spektrum psychologischer, sozialpsychologischer und soziologischer Studien ab. So kommen sowohl die Persönlichkeit der einzelnen Partner als auch die spezifische Gestalt ihrer jeweiligen Beziehung als auch die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in den Blick. Im ersten Kapitel werden beispielsweise aus der Entwicklungspsychologie die Forschungen John BOWLBYs und Mary AINSWORTHS zu unterschiedlichen Bindungsstilen und ihrem Entstehen berücksichtigt. Es wird dargestellt, welche verschiedenen Weisen, Beziehungen einzugehen, es gibt, welche Faktoren zu ihrem Entstehen beigetragen haben, wie dann jeweils der Partner wahrgenommen wird und auf welche unterschiedlichen Weisen dementsprechend Beziehungen gestaltet werden. Auf Chancen und Gefahren der unterschiedlichen Bindungsstile wird eingegangen und hier und da finden sich auch immer wieder ganz handfeste und durchaus brauchbare Ratschläge, wie mit Hindernissen, Schwierigkeiten und Problemen umgegangen werden kann.

Aus der Soziologie wird die Analyse unterschiedlicher Liebesstile, oder unterschiedlicher Vorstellungen von Liebe, von John Alan LEE eingebracht. Die insgesamt sechs Liebesstile werden vorgestellt und unterschiedliche mögliche Konstellationen kommen in den Blick. Dann stellen die Autoren dar, wie Bindungsstile und Liebesstile zu unterschiedlichen „Erlebnishorizonten“ verschmelzen.

Weitere Kapitel behandeln Fragen zur Wahrnehmung, zur Kommunikation, zu Konflikten, zu unterschiedlichen Lebensformen und schließlich zu Trennung und Neubeginn.

Das Buch ist eine wahre Fundgrube für Beobachtungen zu den Themen Beziehungen, Partnerschaft und Liebe.

Markus WASSERFUHR, Mettmann

* * *

15. **BISCHOFBERGER, Pius, *Kirchliches Management – Grundlagen und Grenzen. (ReligionsRecht im Dialog, Bd. 1) Münster: LIT 2003. 135 S., ISBN 3-8258-7985-2.***

Kirche und Betriebswirtschaftslehre (BWL) scheinen für manch einen Gläubigen oder auch kirchlichen Amtsträger unvereinbar, handelt es sich bei ersterer

doch um eine von Gott gestiftete Institution, die das überzeitliche Heil des Menschen anstrebt, und befasst sich letztere mit der effektiven Organisation einer menschlichen Unternehmung, wobei es auch um Gewinnoptimierung und -maximierung geht. Insofern aber das II. Vat. Konzil die Kirche als eine komplexe Wirklichkeit aus göttlichem und menschlichem Element (LG Art. 8) beschreibt, und die Kirche aufgrund ihrer Sendung Menschen erreichen will, die ihrerseits Kirche und Religion auch suchend oder gar distanziert gegenüberstehen, stellt sich die Frage, ob nicht doch Erkenntnisse der BWL der Kirche dienlich sein können. Mit dieser Thematik befasst sich vorliegende, auf interdisziplinäre Seminare zum Themenfeld „Kirchliches Management – betriebswirtschaftliches Denken in kirchlichen Strukturen und Abläufen“ des Lehrstuhles für Kirchenrecht und Staatskirchenrecht (LORETAN) an der Universität Luzern zurückgehende Darstellung des an der Universität St. Gallen promovierten Betriebswirtschaftlers, der nach mehrjähriger Tätigkeit im öffentlichen Dienst Beratungs- und Leitungsaufgaben im kirchlichen Bereich übernahm. Er möchte die spezifischen Merkmale der Institution Kirche ermitteln, um die Grenzen der Anwendung betriebswirtschaftlicher Erkenntnisse zu markieren, den säkularen Begriffen (Management, Effizienz, Marketing usw.) den Zugang zum sakralen Raum erleichtern und das Verständnis für betriebswirtschaftliche Fragestellungen in der pastoralen Praxis fördern. Beabsichtigt ist keine Lösung konkreter Probleme, sondern eine Sensibilisierung kirchlicher Leitungsebenen (S. 2-3).

Der Verf. skizziert zunächst *Wie es zu diesem Buch kam* (1. Kap.; S. 5-6): Insofern die Kirche zunehmend als pastorale Unternehmung wahrgenommen werde, bestehe das Desiderat betriebswirtschaftlicher Hilfestellung. Es sei jedoch die *Grundspannung* (2. Kap.; S. 7-8) im Verhältnis zwischen geistgewirkter Führung der Kirche und der Führung der Kirche als irdischer Institution zu beachten. Entsprechend GS Art. 62 sollten in der Seelsorge nicht nur theologische Prinzipien, sondern auch Ergebnisse profaner Wissenschaften angewendet werden; hierzu gehöre auch die BWL. Das Kapitel *Grundlagen* (3. Kap.; S. 9-22) umschreibt zunächst das Erkenntnisobjekt. Der Kirche in ihrer irdischen Dimension könne trotz theologischer Vorgaben die BWL Hilfestellungen für ihre pastoralen Vollzüge geben. Der gegenwärtige gesellschaftliche Umbruch (Trend zur Individualisierung, Lösung der Verflechtung von Kirche, Alltag und Gesellschaft usw.) fordere von der Kirche, innovativ tätig zu werden, ohne die wesentlichen Grundlagen aufzugeben. Wegen der sich stetig ausweitenden Führungsaufgaben wüchsen auch in der Kirche die Anforderungen an die Führungsorgane, weshalb das Charisma der Führung durch Strukturen und Methoden der BWL ergänzt – nicht ersetzt – werden müsse.

Das *Selbstverständnis der Kirche* (4. Kap.; S. 23-29) besage, dass zwischen der geistlichen und der irdischen Dimension unterschieden werden müsse. Konstitutiv für die Kirche und daher unbedingt zu wahren seien: Auftrag Christi, Heilige Schrift und Glaubenslehre, Hören des Wortes Gottes und Feier der Eucharistie.

Das Selbstverständnis der Kirche als Institution habe sich jedoch im Laufe der Jahrhunderte wiederholt gewandelt.

Das Kapitel *Kirche als pastorale Unternehmung* (5. Kap.; S. 31-43) legt dar, die Erkenntnisse der BWL in Bezug auf soziale Systeme seien, insofern Kirche auch Werk von Menschen für Menschen sei, für die kirchliche Führung von Interesse. Führungskräfte müssten in umfassenden Organisationsstrukturen, Planungs- und Kontrollsystemen zusammenwirken. Auch seien Effizienz und Effektivität im Sinne eines wirksamen Handelns einzubeziehen. Wie eine Nonprofit-Organisation müsse auch die Kirche vermehrt unternehmerisch agieren, um bestehen zu können (z. B. Erfüllen anspruchsvollerer Aufgaben mit knapperen Mitteln). Das Vertrauen in die Vorsehung dürfe betriebswirtschaftliche Erkenntnisse bei Problemlösungen nicht verdrängen. Aufgrund der auch transzendenten Ausrichtung der Kirche stießen betriebswirtschaftliche Methoden zwar notwendig an Grenzen, doch seien Spiritualität und Management keine Gegensätze, sondern die beiden Seiten einer Münze. Die kirchliche Tätigkeit müsse zwar geistlich und theologisch begründet sein, habe aber auch einen ökonomischen Aspekt (z. B. Zeit), weshalb für deren wirksame Erfüllung betriebswirtschaftliche Methoden geboten seien. Der Abschnitt *Zum Interesse an kirchlicher Führung* (6. Kap.; S. 45-51) weist auf bestehende Motivationsdefizite aufgrund mangelnder Personalführung und fehlender Überprüfbarkeit von Entscheidungen hin. Zudem könnten durch ein unternehmerisches Denken und Handeln Kräfte gebündelt werden.

Hinsichtlich der *Führungsfunktionen* (7. Kap.; S. 53-61) sei ein Führungsprozess, bestehend aus Zielsetzung, Planung und Kontrollergebnis erforderlich, der auf der der Kirche vorgegebenen Vision vom Reich Gottes basiere. Ausgewählte Funktionen dieses Prozesses seien: a) Zielsetzung, die Sinn und Zweck sowie die wichtigsten Handlungsgrundsätze umschreibt (nicht den Mangel verwalten, sondern Zukunft gestalten); b) Planung, die wechselnden Verhältnissen Rechnung trägt und auch Ungeplantem Platz einräumt (agieren statt reagieren); c) Entscheid als Wahl zwischen möglichen Handlungsvarianten, wobei eine stärkere Einbeziehung der Kirchenglieder in die Planungs- und Entscheidungsprozesse erfolgen sollte; d) Kontrolle von Tätigkeiten und Prozessen als Vergleich zwischen Ist-Zustand und Soll-Zustand; e) Controlling als Früherkennung von Risiken und Chancen, um Maßnahmen treffen zu können, das gesetzte Ziel möglichst wirksam zu erreichen.

Hinsichtlich der *Führungsbereiche* (8. Kap.; S. 63-93) werden Postulate formuliert. In Bezug auf das Personal (8.1) sei ein Paradigmenwechsel erforderlich. In der Aus- und Fortbildung seien grundlegende Kenntnisse der Führung und des zielorientierten Arbeitens zu berücksichtigen. Zudem müsse vermieden werden, Laien als Lückenbüßer anzusehen. Angesprochen wird die Frage des Frauenpriestertums: In der deutschsprachigen Schweiz läge die Gemeindeleitung in mehreren Pfarreien in Frauenhand, und Frauen stellten ein innovatives Potential

für die Kirche dar. Die Organisation (8.2) solle das System so ordnen, dass es seine Aufgaben möglichst wirksam erfüllen kann, wobei die Schaffung von Strukturen gemeinsamer Mitverantwortung notwendig sei. Zwar sei eine organisatorische und rechtliche Regelung notwendig, die der Institution eine gewisse Konstanz verleihe, doch müsse das Netz der Normen Raum für Entwicklungen offen halten. Der CIC schränke die Entfaltungsmöglichkeit der Mitarbeitenden ein und ersticke oft Initiativen im Keim. Im Blick auf die Universalkirche sei eine Reduktion des kurialen Absolutismus und Zentralismus zugunsten einer Aufwertung der Ortskirchen erforderlich (Subsidiaritätsprinzip), was analog für die Pfarreiebene gelte. Der Verf. widmet sich dann der Kirche in der Schweiz mit ihrer dualen Grundstruktur bestehend aus einem kirchenrechtlichen und einem staatskirchenrechtlichen Element; dies stelle das für die Kirche grundlegende hierarchische Prinzip teilweise auf den Kopf, indem der Ebene der Kirchengemeinden dank ihrer Finanzhoheit eine starke Stellung zukommt. Hinsichtlich der Finanzen (8.3) sei in Zeiten knapper Ressourcen eine integrierte Pastoral- und Finanzplanung erforderlich, d. h. Finanzentscheide nicht unabhängig von pastoralen Überlegungen zu fällen und umgekehrt. Schließlich sei auf das Marketing (8.4) zu achten, d. h. das Evangelium kundenfreundlich zu kommunizieren, ohne theologischen Verkürzungen zu verfallen. Dabei habe das, was die Menschen bewegt, auch die Kirche zu bewegen (vgl. GS Art. 1). Die Prioritäten der kirchlichen Arbeit ergäben sich aus den Bedürfnissen und Problemlagen der Menschen.

Es folgen im Sinne einer Zusammenfassung *Was bleibt?* (9. Kap.; S. 95-98) sowie ein Nachwort *Theologie im interdisziplinären Dialog* (S. 99-106) von Adrian LORETAN. Es schließen sich ein Abkürzungs- (S. 107) und ein Literaturverzeichnis (S. 109-115) sowie die Anmerkungen zum Text an (S. 117-134). Vorangestellt sind der Abhandlung ein Geleitwort des Herausgebers der Reihe Adrian LORETAN (S. v-vi) sowie ein Vorwort von Alfred JÄGER, evangelischer Theologe und Professor an der kirchlichen Hochschule (Bielefeld-)Bethel (S. VII-IX).

Das Anliegen des Verf. zu einer Sensibilisierung für die Möglichkeit und auch Nützlichkeit der Anwendung betriebswirtschaftlicher Erkenntnisse auf die irdische Dimension der Kirche mit beizutragen, kann grundsätzlich begrüßt werden. Dabei geht es ihm nicht, was der Titel nahe legen könnte, primär um die kirchlichen Finanzen, sondern um grundsätzliche Fragen des Rechtes und insbesondere der Pastoral. Zutreffend hebt der Verf. nachdrücklich das Proprium der Kirche hervor, d. h. das Vorhandensein wesentlicher und unabänderlicher Vorgaben aufgrund der göttlichen Stiftung, doch erliegt er im 8. Kapitel der Versuchung, mit den Themen „Frauenpriestertum“ und „Demokratisierung in der Kirche“ vom Thema etwas abzukommen und zumindest „heiße Eisen“ anzufassen.

Die Studie ist unter Heranziehung einschlägiger Literatur nachvollziehbar dargestellt; konkrete Beispiele illustrieren immer wieder das Gesagte. Eine kurze

Hinführung zu Beginn der einzelnen Kapitel führt in die jeweilige Thematik ein. Der Verfasser zeigt sich insgesamt als Kenner beider Fachgebiete: Theologie und BWL. Hinsichtlich der Kritik an der Leitung der Gesamtkirche, der Römischen Kurie und dem Codex Iuris Canonici wären differenzierendere Anmerkungen aus der Sicht eines Kirchenrechtlers hilfreich gewesen. Für den interessierten Leser mühsam gestaltet sich die Einordnung der Anmerkungen nicht am Ende der jeweiligen Seite, sondern am Ende der Arbeit (hinter dem Literaturverzeichnis).

Der Verf. will erklärtermaßen keine fertigen Konzepte vorlegen, sondern Gemeinsamkeiten und Berührungspunkte von Theologie und BWL aufzeigen. Dies ist ihm, trotz der ein oder anderen theologischen Engführung, gelungen, verlangt aber nach weiterer Diskussion und Konkretisierung, was eine Anfrage an Verantwortliche (und Mitverantwortliche) in der Kirche stellt, bei der Prüfung von Handlungsabläufen auch Impulse aus betriebswirtschaftlicher Sicht zu bedenken. Dass ein entsprechendes Desiderat besteht, ergibt der Blick in das ein oder andere Ordinariat oder in die Pfarr-Leitung.

Rüdiger ALTHAUS, Salzkotten

* * *

16. BITTERLI, Marius Johannes, *Das Priesterseminar. Eine Bildungseinrichtung im Wandel?* (Beihefte zum Münsterischen Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Bd. 44) Essen: Ludgerus Verlag 2006. 128 S., ISBN 3-87497-256-9.

Seine Lizentiats-Dissertation, die in Münster angefertigt und von Klaus LÜDCKE betreut wurde, stellt Marius Johannes BITTERLI mit dem Thema „*Das Priesterseminar. Eine Bildungseinrichtung im Wandel?*“ der Öffentlichkeit vor.

Der Rezensent war in den Jahren 1951-1953 Priesteramtskandidat im Kölner und von 1962-1993 Lehrer des Kirchenrechts am Essener Priesterseminar, so dass er die Entwicklung der „Bildungseinrichtung“ durch Erfahrung erlebt hat und heute als emeritus im Essener Priesterseminar wohnend die Problematik des „Wandels“ in nächster Nähe miterfährt.

Es liegt hier eine interessante und m. E. wichtige Untersuchung vor, die von der Geschichte ausgehend die heutige Problematik sorgfältig analysiert. Jeder, der mit der Priesterausbildung beauftragt ist, und jeder, der die Entwicklung miterlebt, wird schon nach der Lektüre des I. Kapitels (S. 1-3) auf die Arbeit neugierig werden müssen, denn der Verfasser stellt hier die Themen vor, mit denen er sich auseinandersetzen will. Es sind die Themen, die die heutigen Probleme deutlich aufzeigen. An der Themenbeschreibung wird bereits erkennbar, wie angezeigt es ist, diese Problematik zu beschreiben und kritisch zu analysieren. Wer die „*Geschichte des Kölner Priesterseminars*“ von Ernst RECKERS (Köln 1929) und „*Das Kölner Priesterseminar im 19. und 20. Jahrhundert*“ hrsg. von Norbert TRIPPEN (Siegburg 1988) kennt, wird vor allem bei der Lektüre der letz-

ten Veröffentlichung erkennen müssen, dass die Problematik von heute, wenn auch in anderen Variationen, in der Vergangenheit immer nach Lösungen verlangte. Die beiden über die Kölner Situation Auskunft gebenden Veröffentlichungen sollen nur als Beispiel aufgezeigt werden, die in anderen Diözesen zweifelsohne gleiche Aktualität besaßen.

Im II. Kapitel (S. 5-17) gibt der Verfasser in vier Abschnitten einen kurzen Überblick über die Geschichte des Priesterseminars. Zunächst kann er feststellen, dass die Frage der Priesterausbildung immer wieder einzelne Synoden und Konzilien beschäftigt hat, eine eindeutige Regelung aber erst auf dem Konzil von Trient erfolgte. Dieses Konzil bezeichnet er als die „Geburtsstunde des Seminars“. Das entsprechende Dokument des Konzils „*Cum adolescentium aetas*“, von PIUS IV. 1564 bestätigt, stellt er vor. BITTERLI kommt zum Ergebnis, dass das heutige Seminar „von seiner Grundstruktur her darin bereits klar vorgezeichnet“ ist. Allerdings wird auch deutlich, dass der Aufenthalt der Priesteramtskandidaten im Priesterseminar nicht der einzige Weg zum Priestertum ist. Kathedralschulen oder Universitäten können ebenfalls Voraussetzungen für die erforderlichen Bedingungen vor der Erteilung der Priesterweihe sein. Die Umsetzung der Beschlüsse des Konzils zur Priesterausbildung erfolgte nicht sofort, sondern in den meisten Diözesen erst in den folgenden Jahrhunderten. Der Verfasser macht an einigen Beispielen die Entwicklung des Dekretes von Trient deutlich. Ergänzend sei darauf hingewiesen, dass das erste Kölner Priesterseminar erst im Jahre 1615 errichtet wurde. In einem weiteren Schritt des geschichtlichen Überblicks stellt BITTERLI die Regelungen durch den 1917 veröffentlichten Codex Iuris Canonici vor. Nach den Bestimmungen des Codex sollen sich nun alle Priesteramtskandidaten wenigstens vier Jahre im Priesterseminar auf die Priesterweihe vorbereiten. Die einzelnen Bestimmungen des CIC werden vom Verfasser sehr sorgfältig vorgestellt und analysiert. Schließlich beschäftigt sich der Verfasser mit den Bestimmungen des II. Vatikanischen – „Vaticanum“ statt „Vatikanum“ (S. 14) – Konzils, dem Dekret „*Optatam totius*“. Er macht darauf aufmerksam, dass durch das Dekret des Vaticanums eine „Unverzichtbarkeit der Seminarbildung“ ausgesprochen wird. Die Apostolische Konstitution „*Sapientia christiana*“ von 1979 und die dazugehörigen Ordinationes schaffen eine neue Grundlage für die wissenschaftliche Ausbildung der Priesteramtskandidaten.

Festgehalten werden darf, dass es dem Verfasser gelungen ist, in einem kurzen geschichtlichen Überblick die Probleme aufzuzeigen, die auch in der weiteren Entwicklung deutlich werden.

Den entscheidenden und für die Fragestellung wichtigen Abschnitt enthält das III. Kapitel, in welchem sich BITTERLI mit dem „Seminar des CIC/1983 im Hinblick auf neuere Entwicklungen“ beschäftigt (S. 19-112). Die Differenzierung, die der Verfasser in diesem Kapitel vornimmt, zeigt, wie sorgfältig er die Problematik des heutigen Priesterseminars und der Priesterausbildung untersucht.

Das III. Kapitel stellt sehr ausführlich die Rechtslage vor, die sich auf Grund des Codex Iuris Canonici von 1983 ergibt. Zunächst beschäftigt sich der Verfasser mit dem Diözesanseminar, das er als Normalfall bezeichnet (S. 19-23). Dabei sind die Ausführungen über die Form dieses „Normalfalles“ sehr interessant. Die Entscheidung, der Ausbildung im Priesterseminar ein eigenes Haus zur Verfügung zu stellen oder eine größere Nähe an das Arbeitsfeld durch Unterbringung in Pfarreien vorzunehmen, wird ausführlich vorgestellt. Das Problem dieser Entscheidung könnte sich allerdings auch aus finanziellen Gründen ergeben. BITTERLI stellt dann auch als mögliche Alternative das „interdiözesane Seminar“ als eine Lösung vor, wenn sich das Diözesanseminar als solches oder die Unterbringung von Priesteramtskandidaten in das Diözesanseminar einer anderen Diözese als nicht hilfreich erweisen (S. 23-26). Sehr umfassend stellt der Verfasser die Aussagen des CIC vor und macht auf die Probleme aufmerksam, die eine rechtliche Absprache vor allem der beteiligten Ordinarien notwendig machen, um Konflikte zu vermeiden. Ein interessanter und wahrscheinlich für die Zukunft wichtiger Abschnitt ist der, der sich mit den „Kirchlichen Bewegungen und Gemeinschaften als zukünftige Träger von Seminaren“ beschäftigt (S. 27-34). Dabei stellt der Verfasser die Frage, ob das „Redemptoris-Mater-Seminar“ in Köln bzw. in Bonn ein Diözesanpriesterseminar sei. Die Besonderheit der Kölner Regelung wird ausführlich und nach Ansicht des Rezensenten sehr sorgfältig untersucht. Der Verfasser entscheidet sich wahrscheinlich zu Recht dazu, gerade die Kölner Regelung als einen neuen Seminartypus zu bezeichnen, da es hier darum geht, dass die in diesem Seminar ausgebildeten Priester „ganz gezielt auf einen Neu-Evangelisierungs-Einsatz im Rahmen der neokatechumenalen Methode vorbereitet werden sollen“. Dieses Seminar gilt jedoch als „Diözesanseminar“. Die Ausführungen zu dem „episcopus benevolus“ sind nachdenkenswert, da sich der Verfasser auch der Frage stellt, wie sich die weitere Entwicklung gestalten läßt, wenn bei einem Bischofswechsel der neue Bischof „für die Bewegung nicht viel übrig hätte“.

Sehr eingehend beschäftigt sich BITTERLI mit den Verantwortlichen in „Leitung und Ausbildung“ (S. 35-60). Hervorzuheben wäre die Verantwortung des Bischofs für das Seminar, die vor allem durch das persönliche Kennenlernen der Seminaristen garantiert sein muss. Sehr eingehend fragt der Verfasser nach der Verantwortung für das geistliche Leben der Seminaristen. Es geht um die Bestellung eines Spirituals oder mehrerer Spirituale, die als unverzichtbar gilt. Der CIC von 1983 formuliert Regelungen über den vom Spiritual zu unterscheidenden „moderator vitae spiritualis“. Der Verfasser bezeichnet ihn als „geistlichen Leiter“. Diese Einrichtung kannte das bisherige Recht nicht. Diesem geistlichen Leiter wird aber durch das neue Recht eine große Bedeutung zugemessen. Wahrscheinlich stellt der Verfasser zu Recht fest, dass es dem Seminaristen zusteht, seinen geistlichen Leiter ganz frei zu wählen. Eine Einschränkung dieser Wahlfreiheit lehnt der Verfasser ab, wenngleich gelegentlich die Auffassung vertreten wird, dass durch den Bischof Einfluss auf eine Liste genommen wird,

die die Namen der geistlichen Leiter enthält. Die Wahl eines solchen geistlichen Leiters wird dem Seminaristen nach c. 246 § 4 empfohlen, d. h. sie ist nicht als verpflichtend geregelt. Es stellt sich aber die Frage nach dem Recht des Bischofs oder des Regens danach zu fragen, ob der Seminarist einen geistlichen Leiter hat und wer dieser geistliche Berater ist. Der Codex Iuris Canonici spricht nur von einer Empfehlung; allerdings hat die Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz die Wahl eines geistlichen Beraters durch den Seminaristen als verpflichtend festgestellt. Hier geht die Rahmenordnung über die allgemeine Gesetzgebung hinaus. Die Schweizer Rahmenordnung verpflichtet den Seminaristen darüber hinaus, dass er „seinen – vom Bischof anerkannten – geistlichen Begleiter“ habe. Hier wird also auch das Recht des Bischofs nicht nur auf die Kenntnis des geistlichen Leiters, sondern auch auf dessen Anerkennung festgestellt.

In dem Abschnitt C beschäftigt sich der Verfasser mit „Mitgliedschaft im Seminar“ (S. 60-86). Bei den Ausführungen über die Aufnahme der Kandidaten sind die Überlegungen zur Frage der „Aufnahme abgewiesener bzw. entlassener Kandidaten“ von großem Interesse. Hier zeigt BITTERLI sehr sorgfältig die Diskussion und die rechtliche Regelung zu diesem Problem. Mehrmals äußerte sich die Kongregation für das Bildungswesen (1985, 1986 und 1996) und forderte entsprechende Regelungen seitens der Bischofskonferenzen. Die Deutsche Bischofskonferenz erließ im Jahr 2000 ein entsprechendes Dekret und bittet darin u. a. Ordensobere und benachbarte Bischofskonferenzen um Beachtung dieser Dekrete. Die Ausführungen machen sehr deutlich, welchen Stellenwert inzwischen diese Frage besitzt. Vielleicht wäre es hilfreich gewesen, wenn der Verfasser einen Beitrag von Georg MAY „Gewährung und Versagung der Zulassung zur Weihe“ (veröffentlicht: *Theologia et Jus Canonicum*. [FG Heribert HEINEMANN] Essen 1995, 371-384; abgedruckt: MAY, G., *Schriften zum Kirchenrecht*. Berlin 2003, 527-541) bei seinen Ausführungen berücksichtigt und kritisch untersucht hätte.

Von großem Interesse sind auch die Ausführungen des Verfassers zur Frage der Integration von sogenannten Spätberufenen in das Seminar – hier hat der Verfasser unterschiedliche Modelle aufgezeigt – sowie zur Seminarbildung ohne Abitur. Er verweist dabei mit Nachdruck auf die Konkordatsregelungen in Deutschland – nicht in Österreich und der Schweiz – und die damit gegebene Problematik im Hinblick auf den späteren Einsatz.

Beachtenswert sind die Ausführungen des Verfassers zu einer Einrichtung, die bisher im allgemeinen Recht und in der Praxis der Diözesen nicht bekannt war, die Einrichtung eines „Propädeutikum“. „Sinn und Zweck“ werden kritisch beleuchtet und die Frage nach den verschiedenen Modellen vorgestellt. Sicher befindet sich, wie der Verfasser nachweist, die Einrichtung dieses Propädeutikums noch in der „Experimentierphase“, so dass nach Vorschlag von BITTERLI weiter über Inhalt und Dauer diskutiert werden sollte.

Mit Recht sieht der Verfasser die Aufgabe des Seminars einmal in der „Klärung der Berufung“ (S. 86-95) und in der „Ausbildung“ (S. 95-112), die er differenziert in „geistliche Bildung“, „wissenschaftliche Bildung“, „pastorale Bildung im engeren Sinne“. Bei der Frage nach der Berufung geht der Verfasser sehr gründlich der Frage des Rechtes „auf Wahrung der Intimsphäre“ und des Schutzes „der im forum internum erworbenen Informationen“ nach. Sehr kritisch setzt er sich mit psychologischen Untersuchungen auseinander, die er mit den Aussagen von cc. 220, 223 § 2 konfrontiert. Dabei verweist er auf das Apostolische Schreiben „*Pastores dabo vobis*“ Nr. 40, in dem festgestellt wird, dass psychologische Therapien niemals die geistliche Leitung ersetzen dürfen. Sehr interessant sind die Ausführungen zur Frage, ob ein Kandidat nicht verpflichtet sein kann, seinem Regens darüber Mitteilung zu machen, ob der geistliche Begleiter (Beichtvater, Spiritual u. a.) ihn grundsätzlich für geeignet hält. Der Schutz des forum internum ist ein hohes Gut, das die Bußgeschichte so und nicht anders entschieden hat. Hier darf es keine Abstriche geben, wobei der Vorschlag von BITTERLI über die moralische Verpflichtung wegen der künftigen pastoralen Einsätze nachdenkenswert ist.

In einem letzten Abschnitt beschäftigt sich der Verfasser mit der Frage der „ständigen Weiterbildung“ (S. 108-112). Aufgrund der Forderung des II. Vatikanischen Konzils sind hier die Bischofskonferenzen gehalten, Vorsorge zu treffen für die pastorale, die theologische und geistliche Weiterbildung.

Den Ausführungen des Verfassers, in denen er sich mit den durch das II. Vatikanische Konzil vorgegebenen rechtlichen Regelungen zum Priesterseminar auseinandersetzt, wird der Leser mit großem Interesse folgen. Hier werden die gegenwärtigen Probleme der Ausbildung im Priesterseminar und CIC gründlich vorgestellt und einer kritischen Analyse unterworfen.

Im letzten (IV.) Kapitel stellt BITTERLI die „Ergebnisse“ seiner Untersuchung vor (S. 113-114). Er stellt dabei fest, dass die Aussagen des CIC/1983 deutlich die Absicht des Gesetzgebers erkennbar machen, dem Modell des Diözesanseminars Priorität einzuräumen; dabei wird die Einrichtung eines interdiözesanen Seminars nicht ausgeschlossen. Noch einmal verweist der Autor auf die Besonderheit des so genannten „Redemptoris-Mater-Seminars“. Deutlich wird auch noch einmal hingewiesen auf die notwendige und unabdingbare Trennung von forum externum und forum internum. Auf die Sonderheit der Ausbildung der Spätberufenen wird eigens aufmerksam gemacht. Der Verfasser stellt fest, dass der Priesteramtskandidat nicht zu psychologischen Tests, Explorationen und Therapien gezwungen werden darf. Das abschließende Kapitel, so kann allgemein gesagt werden, stellt knapp und präzise vor allem die Ergebnisse der Untersuchung der rechtlichen Aussagen des CIC/1983 vor.

Ein Abkürzungsverzeichnis (S. 115-117) und ein differenziertes „Literaturverzeichnis“ (S. 119-128) schließen die Arbeit ab.

Der Rezensent möchte gerne auch bei dieser Veröffentlichung das feststellen, was er bei anderer Gelegenheit schon einmal kritisch anmerken musste: Quellen sind keine „Literatur“. Sie gehören nicht in das Literaturverzeichnis. Dem Autor ist das Problem sicherlich auch geläufig, wenn er die allgemeine Literatur mit „Sekundärliteratur“ überschreibt.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass es BITTERLI gelungen ist, ein aktuelles Thema sehr kritisch zu beleuchten. Dabei geht es ihm um die Frage, auf welche Weise der Gesetzgeber im CIC/1983 das Problem der Priesterseminare und der Ausbildung der Priesteramtskandidaten rechtlich geregelt hat. Der Verfasser hat aber auch schon deutlich gemacht, dass sich in der Praxis neue Fragen stellen (geistliche Bewegungen, Spätberufene), die einer Lösung zugeführt werden müssen. Ihm ist zu danken dafür, dass er die rechtlichen Aussagen analysiert und auch in einem guten und knappen Überblick die geschichtliche Entwicklung vorstellt. Die Lektüre der Arbeit dürfte für alle, die in der Ausbildung der Priesteramtskandidaten Verantwortung tragen, von Nutzen sein. Man möchte wünschen, dass sie von vielen „quorum interest“ gelesen wird. Es handelt sich um eine sorgfältige und gründliche Untersuchung eines immer aktuell bleibenden Problems.

Heribert HEINEMANN, Bochum

* * *

17. **BOCALA, Henry, *Diplomatic Relations between the Holy See and the State of Israel. Policy Basis in the Pontifical Documents (1948-1997).* (Pontificia Universitas Sanctae Crucis. Dissertationes, Series Canonica X) Roma: Edizioni Università della Santa Croce 2003. 461 S., ISBN 88-8333-070-6.**

Geboren aus der bitteren Erfahrung des unsäglichen menschlichen Leidens infolge des auch religiös begründeten Antisemitismus, der menschenverachtenden Ideologie des Rassenwahns und der millionenfachen Verfolgung und Ermordung von Juden durch den Nationalsozialismus hat die katholische Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg gegenüber dem Judentum aus Einsicht der historischen Schuld und Versäumnisse offiziell eine besondere Position bezogen. Den maßgeblichen Anstoß dazu gab Papst JOHANNES XXIII. und mit ihm sein Nachfolger Papst PAUL VI. sowie die Konzilsväter des II. Vatikanischen Konzils mit der Verabschiedung der Erklärungen über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „*Nostra aetate*“ und über die Religionsfreiheit „*Dignitatis humanae*“ vor nun mehr über 40 Jahren. Den katholischen Repräsentanten ging es dabei nicht nur um eine erneuerte Haltung zu den nichtchristlichen Religionen im Allgemeinen und um die Bereitschaft, mit diesen einen Dialog über den Glauben und die Vielfalt der Wege der Menschen zum Heil aufzunehmen. Vielmehr verband die Kirche die Aufgaben des Dialogs und der Versöhnung vor allem mit dem Mysterium des Volkes Israel und erinnerte damit in besonderer

Weise an das „Band, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden ist“ (NA Nr. 4).

Die Öffnung gegenüber den Juden als den älteren Geschwistern im Glauben begann bereits 1948, als Papst PIUS XII. mit der Gründung des Staates Israel die Frage nach dem Status Israels und speziell Jerusalems und damit verbunden nach der Situation Palästinas, d. h. nach dem Zusammenleben von Juden, Christen und Muslims im Nahen Osten aufwarf. Seitdem hat die katholische Kirche ihr Bemühen um Verständigung und Versöhnung mit dem Staat Israel nicht mehr ruhen lassen, bis es schließlich 1997 zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Staat Israel zur gegenseitigen diplomatischen Anerkennung und zu einer konkordatsähnlichen Vereinbarung auf der Grundlage internationalen Rechts kam.

Es ist das große Verdienst des Autors, mit seiner Dissertation für das Doktorat im kanonischen Recht an der Päpstlichen Universität Santa Croce in Rom, die gesamte Entwicklung der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Staat Israel nachgezeichnet, dokumentiert, untersucht und erörtert zu haben.

Diese Doktorarbeit enthält nach einer Einführung zum Gegenstand und zur Methodik der einschlägigen Forschung, zur Frage des Status Palästinas und Jerusalems und zu den diplomatischen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Staat Israel (S. 1-17) fünf Hauptkapitel mit jeweils anschließenden Zusammenfassungen: 1. zu den historischen Voraussetzungen seit den ersten Jahrhunderten bis zur britischen Periode im Heiligen Land (S. 21-47), 2. zu den ersten Bemühungen um Annäherung an den neu gegründeten Staat Israel durch Papst PIUS XII. (S. 51-97), 3. die neuen Impulse durch Papst PAUL VI. (S. 101-162), 4. die politische Wende durch Papst JOHANNES PAUL II. (S. 165-220) und schließlich 5. die bilateralen diplomatischen Beziehungen zwischen den Völkerrechtspartnern. Die Arbeit schließt mit einem Epilog zum Status der Stadt Jerusalem und Palästinas (S. 287-314). Im Anhang angefügt sind alle wichtigen Dokumente und Vereinbarungen (S. 317-429) sowie eine zwischen Quellen und Literatur unterscheidende Bibliographie (S. 431-461).

Als Ergebnisse dieser Arbeit können folgende Aspekte festgehalten werden: Dienten die frühen päpstlichen Schreiben zunächst einer Klärung der Haltung des Heiligen Stuhles gegenüber dem neu gegründeten Staat Israel, so wurden durch sie aber auch die Basis gelegt für vertrauensbildende Maßnahmen und für die angestrebten, auch formellen Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Staat Israel, vor allem im Hinblick auf die nicht nur politische, sondern auch religiöse Situation im gesamten Nahen Osten und die Frage nach dem Status Jerusalems. In dem bis heute von Krisen und Kriegen heimgesuchten Raum Palästinas strebte der Heilige Stuhl die Rolle eines die Völker und die drei monotheistischen Religionen dieses Raumes verbindenden Vermittlers an. In der Jerusalem-Frage ging es ihm vor allem um den Schutz, Frieden und Gerechtig-

keit an diesem Heiligen Ort für die Religionsausübung der Juden, Christen und Muslime. Dazu forderte er einen internationalen Status und internationale Garantien.

Diese Entwicklung erhielt durch das Pontifikat Papst PAULS VI. in Verbindung mit dem II. Vatikanischen Konzil neue Schubkraft. Der Papst mahnte weniger aus politischen als aus religiösen Gründen Gerechtigkeit und Frieden nicht nur für die Christen, sondern für alle Völker Palästinas an. Es kommt zu ersten bilateralen Kontakten mit dem Staat Israel und zu seiner faktischen Anerkennung durch den Heiligen Stuhl.

Papst JOHANNES PAUL II. setzte von 1978 bis 1993 diese Politik fort und baute sie durch viele, zunächst noch informell bleibende Kontakte zur jüdischen Religionsgemeinschaft wie zum Staat Israel aus, bis es schließlich nicht zuletzt auch in Folge allgemeinpolitischer Friedensbemühungen zu offiziellen Verhandlungen kam. Am 10. Dezember 1993 unterzeichneten dann der Heilige Stuhl und der Staat Israel die völkerrechtlich verbindliche Vereinbarung und begründeten damit volle diplomatische Beziehungen. Dem folgten 1994 die Aufnahme diplomatischer Beziehungen des Heiligen Stuhles mit Jordanien und im Jahr 2000 die Vereinbarung mit der Palästinensischen Befreiungsorganisation.

Diese sorgfältig erarbeitete Studie eines philippinischen Priesters ist ein Standardwerk für das Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum sowie zum Verhältnis zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Staat Israel, ohne die anderen Völker und Religionen im Nahen Osten aus dem Blick zu verlieren. Es handelt sich um ein brauchbares und verlässliches Werk, das der Wissenschaft einen guten Dienst erweist.

Wünschenswert wäre es allerdings gewesen, dass der Autor auch deutsch- und französischsprachige Literatur ausgewertet und verarbeitet hätte. Im Literaturverzeichnis wären auch die Vornamen der Autoren anzugeben. Ebenso wäre es anzuraten, die weitere Entwicklung der diplomatischen Beziehungen in einer kommenden Studie darzustellen.

Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER, Mainz

* * *

18. BURGUIÈRE, André / KLAPISCH-ZUBER, Christiane / SEGALEN, Martine / ZONABEND, Françoise (Hrsg.), *Geschichte der Familie*. Altertum. Essen: Magnus Verlag 2005. 424 S., ISBN 3-88400-425-5.

Die in Paris 1986 erschienene „*Histoire de la famille*“ wurde nach der aktualisierten Taschenbuchausgabe von 1994 im Jahre 1996 ins Deutsche übertragen. Im Band 1 der vierbändigen Gesamtausgabe wird das Altertum dargestellt. Im Editorial betonen die Herausgeber, dass es sich um eine Erstlingsarbeit handele und dass keineswegs eine enzyklopädische Übersicht zur Geschichte der Familie geboten werden kann. Zwar habe die Familie als soziales Gebilde und deren

psychologischen Strukturen in den letzten 20 Jahren (also seit den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts) immer stärkere Aufmerksamkeit gefunden. „Die meisten historischen Arbeiten zur Familie sind jedoch fragmentarisch oder monographisch und beschreiben ein Spezialgebiet, das mit den Wendungen und Brüchen einer umfassenden Geschichte relativ wenig zu tun hat“ (S. 7).

Die einzelnen Kapitel sind verfasst unter dem Gesichtspunkt von „klassischen-historischem Ansatz verbunden mit einem ethnologischen Blick“. Claude LÉVI-STRAUSS hat ein sechsseitiges Vorwort geschrieben, worin er darauf hinweist, dass die Frage, welche zukünftige Form die Institution Familie annehmen werde, vielleicht aus der historischen Betrachtung beantwortet werden könne.

Den einzelnen historischen Beiträgen vorgeschaltet ist eine große Abhandlung (S. 17-90) über „Verwandtschaft und Familie aus anthropologischer Sicht“. Der Artikel behandelt aus ethnologischer Sicht die möglichen Filiationen. Er nimmt stark Bezug auf das Werk von LÉVI-STRAUSS, „*Elementare Strukturen der Verwandtschaft*“. Allerdings wird man den Verdacht nicht los, dass es sich oftmals um ein Herumstochern im Nebel handelt. Die einer wissenschaftlichen Abhandlung unangemessene Sprache unterstreicht diese Vermutung. So z. B. Seite 23: „Doch haben wir die Geschichte der Disziplin oder die Betrachtungen über ethnographische Erkenntnisgewinnung vielleicht zu kurz abgehandelt. Lassen wir unseren Blick also zu den fernen Ufern schweifen, wo die anderen leben, die uns doch so ähnlich sind.“

Die einzelnen Kapitel behandeln die Vorgeschichte der Familie (S. 91-116) von Sumer bis Babylon (S. 117-160), das Alte Ägypten (S. 161-195). Ihnen schließen sich Betrachtungen über die Familie in Israel (S. 196-236), Griechenland (S. 237-276), Rom (S. 277-326) an, um abschließend die Familien im Römischen Reich zu behandeln. Das Kapitel über Rom behandelt die Familie vom 2. Jh. v. Chr. bis zum 2. Jh. n. Chr., reicht also von Rom als Stadt bis Rom als Römisches Reich hinein. Das abschließende 7. Kapitel mit dem Untertitel „Zeichen und Gebärden“ enthält viele allgemeine zum Teil philosophische Betrachtungen und zum Teil ausgefallene Beispiele. Der letzte Abschnitt „Veränderungen durch das Christentum“ ist sehr allgemein gehalten und enttäuscht wegen der zum Teil nicht begründeten Schlussfolgerung.

Die Herausgeber haben darauf verzichtet, den einzelnen Autoren ein methodisches Schema oder Grenzen der Darstellungsform oder Umfangsbeschränkungen vorzugeben. Insofern sind die einzelnen Artikel von unterschiedlicher Qualität. Sie sind eine erste Schneise durch diese ungeordnete Faktenmenge. Man wird das Buch als ermutigend und zur weiteren Forschungen anregend lesen.

Wilhelm GEERLINGS, Bochum

* * *

19. BURGUTÈRE, André / KLAPISCH-ZUBER, Christiane / SEGALEN, Martine / ZONABEND, Françoise (Hrsg.), *Geschichte der Familie. Mittelalter.* Essen: Magnus Verlag 2005. 332 S., ISBN 3-88400-426-3.

Die vorliegende Neuauflage der deutschen Ausgabe von 1997 des inzwischen zum „Klassiker“ gewordenen Standardwerks zur Geschichte der Familie von 1986 gewährt Einblick in eine erst im 20. Jahrhundert von den Historikern und Historikerinnen wahrgenommene Dimension, die allzu lange als „privat“ oder als zu „individuell“ zu wenig Aufmerksamkeit erlangt hatte. Mit dem aufkommenden Interesse aber an Denkstrukturen, Verhaltensmustern und Mentalitäten und angeregt durch die Ergebnisse aus Anthropologie und Ethnologie wird die Familie in ihrer geschichtlichen Entwicklung nun zunehmend in den Rahmen einer Gesamtentwicklung der Sozialwissenschaften eingebettet, wobei sicher auch die aktuelle Hinterfragung bislang als normativ geltender Gesellschaftsstrukturen das Ihre dazu beigetragen hat, um nun den Blick gezielt auf die Familie zu richten. Gerade in Frankreich hatten die Forscher und Forscherinnen schon frühzeitig ihr Augenmerk auf die Demographie gerichtet, so dass nun mit der Verbesserung der technischen Mittel auch immer mehr Daten gefunden werden konnten, die eine Perspektive der „longue durée“ ergaben.

Die Ergebnisse der Familienforschung der letzten Jahre haben dabei eindrucksvoll aufgezeigt, wie bestimmte, lange Zeit für unveränderlich gehaltene Strukturen sehr wohl umfassenden Umwälzungen unterworfen waren und dass diese Veränderungen in verschiedenen Kulturkreisen und in den verschiedenen Gesellschaftsschichten zu durchaus verschiedenen Konsequenzen führten.

Diesem Anliegen wird der vorliegende Sammelband, der in sich die Artikel der bekanntesten französischen Familienforscher und -forscherinnen beinhaltet, voll und ganz gerecht.

Eingeleitet durch ein Vorwort des großen französischen Mediävisten Georges DUBY spannt sich der chronologische Bogen von der Völkerwanderungszeit (Pierre GUICHARD, Jean-Pierre CUVILLIER) über die Karolingische Epoche (Pierre TOUBERT) und den Feudalismus (Robert FOSSIER) bis ins 15. Jahrhundert (Henri BRESC). Durch europäübergreifende Beiträge werden zudem Aspekte außereuropäischer und nichtkatholischer Kulturkreise sichtbar: So in Byzanz (Évelyne PATLAGEAN), China (Michel CARTIER), Japan (Patrick BELLEVAIRE), Indien (Roland LARDINOIS) und schließlich im arabischen Islam (Thierry BIANQUIS). Abgerundet wird dieses beispielhafte Unternehmen mit einem leserfreundlichen Glossar, einer umfassenden Bibliographie und einem vorzüglichen Register, so dass dem Leser die Orientierung leicht fällt. Der Leserfreundlichkeit dienlich war ohne Zweifel auch die Entscheidung, auf einen Anmerkungsapparat zu verzichten, was der Wissenschaftlichkeit des Ganzen keinen Abbruch tut.

Diesem zeitlich und lokal weiten Bogen verdanken sich nun bislang ungeahnte Vergleichspunkte: Die Wertschätzung der Eltern, die Stellung der Frau, die Wel-

len der Bevölkerungszunahme und -abnahme, dies alles gewinnt unter dem Blickwinkel der zeit- und kulturübergreifenden Analyse eine Dynamik, die frappante Parallelitäten – so die dominierende Stellung des Ahnen oder die stets zu findende Polygamie, ob in Form der sukzessiven wie im christlichen Europa oder in Form der legitim gestatteten wie in China oder im Islam – neben ungewohnte Differenzen – so der Verbleib der Ehegatten in ihren jeweiligen Geburtshäusern im Japan des 8. Jahrhunderts – stellt. Als Dauerkonflikte erweisen sich besonders die Erbverteilungsregeln sowie die Einflussphäre der Frau. Auch werden nicht wenige Stereotype bzw. weit verbreitete Fehltritte zurechtgerückt, etwa die romantisierende Vorstellung von der germanischen „Sippe“ oder die ideologische Unterstellung der systematischen (!) Vernachlässigung der kleinen Mädchen zugunsten der kleinen Jungen im Frühmittelalter, oder, mit deutlichen Konsequenzen für das heutige Islambild des Westens, die Meinung, dass die Polygamie mit Bezug auf den alten Mohammed das einzige Familienmodell des Islam sei. Bei allen Beiträgen wird zudem die innere Verflechtung von Religion und Gesellschaft deutlich, anders gesagt die Verflechtung von ideologischer Legitimierung und sozialer Realität: Die von Hinkmar von REIMS hervorgehobenen Ehegesetze spiegeln ebenso wie die von Konfuzius verlangte Unterstellung der Frau unter den Mann Gesellschaftsmodelle wider, die sich der Spannung ihres religiösen Programms mit der sozialen Wirklichkeit verdanken.

Somit erweist sich das vorliegende Buch als unbedingt empfehlenswert für alle, die an der Geschichte der Familie unter der Perspektive der „longue durée“ ebenso interessiert sind, wie sie für Fragen der übergreifenden Kultur offen sind. Dabei werden eine Fülle von Detailinformationen geboten, die es dem Leser und der Leserin erlauben, die Plausibilität der getroffenen Aussagen nachzuvollziehen und in die Forschungsdebatte Einblick zu nehmen.

Daniela MÜLLER, Utrecht

* * *

20. CAMPENHAUSEN, Axel Frhr. von / RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona / SEBOTT, Reinhold (Hrsg.), *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*. Band 3: N-Z. Paderborn u.a.: Ferdinand Schöningh 2004. 920 S., ISBN 3-506-75142-5.

Mit der Herausgabe des 3. Bandes liegt das „*Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*“ abschließend vor. Das verdienstvolle Unternehmen hat gelegentlich harte Kritik annehmen müssen. Nach Ansicht des Rezensenten handelt es sich aber um eine sehr hilfreiche Arbeit, die eine bestehende Lücke auszufüllen in der Lage ist. Dies kann bereits einleitend so festgestellt werden. Es darf zunächst daran erinnert werden, dass dieses Lexikon im deutschen Sprachraum das erste Unternehmen ist, das sich mit dem Kirchenrecht und zugleich mit dem Staatskirchenrecht lexikalisch auseinandersetzt. Man kann, so wurde vom Rezensenten bei der Vorstellung des 1. Bandes festgestellt, auch von einem öku-

menischen Unternehmen sprechen (vgl. DPM 9 [2002] 432-434), da die einzelnen Stichworte, wenn es sich vom Inhalt her ergibt, sowohl aus der evangelischen als auch aus der katholischen Perspektive vorgestellt werden. Ergeben sich staatskirchenrechtliche Beziehungen, so werden diese entsprechend angesprochen.

Auch bei dem hier vorgestellten 3. Band erfolgt in der Rezension wieder eine Beschränkung auf die Artikel, die dem Programm von „*De Processibus Matrimonialibus*“ entsprechen. Mit den Fragen des Eherechtes und des Eheprozessrechtes befassen sich etwa 60 Stichworte, die eine umfassende Darstellung anbieten. Weitere dreißig Stichworte verweisen auf schon in den beiden vorausgehenden Bänden behandelte Artikel. Es kann davon ausgegangen werden, dass auch in diesem 3. Band eherechtliche Fragestellungen von größerer Bedeutung sind.

Kritisch sollte zunächst auf ein Problem verwiesen werden, das den Rezensenten aus grundsätzlichen Erwägungen beschäftigt. Nur in einem Verweis wird ein Stichwort eingeführt, das nach Auffassung des Rezensenten in der kanonistischen Literatur nicht benutzt werden sollte: „Ökumenische Trauung“ (S. 71). Dieser Begriff ist irreführend, weil er den Tatbestand der „Gemeinsamen Trauung“ – zu Recht in Band 2 (S. 40 f.) – verdunkelt. Die Deutsche Bischofskonferenz hatte gemeinsam mit dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland zuletzt 1995 eine Ordnung zu dieser gemeinsamen Trauung herausgegeben. Es sollte hier nicht ein Begriff eingeführt und damit möglicherweise verfestigt werden, der in den liturgischen Ordnungen zu Recht vermieden wird und dessen Verwendung kanonistisch unsauber ist.

Sehr klar wird der Begriff „Nichtigkeit“ eingeführt (S. 15) und die verschiedenen Verfahren, die sich mit der Nichtigkeit auseinandersetzen (Nichtigkeitsbeschwerde [S. 15 f.], Nichtigkeitsklage [S. 16 f.], Nichtigkeitsverfahren [S. 17]), vorgestellt. Die rechtlichen Vorgänge sind knapp, wie es für einen Lexikonartikel notwendig ist, und präzise formuliert. Die kanonistische Unterscheidung von „Nichtehe“ und „nichtiger Ehe“ wird durch die entsprechenden Artikel deutlich aufgezeigt. Es ist vor allem H. ZAPP, der den Begriff der „Nichtehe“ in Abgrenzung gegen „nichtige Ehe“ klar herausgearbeitet hat (S. 14 f.).

Wer sich vor allem in den fünfziger und sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts mit der eherechtlichen Doktrin und der Judikatur beschäftigt hat, wird mit Interesse auf den Begriff „Nichtverpflichtungswille“ (S. 19) stoßen, der sich allerdings nur mit einem Verweis auf „Ehe, nichtvollzogene; Ehevollzug“ begnügt. Der Begriff selbst ist umfassender und beschränkt sich keineswegs auf den Nichtvollzug der Ehe. Er stand immer im Zusammenhang mit dem Begriff „Nichterfüllungswille“. H. FLATTEN hat sich sehr ausführlich mit dieser Problemstellung auseinandergesetzt (vgl. ÖAfKR 13 [1962] 268-300). K. MÖRS DORF hatte sich in seinem Lehrbuch sehr kritisch mit dieser Unterscheidung auseinandergesetzt (MÖRS DORF, K., *Lehrbuch des Kirchenrechts*. II. Band. Paderborn

u.a.: Schöningh 11. Aufl. 1967, 230 f.). Der Begriff „Nichterfüllungswille“ wird im Lexikon nicht aufgeführt, obschon er dem Begriff „Nichtverpflichtungswille“ jedenfalls in der kanonistischen Literatur und in der Judikatur zuzuordnen ist. Offensichtlich ist aber die Problematik bei der Benennung dieses Artikels ohnehin nicht erfasst worden, wie die Verweise auf „Ehe, nichtvollzogene; Ehevollzug“ deutlich machen. „Nichtverpflichtungswille“ bedeutet mehr, wie MÖRSDORF und FLATTEN in ihren Beiträgen deutlich aufgewiesen haben, als „Ehevollzug“ und „Ehe, nichtvollzogene“. Ob es noch notwendig ist, diese kanonistische Problematik in allen Details aufzuweisen, kann in Frage gestellt werden. Dann aber hätte man besser auf das Stichwort „Nichtverpflichtungswille“ verzichten sollen. So steht es unverständlich, eingegrenzt und die kanonistische Diskussion nicht erfassend da. Die Eingrenzung dieses Begriffes, wie sie hier erfolgt, ist unzureichend und so auch unverständlich.

Die Begriffe „Paulinisches“ und „Petrinisches Privileg“ werden mit Verweis auf den Artikel „Eheauflösung“ im 1. Band (S. 496) aufgeführt. Das ist hilfreich, da die Begriffe selbst, die in der kanonistischen Literatur bei aller Problematik so verwendet werden, im Zusammenhang mit dem Artikel „Eheauflösung“ vorzustellen sind.

Für den Rezensenten ist nicht ganz verständlich, warum im 3. Band sehr ausführlich der Begriff der „Religionsverschiedenen Ehe“ vorgestellt wird und der Begriff „Religionsverschiedenheit“ auf den Begriff „Disparitas cultus“ (Band 1, S. 457 f.) verweist. „Disparitas cultus“ und „Religionsverschiedenheit“ haben doch die gleiche Bedeutung. Oder wird hier eine Unterscheidung aufgemacht, die unverständlich ist? Es geht m.E. hier eindeutig um eine Verdoppelung der Darstellung des einen Begriffsinhaltes.

Die wenigen Hinweise sollten verdeutlichen, dass man sich auch kritisch mit der Veröffentlichung auseinandersetzen darf. Insgesamt kann auch vom 3. Band gesagt werden, dass sich die Herausgeber große Mühe gemacht haben in der Auswahl und der Bearbeitung der Stichworte. Sie sind, wie es einem Lexikon entspricht, knapp und präzise formuliert. Die notwendige, das Stichwort betreffende Literatur ist beigelegt. Dabei erfolgt natürlich eine Beschränkung dieser Literaturangaben. Aber diese sind hilfreich für weitere Untersuchungen. Sie verhelfen zu einer weiteren wissenschaftlichen Auseinandersetzung. Der Herausgeberin und den Herausgebern sowie den Mitarbeitern ist es zu danken, dass sie sich für die Veröffentlichung dieses Lexikon in dieser Form und dieser Differenzierung eingesetzt haben. Es war sicher nicht einfach, die Stichworte auszuwählen und wissenschaftlich korrekt vorzustellen. Die Zahl der Bearbeiterinnen und Bearbeiter der einzelnen Stichworte ist beachtenswert. Vielen jüngeren Kolleginnen und Kollegen wurde die Möglichkeit gegeben, ihre eigenen wissenschaftlichen Untersuchungen zu eherechtlich relevanten Problemen vorzustellen. Das Gesamtwerk, das nun in drei Bänden vorliegt, schließt eine große Lücke; es steht für eine knappe Orientierung und für die notwendige wissenschaftliche

Weiterarbeit sowohl für Lehrende als auch für Lernende hilfreich zur Verfügung.

Heribert HEINEMANN, Bochum

* * *

21. CANON LAW SOCIETY OF AMERICA (Hrsg.), *Proceedings of the Sixty-seventh Annual Convention – Tampa Bay, Florida, October 3-7, 2005*. Alexandria, VA: Canon Law Society of America 2005. VI u. 377 S., ISBN 1-932208-12-7.

Auch dieser Kongressband enthält in gewohnter Weise einen ausführlichen Berichtsteil über die aktuellen Aktivitäten der Canon Law Society of America (CLSA). Bemerkenswert sind hier die Bemühungen der CLSA hinsichtlich der Vergrößerung des Mitarbeiter- bzw. Zuliefererkreises der jährlich erscheinenden „*Roman Replies and CLSA Advisory Opinions*“, einer Sammlung oftmals divergierender nichtamtlicher Interpretationen kodikarischer Bestimmungen und von Schreiben römischer Dikasterien sowie der Hinweis auf das im Jahr 2005 erschienene und von der CLSA herausgegebene „*Marriage Procedure Handbook*“, das u. a. Muster-Dokumente für Eheverfahren bereithält.

Die Tagung stand unter dem Thema „*Sacrae Disciplinae Leges: Forty Years after the Council*“. In seinem Eröffnungsvortrag gleichen Titels (S. 1-20) zieht Ladislav ÖRSY SJ eine nüchterne Bilanz über die inzwischen erfolgte Realisierung der verschiedenen durch das Zweite Vatikanische Konzil gegebenen Anstöße.

In dem Beitrag „*Lex Fundamentalis: The Law Within*“ (S. 21-76) befasst sich Thomas J. GREEN mit der Zielsetzung und der Entstehungsgeschichte des bislang nicht umgesetzten Projektes einer *Lex ecclesiae fundamentalis* und beleuchtet hierbei auch die Einflüsse der LEF-Schemata auf die Textgeschichte des CIC/1983. Ein Zeitraster der wichtigsten Stationen des Projektes einer LEF, eine diesbezügliche Bibliographie, eine Liste über das „kodikarische Geschick“ von für die LEF vorgesehenen Bestimmungen sowie eine Übersicht über die durch die Aufnahme von LEF-Bestimmungen erfolgten inhaltlichen Änderungen von Textentwürfen zum revidierten Codex runden den Beitrag ab.

Diane L. BARR geht in ihrem Beitrag „*Advocacy and Professional Ethics for Canonists*“ (S. 77-93) vor dem Hintergrund einer langjährigen Berufserfahrung – nicht zuletzt in Verfahren wegen sexuellen Missbrauchs von Minderjährigen – der Frage nach, welche komplexen ethischen Anforderungen heutzutage auf Anwälte in kirchlichen Strafverfahren und anderen kirchlichen Prozessen zukommen. Der Beitrag schließt mit Überlegungen zur Verbesserung einer angemessenen Ausbildung und des ethischen Verhaltens von Anwälten, einschließlich möglicher Sanktionierungsmaßnahmen.

Ronny E. JENKINS „Jurisprudence in Penal Cases: Select Themes from the Judicial Doctrine of the Tribunal of the Roman Rota“ (S. 95-122) geht in seinem Beitrag, der sich als eine Auswertung der Rechtsprechung der Römischen Rota versteht, nach einigen grundsätzlichen Bemerkung zu Begriff und Zielsetzung des kirchlichen Strafrechts, auf die Bedeutung einer strikten Beachtung der strafprozessualen Vorschriften ein. Besondere Beachtung finden hierbei die Rolle des Kirchenanwalts, die Problematik der Wahrung des Verteidigungsrechts im Strafverfahren, die Durchführung der Beweiserhebung sowie die Möglichkeit von Schadenersatzklagen im Zusammenhang kirchlicher Straftaten.

John T. KENNEDY „The Dissolution of Marriage in Favor of the Faith: New Norms Invite A New Look at our Practice“ (S. 123-162) informiert als Mitarbeiter der Kongregation für die Glaubenslehre sozusagen aus erster Hand über die Änderungen des Verfahren in favorem fidei aufgrund der „neuen“ Normen aus dem Jahre 2001. Den Bedarf für eine grundlegende Information entnimmt er unter anderem statistischen Daten: so haben im Jahre 2004 lediglich 32% der US-amerikanischen Diözesen wenigstens einen solchen Fall an die Glaubenskongregation gesandt. Nach einigen Hinweisen auf den Ablauf des Verfahrens in Rom geht er auf die Anwendungsmöglichkeiten und -voraussetzungen des Verfahrens ein. Anschließend beleuchtet er die prozessrechtliche Ausgestaltung der Instruktion auf Diözesanebene. Muster verschiedener Dekrete werden ebenfalls präsentiert. Hilfreich sind die Dokumentation verschiedener Präsumtionen bezüglich der Annahme einer Taufspendung, sowie die Ausführungen über das Gewicht, das der Schuld am Scheitern der Ehe, deren Auflösung erbeten wird, beigemessen wird.

Francis J. MARINI „The Establishment of New Eastern Jurisdictions in the West“ (S. 163-176) illustriert nach einleitenden Hinweisen auf die historische Entwicklung die Vorgehensweise des Apostolischen Stuhls bei der Errichtung neuer Jurisdiktionsbereiche von Kirchen eigenen Rechts in der westlichen Hemisphäre.

Charles G. RENATI „Conducting Canonical Investigations and Interviews“ (S. 177-196) gibt vor dem Hintergrund der Vorgehensweise in Fällen des Vorwurfs sexuellen Missbrauchs von Minderjährigen durch Priester und Diakone Hinweise für eine effektive und angemessene Beweiserhebung, insbesondere hinsichtlich der Parteien- und Zeugenbefragung. In diesem Zusammenhang formuliert er „Principles for Conducting an Objective Investigation“, sowie „Principles for Conducting an Objective Interview“ die auch für andere Verfahren hilfreich sein dürften. Der Beitrag schließt mit einigen Hinweisen für die Anhörung des Anzeigenden in Fällen sexuellen Missbrauchs.

Jorge L. ROQUE „Egoism in Marriage Jurisprudence“ (S. 197-209) geht in seinem auf Spanisch abgefassten Beitrag der Fragestellung nach, inwiefern die in der Überschrift genannte Problematik von der eherechtlichen Doktrin und der kirchlichen, insbesondere rotalen, Rechtsprechung erfasst und eingeordnet wird.

Erwartungsgemäß diskutiert er in diesem Zusammenhang die Tatbestände des c. 1095 nn. 2 und 3 CIC sowie die der affektiven Unreife.

Kenneth W. SCHMIDT „Trauma and Marital Consent“ (S. 211-223) untersucht, welche Konsequenzen eine in der Kindheit aufgrund Missbrauchs oder Vernachlässigung erlittene Traumatisierung für die Gültigkeit einer später eingegangenen Ehe haben kann. Seine Ausführungen basieren hierbei auf dem „Trauma model“ gemäß Colin A. ROSS. Allein der Umstand, dass einer der Partner einer bezüglich der Gültigkeit angefragten Ehe in der Kindheit eine Traumatisierung erlitten hat, ermöglicht nach SCHMIDT noch keine Nichtigkeitserklärung der Ehe. Nach seiner Auffassung ist es für den Beweis der Nichtigkeit einer Ehe aber ausreichend, dass Hinweise für eine nicht aufgearbeitete Traumatisierung zum Zeitpunkt der Eheschließung vorgelegen haben. Hierbei sei es eine faire Präsumtion, von dem Vorliegen dieser Umstände für die Zeit der Konsensleistung auszugehen, wenn diese für die Zeit der Instruktion der Ehesache nachgewiesen werden können. In einem Anhang „Partial Law Section Regarding Childhood Trauma and its Effects“ stellt SCHMIDT in prägnanter Form eine Definition des Begriffs „Trauma“, die möglichen Folgen einer Traumatisierung, und eine umfangreiche Liste möglicher Hinweise auf das Vorliegen eines nicht aufgearbeiteten Traumas zusammen. Für SCHMIDT steht es außer Frage, dass in einem solchen Fall das Mitwirken eines Sachverständigen erforderlich ist.

Ausgehend von einer konkreten Fallgestaltung eines Katechumenen beleuchtet Kenneth K. SCHWANGER „Fulfillment of the Cautions and Prohibitions in the Preparation for Marriage by those in RCIA: An Examination of the Nature and Use of the Votiva in Tribunal Practice with an Eye Toward Practical Pastoral Implications“ (S. 225-230) den Begriff, die Rechtsnatur und mögliche Rechtsmittel gegen ein gemäß c. 1684 § 1 CIC bzw. Art. 251 DC verhängtes Verbot. Hierbei geht er auch auf die Akzentverschiebung und Ausweitung gegenüber dem CIC durch die neue Eheprozessordnung ein und äußert sich zu der letztlich pastoralen Zielsetzung eines solchen Verbotes.

Daniel J. WARD OSB „Sexual Abuse and Exploitation: Canon and Civil Law Issues Concerning Religious“ (S. 231-240) befasst sich mit den das Kirchenrecht, das zivile Strafrecht und das bürgerliche Recht der USA betreffenden Problematiken, sofern ein Religiöser eines sexuellen Missbrauchs Minderjähriger oder einer sexuellen Ausbeutung Erwachsener angeklagt ist. Angelpunkt ist hierbei die Frage nach der Geltung der in den USA zu der erstgenannten Thematik erlassenen Normen für Religiösen. Nach WARD ist es hierbei bislang nicht zu einer umfassenden Vereinbarung über die Interpretation und Anwendung der in Rede stehenden Normen gekommen. In der Folge listet er die strittigen Punkte auf, wobei er hierbei vor allem die Frage der jeweiligen Verantwortung von Diözesanbischöfen und Oberen für Schadenersatzansprüche Geschädigter thematisiert.

22. CATTANEO, Arturo, *Unità e varietà nella comunione della Chiesa locale. Riflessioni ecclesologiche e canonistiche. (Studium Generale Marcianum, Monografie 1)* Venezia: Marcianum Press 2006. 324 S., ISBN 88-89736-05-4.

Arturo CATTANEO, durch zahlreiche Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Kanonistik, der Ekklesiologie und der Ehepastoral bekannt, hat bereits 2003 eine Arbeit über die Ortskirche („*La chiesa locale*“) vorgelegt. Nunmehr wendet er sich dem Thema der „Communio“ zu, das nicht nur die Ortskirche betrifft, das er aber mit dem Blick auf die Ortskirche näher ausführt.

Große Bedeutung misst der Autor einem Dokument der Bibelkommission von 1988 „*L'église vit aujourd'hui. Unité et diversité dans l'église*“ und dem 4 Jahre später (am 28.5.1992) ergangenen Schreiben der Glaubenskongregation „*Communio notio*“ bei. Gemeinsam mit dem Schreiben der Bibelkommission wurde auch eine Reihe von Beiträgen von Mitgliedern dieser Kommission zum genannten Thema veröffentlicht.

Die Arbeit ist in drei Teile gegliedert. Im ersten Teil werden die ekklesiologischen Grundlagen entfaltet. Dabei wird klar gelegt, warum die Ortskirche nicht als monolithischer Block sondern als „communio“, als Gemeinschaft unterschiedlicher Glieder zu verstehen ist. Der zweite Teil ist der Flexibilität der pastoralen Strukturen im Dienst der Mission der Lokalkirche gewidmet. Naturgemäß geht es in den Überlegungen des Autors über die Flexibilität der pastoralen Strukturen auch darum, der ständigen Veränderung der heutigen Gesellschaft durch die Migration und der damit im Zusammenhang zu sehenden Multikulturalität Rechnung zu tragen.

Im dritten Teil werden die unterschiedlichen Gemeinschaftsformen, die in der Ortskirche präsent bzw. wirksam sind, aufgezeigt. Dabei hat CATTANEO vor allem die sich in unseren Tagen ausformenden neuen kirchlichen Bewegungen („*movimenti ecclesiali*“) und die Institute des geweihten Lebens vor Augen.

Nicht nur die „*Ecclesia universalis*“ sondern auch die einzelnen Diözesen und Pfarren sind dem Grundsatz der Katholizität verpflichtet und Katholizität bedeutet Offenheit für das, was sich im Rahmen der Katholischen Kirche in legitimer Weise entfaltet. Dank dieser Offenheit begegnet uns auch auf der diözesanen und pfarrlichen Ebene die Einbindung der von den verschiedensten Charismen gekennzeichneten „*movimenti*“ und Gemeinschaften der „*vita consecrata*“ (S. 262).

Zwar ist im Laufe einer langen Entwicklung die Bindung der Gläubigen an die Pfarre zurückgegangen, ein Phänomen, für das CATTANEO den Ausdruck „*ridimensionamento del vincolo parrocchiale*“ verwendet. Er spricht von der Freiheit der Gläubigen im innerkirchlichen Bereich, die auch die Hirten berücksichtigen müssen. Dessen ungeachtet kommt der Pfarre als Ebene der „*communio*“ nach

wie vor Bedeutung zu, so dass sie auch in der vorliegenden Studie einen entsprechenden Platz einnimmt.

Was die Institute des geweihten Lebens betrifft, ist sich CATTANEO dessen bewusst, dass einerseits das Ordensleben die Bewahrung der Identität des Ordenscharismas und damit eine autonome Stellung, die sich auch in den Werken der Ordensleute widerspiegelt, erfordert, und dass andererseits eine Einbindung in die Pastoral der Diözese notwendig ist, so dass ein Ausgleich zwischen diesen beiden Grunderfordernissen angestrebt werden muss. Dies verlangt ein kluges Vorgehen sowohl der diözesanen Verantwortungsträger als auch der Ordensoberen.

Der Autor setzt sich auch mit dem Rückgang der klösterlichen Berufungen auseinander. Bei vielen Diensten im kirchlichen Bereich, in denen herkömmlicherweise Ordensfrauen stark vertreten waren, gilt heute das Erfordernis der Professionalität und es gibt zahlreiche Frauen außerhalb des Ordensstandes, die eine entsprechende Professionalität aufweisen. CATTANEO legt dar, dass zwar bei vielen Diensten in der Teilkirche Professionalität von Bedeutung ist, dass es aber auch darum geht, die vom Ordenscharisma gestützte religiöse Note einzubringen. Im Zusammenhang mit dem Wirken der Ordensleute in der Ortskirche schneidet er auch kurz die Frage der klösterlichen Exemption an. Naturgemäß kann er nicht alles, was im Rahmen seines Themas erwähnenswert ist, in einem 324 Seiten umfassenden Buch ausführlich behandeln.

Ein beachtlicher Teil des dritten Teiles ist den neuen kirchlichen Bewegungen gewidmet.

Für das Entstehen und die Entfaltung dieser Bewegungen sind verschiedene Impulse, die das II. Vatikanum gegeben hat, von großer Bedeutung (die Lehre vom gemeinsamen Priestertum der Gläubigen, die Akzentuierung der Bedeutung der Charismen, die Berufung aller zur Fülle des christlichen Lebens und zur aktiven Teilnahme an der Sendung der Kirche, die Betonung der Berufung und Sendung der Laien, die *Communio-Theologie*). Der Autor versucht die Charakteristika dieser „movimenti“ – unter dem ekklesiologischen und dem spirituellen Aspekt – darzulegen. Auch bei dieser Verbandsform geht es um die Teilnahme nicht nur am Leben der Diözese sondern auch am Leben der Pfarre. Es ist sehr zu begrüßen, dass CATTANEO auch den „movimenti“ entsprechenden Raum widmet.

Für die Arbeit auf diözesaner und auf pfarrlicher Ebene ist natürlich die Einbindung der Gläubigen und ihrer Gruppierungen in das Leben der Diözese und der Pfarre von Bedeutung. CATTANEO ist bestrebt, die Grundlagen und Möglichkeiten dieser Einbindung herauszustellen.

Hugo SCHWENDENWEIN, Graz

23. CERCAS RUEDA, José Luis, *El instituto de las cauciones en el impedimento de disparidad de cultos.* (Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico totaliter edita) Romae: Pontificia Universitas Sanctae Crucis – Facultas Iuris Canonici 2003. VI u. 368 S., ohne ISBN.

Das Ehehindernis der Religionsverschiedenheit (vgl. c. 1086 CIC/1983) ist ein Hindernis kirchlichen Rechts, aufgestellt, um Forderungen *iuris divini* zu schützen (vgl. S. 3). In einer religionsverschiedenen Ehe stehen nämlich folgende Güter auf dem Spiel: das natürliche Recht auf Ehe (*ius connubii*), das Recht auf individuelle Religionsfreiheit, die Pflicht göttlichen Rechts, den katholischen Glauben zu bewahren, sowie das Recht und die Pflicht jeder Person, ihre Kinder in der eigenen Religion zu erziehen (vgl. S. 2 f.). Das mit dem Ehehindernis der Religionsverschiedenheit verbundene Rechtsinstitut der Kautionen bzw. Kautelen oder auch – vom Verfasser ohne Unterschied so bezeichneten – Garantien (vgl. c. 1125 CIC/1983) dient dem Schutz der genannten Güter in besonderer Weise.

CERCAS RUEDA geht nun in Kapitel I („Las garantías del impedimento de disparidad de cultos ante la reflexión conciliar“ [vgl. S. 7-71]) seiner Studie zuerst der geschichtlichen Entwicklung dieses Instituts bis zur Kodifikation von 1917 sowie der Rechtslage gemäß CIC/1917 (vgl. cc. 1070 f. i.V.m. c. 1061 CIC/1917) nach; ein spezielles Problem bildeten unter der Geltung des CIC/1917 die sog. *cauciones fictae*, die Bürgschaften also, welche ohne die nötige Aufrichtigkeit (*sinceritas*) geleistet worden waren: Verungültigen sie die gewährte Dispens vom Hindernis der Religionsverschiedenheit und damit die Ehe oder nicht? Die damalige kanonistische Lehre und Rota-Rechtsprechung abwägend, bejaht der Autor die erste Alternative: „... la sinceridad constituye un elemento esencial de las garantías“ (S. 65; vgl. auch S. 68).

In Kapitel II („La revisión conciliar y postconciliar de las garantías“ [vgl. S. 73-163]) stellt CERCAS RUEDA genau dar, wie sich ausgehend von den Voten der Vorbereitungsphase des II. Vatikanischen Konzils über die konziliaren Schemata, das am 19. und 20. November 1964 auf dem Konzil diskutierte *Votum de Matrimonii Sacramento*, die Instruktion *Matrimonii sacramentum* der Glaubenskongregation vom 18. März 1966, die erste ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode von 1967 und das *Motuproprio Matrimonia mixta* Papst PAULS VI. vom 31. März 1970 bis hin zu der fünften ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode von 1980 Form und Inhalt der Garantien gewandelt haben. Er macht diesbezüglich „un cambio en la disciplina“ (S. 158) aus, und zwar in zweifacher Hinsicht. Erstens schreibt anders als c. 1061 § 1, 2° CIC/1917 („Der akatholische Teil muss versprechen, jede Gefahr für Glauben und Sitten vom katholischen Teil fern zu halten. Beide Teile müssen versprechen, alle Kinder katholisch taufen und erziehen zu lassen“) das *Motuproprio Matrimonia mixta* – aufgrund der gewachsenen ökumenischen Sensibilität der Kirche und wegen deren Respekts vor der Religions- und Gewissensfreiheit, vor

allem aber vor dem natürlichen Recht auf Ehe (vgl. S. 158 und S. 161-163) – vor: „4. Um vom Ortsordinarius die Dispens vom Hindernis zu erlangen, muss sich der katholische Ehepartner bereit erklären, die Gefahren des Abfalls vom Glauben zu beseitigen. Er hat außerdem die schwere Verpflichtung, das aufrichtige Versprechen abzugeben, nach Kräften alles zu tun, dass alle seine Kinder in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden. 5. Von dem Versprechen des katholischen Partners muss der nichtkatholische Partner rechtzeitig unterrichtet werden ...“ Zweitens wird die katholische Taufe und Erziehung der Nachkommenschaft in den nachkonziliaren Dokumenten nicht mehr explizit als eine *lex divina* (vgl. c. 1060 CIC/1917) bezeichnet (vgl. S. 161).

Kapitel III („Las garantías en el régimen de los matrimonios mixtos del Código de 1983“ [vgl. S. 165-239]) beschreibt einerseits ausführlich „el *iter redaccional*“ (S. 165), den die Garantien während der Revision des CIC/1917 zurückgelegt haben; andererseits wird c. 1125 CIC/1983 eingehend ausgelegt, wobei CERCAS RUEDA unter anderem zu dem Ergebnis kommt, dass die Garantien nicht erforderlich sind, damit die Dispens gültig ist (vgl. S. 229: „... las garantías no tienen fuerza invalidante a tenor del can. 10“). Dem Verfasser zufolge sind die Garantien ebenso wie deren Aufrichtigkeit unter der Geltung des CIC/1983 nur noch „elementos necesarios en el proceso decisorio del acto dispensatorio“ (S. 235), weil jetzt das Vorliegen einer *iusta et rationabilis causa* (vgl. c. 1125 CIC/1983) die entscheidende Voraussetzung für die Gültigkeit der Dispens ist. Allerdings hält er den Vorschlag für interessant, „que la insinceridad en la promesa podría ser objeto de una exclusión positiva de un elemento o propiedad esencial del matrimonio o de un vicio del consentimiento, pudiéndose constituirse en un *caput nullitatis*“ (S. 239).

Eine Zusammenstellung und Analyse von ausgewählten Partikularnormen europäischer, amerikanischer, asiatischer, ozeanischer und afrikanischer Bischofskonferenzen zu c. 1126 CIC/1983 enthält Kapitel IV („La normativa complementaria de las conferencias episcopales“ [vgl. S. 241-333]). Die abschließende vergleichende Auswertung zeigt zum Beispiel, dass die Bischofskonferenzen „no enumeran una serie de causas justas y razonables para conceder la dispensa, ya que un elenco de causas sería contrario a la naturaleza de la dispensa, que pretende – con la relajación o estabilidad de la ley – realizar un acto de justicia en un caso concreto para proteger un bien“ (S. 323).

Ein Fazit („Conclusiones“ [vgl. S. 335-345]), in dem CERCAS RUEDA die wichtigsten Resultate seiner Arbeit übersichtlich zusammenfasst, sowie ein Quellen- und Literaturverzeichnis („Bibliografía“ [vgl. S. 347-368]) runden die Untersuchung ab.

Der Verfasser, Priester der *Praelatura personalis Sanctae Crucis et Operis Dei*, hat mit seiner Dissertationsschrift eine gründliche Studie vorgelegt, an der es weder formal noch inhaltlich Gravierendes auszusetzen gibt. Die Abhandlung ist gut gegliedert, flüssig geschrieben und in der Sache sehr instruktiv. Zu bedauern

ist lediglich, dass der Autor die einschlägige deutschsprachige Literatur so gut wie gar nicht wahrgenommen hat; es bleibt zu hoffen, dass wenigstens umgekehrt das Buch von CERCAS RUEDA im deutschen Sprachraum rezipiert wird.

Peter STOCKMANN, Eichstätt

* * *

24. COGAN, Patrick (Hrsg.), *Sacerdotes Iuris (Digestae I.1). Miscellanea in Honour of William H. Woestman OMI = Mélanges en l'honneur de William H. Woestman OMI. Ottawa: Saint Paul University, Faculty of Canon Law 2005. 296 S., ISBN 0-919261-54-X.*

Anlässlich des 75. Geburtstages des nordamerikanischen Kanonisten William H. WOESTMAN OMI hat die Faculty of Canon Law der Saint Paul University in Ottawa diesem eine Festschrift gewidmet. Diese umfasst zehn Aufsätze amerikanischer Kanonisten (zumeist an der genannten Hochschule tätig), die zu Beginn eines jeden Aufsatzes in einer Fußnote kurz vorgestellt werden. Neun Beiträge sind in englischer, einer in französischer Sprache verfasst, versehen jedoch (wie in *Studia Canonica* üblich) mit einer Summary zu Beginn in der jeweils anderen Sprache. Die Themenfelder (Eherecht und Gerichtsbarkeit, Sakramente und Sakramentalien, Rechte und Schutz der Rechte in der Kirche) spiegeln auch Forschungsschwerpunkte des Jubilars wider.

Francis G. MORRISEY OMI stellt *Some themes to be found in the annual addresses of Pope John Paul II to the Roman Rota* (S. 23-50) vor. So behandelt er die 26 Rota-Ansprachen des verstorbenen Papstes nicht chronologisch, sondern befragt sie nach ihren inhaltlichen Aussagen und bietet so eine aufschlussreiche thematische Relecture. Dabei geht es um die Rolle des Gesetzes in der Kirche (Grundlagen, Bedeutung des Kirchenrechts, Revision des CIC), die Gerichtsverfahren (Funktion, beteiligte Personen) sowie (ausführlich) die Ehe betreffende Themen (Natur der Ehe, kultureller und anthropologischer Kontext, Vorbereitung auf die Ehe, Gründe für die Nichtigkeit einer Ehe).

Seiner Abhandlung *Equivalent conformity of sentences in a marriage nullity process: A case study* (S. 51-66) legt Augustine MENDONÇA eine (bisher nicht publizierte) Entscheidung der Romana Rota (coram HUBER vom 25. Juni 2003) zugrunde: Ein Gericht I. Instanz hatte auf Vorliegen des Ausschlusses der Nachkommenschaft erkannt, das Gericht II. Instanz auf Erkenntnisunvermögen, die Rota äquivalente Konformität beider Urteile dekretiert. Der Verf. zeigt anhand dieses Falles die unverzichtbaren formalen Voraussetzungen für eine solche Entscheidung auf, auch um einer extensiven Anwendung zu beugen.

Die Grundlage des Beitrages von Wojciech KOWAL OMI *The power of the church to dissolve the Matrimonial Bond in favour of the faith* (S. 67-94) bilden die entsprechenden Normen der Glaubenskongregation vom 30. April 2001. Im Rahmen grundlegender Ausführungen zur Unauflöslichkeit der Ehe wird die Spannung zwischen diesem Grundsatz und der Auflösung nichtsakramentaler

Ehen durch päpstlichen Gnadenerweis thematisiert sowie die Anfrage einer weiterreichenden Kompetenz des Papstes angesprochen. Detailliert vorgestellt werden (auch vergleichend mit der früheren Verfahrensordnung von 1973) die Anforderungen und Voraussetzungen für eine Eheauflösung *in favorem fidei*, wobei insbesondere die Bedeutung des Seelenheiles des katholischen Partners unterstrichen wird.

Warren A. BROWN OMI (Assistent Professor in San Antonio, Texas) thematisiert unter der Überschrift *The Eucharist and mixed Marriages: Present Status* (S. 95-112) das Problem der Nichtzulassung des nichtkatholischen Partners einer konfessionsverschiedenen Ehe zur Kommunion, was Zeichen mangelnder Einheit und einer gewissen Härte sei. Der Verf. geht auf die bestehende Rechtslage (*Ökumenisches Direktorium* von 1993) sowie weitere Regelungen ein (v. a. Übereinkunft von Kerala mit der syrisch-orthodoxen Kirche, Kanadische Bischofskonferenz), stellt aber auch eine Reihe theologischer und kanonistischer Diskussionsbeiträge und Lösungsansätze vor (Ladislas ÖRSY, Earnest FALARDEAU, Thomas SCIRGHI, Jeffrey VANDERWILT, John MCAREAVEY; dem Leser außerhalb Nordamerikas wäre jeweils eine kurze Information zu diesen Personen hilfreich gewesen).

Brian DUNN geht auf die Frage ein *Does a vasectomy constitute an irregularity to the sacrament of orders?* (S. 113-140), speziell ob ein Mann, der einen solchen Eingriff hat vornehmen lassen, wegen Selbstverstümmelung (vgl. c. 1041, 5° CIC) nicht zum ständigen Diakon geweiht werden darf. Nach Analyse des Begriffes „Verstümmelung“ (*mutilatio*) beleuchtet der Verf. kurz die Rechtslage des CIC/1917, um dann die des CIC/1983 mit deren einschlägigen Kommentierungen darzulegen. Er gelangt zu dem Ergebnis, es liege eine Irregularität vor und stellt daher das in einem solchen Fall durchzuführende administrative Verfahren vor: Was ist zu eruieren? Wie gestaltet sich der Ablauf? Hinsichtlich der (vom Diözesanbischof) zu erteilenden Dispens müsse frühzeitig die Eignung des Kandidaten im Gesamtzusammenhang gewürdigt werden.

John M. HUELS gibt *A juridical notion of sacramentals* (S. 141-164) und stellt dabei zunächst den variierenden Begriffsinhalt *Sakramentalien* vor, um dann Elemente einer juristischen Definition herauszustellen: Liturgischer Ritus, keine Sakramente, keine Feier des Stundengebetes, Billigung durch den Hl. Stuhl, Feier durch einen bevollmächtigten Diener in Übereinstimmung mit dem Recht. Ein Anhang listet die Sakramentalien mit rechtlichen Wirkungen auf.

Roland JACQUES OMI erörtert *Les droits et devoirs des fidèles: Aperçus historiques* (S. 165-186). Nach einer kurzen Skizzierung der Problemstellung greift er v. a. auf das römische Recht zurück, auf GRATIAN, THOMAS VON AQUIN, Äußerungen des kirchlichen Lehramtes, wobei das Recht auf Ehe, die Freiheit der Person, das Recht auf Eigentum, sowie die Stellung der Frau inhaltliche Schwerpunkte bilden. Ein eigener Abschnitt widmet sich dem Schutz der Men-

schenrechte im weltlichen Bereich (v. a. *Magna charta* von 1215; Deklaration der Menschenrechte; Enzyklika „*Pacem in terris*“).

Michael BRADLEY (Richter am Metropolitangericht Chicago) analysiert *The evolution of the right to privacy in the 1983 code: canon 220* (S. 187-234). Nach Aufzeigen des Problems (z. B. psychologische Tests und Privatsphäre eines Gläubigen, z. B. eines Seminaristen) wird der Hintergrund dieses Rechts auf die Privatsphäre im weltlichen Recht der USA und in internationalen Dokumenten vorgestellt (Menschenrechtskonvention, andere internationale Dokumente). Ausführliche Würdigung findet sodann der kirchliche Bereich: Schutz der Persönlichkeit im CIC/1917, weitere lehramtliche Aussagen, Vorbereitung und Durchführung des II. Vatikanischen Konzils, wobei dessen Dokumente unter diesem Skopus analysiert werden, die Erarbeitung des heutigen kodikarischen Rechts in seinen verschiedenen Phasen.

Rose MCDERMOTT SSJ (Associate Professor der Catholic University of America, Washington D.C.) behandelt *Ecclesiastical authority and religious autonomy: canon 679 under glass* (S. 235-254), konkret die Spannung, dass der Diözesanbischof einem Ordensangehörigen ein Aufenthaltsverbot für seine Diözese erteilen kann. Dabei legt sie eine Interpretation des c. 679 strikt nach kanonistischen Regeln vor: die eigene Bedeutung der Worte, Parallelstellen im CIC, Zweck des c. 679 sowie dessen Umstände, die Absicht des Gesetzgebers.

Patrick LAGGES (Offizial von Chicago) erörtert schließlich *The penal process: The preliminary investigation in light of the essential norms of the United States* (S. 255-296). Dabei geht es schwerpunktartig um die *delicta graviora* nach Maßgabe des MP *Sacramentorum sancitatis tutela* von 2001, die der Glaubenskongregation vorbehalten sind; konkret vor Augen steht der Fall sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker. Dargelegt werden acht Kriterien für das Vorliegen einer solchen Tat (Delikt, Verletzung des Gesetzes, Handlung, Zurechenbarkeit, Handeln *ex dolo vel ex culpa*, durch einen Kleriker, gegenüber einem Minderjährigen sowie Strafbarkeit), anschließend der Verlauf der Voruntersuchung (Entgegennahme der Anschuldigung; Entscheidung über die Durchführung einer Voruntersuchung; Voruntersuchung; Entscheidung über das weitere Vorgehen).

Vorangestellt sind den Beiträgen nach einer Erläuterung des Titels der Festschrift mehrere Grußworte (S. 6-9), ein ausführlicher Lebenslauf des Geehrten (S. 12-14) sowie dessen Bibliographie (S. 14-18).

Die Aufsätze behandeln allesamt in der Praxis relevante Problemstellungen und bieten aufgrund der ausführlichen und dezidierten Analyse des Sachverhaltes bzw. der Rechtslage Lösungsvorschläge, aber auch Ansätze zu einer weiterführenden Diskussion. Dabei haben die Verf. insbesondere amerikanische (englischsprachige) Literatur hinzugezogen. Die Themenwahl ist gerade auch im Blick auf das Ehe- und das Prozessrecht von besonderem Interesse. Das Fehlen

von Registern kann aufgrund der übersichtlichen Themenwahl nachvollzogen werden. Insgesamt hat der Herausgeber eine sorgfältig und solide erarbeitete Festschrift vorgelegt.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

25. CONSTABLE, Nicole (Hrsg.), *Cross-Border Marriages. Gender and Mobility in Transnational Asia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2005. 220 S., ISBN 0-8122-3830-3.

„Junge Frauen aus Asien wollen dich treffen!“ So oder ähnlich lauten die viel versprechenden Anzeigen zahlreicher Heiratsagenturen. Fügsame und aus wirtschaftlicher Not käufliche Asiatinnen sollen an den solventen westlichen Mann gebracht werden, der auf dem „freien Markt“ nicht unbedingt Zielpunkt weiblicher Heiratssehnsüchte wäre – so jedenfalls ein weit verbreitetes Klischee. Solche Stereotype bilden die Brille, durch die wir europäisch/amerikanisch-asiatische Paare mit großem Alters- und Attraktivitätsunterschied betrachten. Aber auch die potentiellen Eheleute (ob aus unterschiedlichen Regionen Asiens oder jeweils von den östlichen und westlichen Kontinenten stammend) lassen sich von Phantasien über den künftigen Partner leiten. Diese verzerrte Bilder hervorrufende – Brillen durch passendere Modelle zu ersetzen, ist das Anliegen des vorliegenden Sammelbandes über „*Cross-Border Marriages. Gender and Mobility in Transnational Asia*“. Seine Herausgeberin, Nicole CONSTABLE (Professorin für Anthropologie an der University of Pittsburgh), ist bereits durch eine Reihe eigener gender-studies-Publikationen zum Thema „mail-order-brides“ (nach unserem Sprachgebrauch „Katalog-Frauen“) hervorgetreten. In der vorliegenden Essay-Sammlung präsentiert sie sieben Studien (von Fachkolleginnen/einem Fachkollegen und Doktorandinnen), in denen geschlechtsspezifische, politische, soziale und kulturelle Motivationen für Heiratsmigration innerhalb Asiens sowie zwischen Angehörigen über die Welt verstreuter asiatischer Volksgruppen beleuchtet werden. Diese asienspezifischen Aufsätze werden von zwei eher allgemein gehaltenen Beiträgen der Herausgeberin zur eingangs dargestellten Problematik gerahmt („Introduction: Cross-Border Marriages, Gendered Mobility, and Global Hypergamy“ [S. 1-16] sowie „A Tale of Two Marriages: International Matchmaking and Gendered Mobility“ [S. 166-186]). Die Komplexität und Differenziertheit der Motive und Ausgangssituationen sowie die Unterschiedlichkeit der je zu überschreitenden Grenzen („cross-border“) wird sehr deutlich. Das weit verbreitete und medial lancierte Vorurteil, asiatische Frauen müssten sich aus finanziellen Gründen „hoch“-heiraten und Männer nützten dies imperialistisch und lüstern aus, scheint jedenfalls zu kurz zu greifen. Häufig spielen gänzlich andere Erwartungen und Vorstellungen bei der Wahl eines im Ausland lebenden Partners die entscheidende Rolle.

Von kirchenrechtlichem – oder gar eherechtlichem – Interesse sind die Beiträge nur für jene, die in der Rechtspraxis mit der Konstellation einer „cross-border marriage“ konfrontiert werden. Ihnen können einzelne der Beiträge wichtige und klärende Hintergrundinformationen zum kulturellen Kontext und zu Deutungsmustern der Eheschließenden geben, denen diese verhaftet waren. Allerdings ist dabei – und gerade für diesen Sachverhalt möchten die Autorinnen sensibilisieren – immer zu unterscheiden zwischen den strukturellen Zwängen im Allgemeinen und dem Maß, in dem die Freiheit des Einzelnen (und damit der eheliche Konsens) innerhalb eines solchen Koordinatensystems tatsächlich beeinträchtigt war.

So scheint in einigen Teilen Asiens der Brautraub ein probates Mittel zu sein, weniger attraktive Regionen mit Frauen im heiratsfähigen Alter zu versorgen. Wie unfreiwillig und aus welchen Motiven eine Frau mit ihrem „Kidnapper“ mitgegangen ist, ist jedoch differenziert zu betrachten: Ob sie arglistig getäuscht oder gewaltsam fortgeschleppt wurde, oder ob sie einfach nur mit ihrem Freund „durchgebrannt“ ist, um den elterlichen Heiratszwängen zu entfliehen, wäre je neu zu klären (Emily CHAO, *Cautionary Tales: Marriage Strategies, State Discourse, and Women's Agency in a Naxi Village of Southwestern China* [S. 34-52]; Louisa SCHEIN, *Marrying out of Place: Hmong/Miao Women Across and Beyond China* [S. 53-79]).

Dieser Zwang, den Eltern auf ihre Kinder hinsichtlich der Partnerwahl ausüben, ist zwar mittlerweile (zumindest in China) durch das staatliche Eherecht verboten (Ellen OXFELD, *Cross-Border Hypergamy? Marriage Exchanges in a Transnational Hakka Community* [S. 17-33]). Inwiefern freilich dem Konsensprinzip tatsächlich Rechnung getragen wird, oder ob im konkreten Fall *metus reverentialis* vorliegt, müsste jeweils im Einzelnen geprüft werden.

Ein Ansatzpunkt kann in fast allen Beiträgen ausgemacht werden: Bei vielen der behandelten Formen von Eheschließungen heiraten die Beteiligten weniger einen konkreten Menschen als vielmehr den Repräsentanten einer bestimmten Kultur oder Nation, mit der moderne/traditionelle Werte, Wohlstand oder andere angestrebte Güter verbunden werden (Nicole CONSTABLE, *Introduction*; Caren FREEMAN, *Marrying Up and Marrying Down: The Paradoxes of Marital Mobility for Chosŏnjok Brides in South Korea* [S. 80-100]; Nobue SUZUKI, *Tripartite Desires: Filipina-Japanese Marriages and Fantasies of Transnational Traversal* [S. 124-144]; Hung CAM THAI, *Clashing Dreams in the Vietnamese Diaspora: Highly Educated Overseas Brides and Low-Wage U.S. Husbands* [S. 145-165]; Nicole CONSTABLE, *A tale of two marriages*). Um nur eines der beschriebenen Beispiele zu nennen: nach dem Vietnam-Krieg sind viele Chinesen, die in den US-Truppen gedient hatten, in die Vereinigten Staaten emigriert. Allerdings empfinden sie Amerikanerinnen als zu selbständig und emanzipiert. Sie bemühen sich deshalb darum, eine Gattin aus dem chinesischen Heimatland für sich zu gewinnen – was nicht schwierig ist, denn diese wiederum erwarten von den

Emigranten, dass sie die westlichen Vorstellungen von gleichberechtigter Partnerschaft übernommen haben. Mitnichten erfüllen sie also die Erwartung ihres Ehemannes, eine unterwürfige und genügsame Hausfrau zu sein. Solche Ehen zerbrechen häufig genauso schnell wie die Illusionen platzen, auf denen sie gründeten.

Eigenschaftsirrtum wie im gerade beschriebenen Beispiel, Scheidungsvorbehalt oder auch Totalsimulation (wegen Heirat zur Erlangung der koreanischen Staatsbürgerschaft, vgl. Caren FREEMAN, *Marrying Up and Marrying Down*) könnten aus kanonistischer Perspektive in Betracht kommen.

Fazit: Das Buch ist nicht uninteressant, aber bis auf die genannten Ausnahmen und Berührungspunkte mit eherechtlichen Sachverhalten nicht von fachwissenschaftlichem Interesse. Wer sich jedoch z. B. mit der Frage befasst, aus welchen Motiven Ehen zwischen asiatischen Frauen und westlichen Männern zustande kommen, wird hier Antworten finden, die den bisherigen Horizont deutlich erweitern.

Caroline Isabella SACHS, Freiburg

* * *

26. DALLA TORRE, Giuseppe / BONI, Geraldina, *Conoscere il diritto canonico. (Tutor per l'università, Bd. 1)* Roma: Edizione Studium 2006. 204 S., ISBN 88-382-3992-4.

Das Buch will eine Einführung in das Fach Kirchenrecht bieten, die primär für Studierende gedacht ist. Entsprechend der Zielsetzung der Reihe, in der der Band erscheint, geht es vor allem darum, die Geschichte des Faches, seine Quellen und die prägenden Denkschulen vorzustellen. Berücksichtigt werden aber auch die Beziehungen zu verwandten Disziplinen, Methodenfragen und neue Problemstellungen sowie die bibliografischen Hilfsmittel. Giuseppe DALLA TORRE, Professor für Kanonisches Recht und Kirchenrecht in Bologna bzw. Rom, zeichnet für die Kapitel 1, 3 und 7 verantwortlich, Geraldina BONI, Professorin für kirchliche Rechtsgeschichte und Kanonisches Recht in Bologna und Ravenna, ist Autorin der Kapitel 2, 4, 5, 6 und stellte die Bibliografie zusammen.

Das einleitende Kapitel geht der Frage nach, wie das Recht in der Kirche begründet werden könne (Introduzione, S. 1-15). Evangelium und Gesetz sind keine Gegensätze, haben aber unterschiedliche Funktionen. Die Kirche, in der sich das Mysterium der Inkarnation in gewisser Weise fortsetzt, ist auch eine wahre menschliche Gemeinschaft und daher notwendig rechtlich strukturiert.

Das zweite Kapitel vermittelt einen kompakten rechtsgeschichtlichen Überblick von den Anfängen bis zur Gegenwart (Cenni sulla storia del diritto canonico, S. 17-46). Schwerpunkte bilden die klassische Epoche und das *Corpus Iuris Canonici*, das tridentinische Recht, der *Codex Iuris Canonici* von 1917 sowie das

II. Vatikanische Konzil und die beiden Kodifikationen, die JOHANNES PAUL II. promulierte.

Im dritten Kapitel werden unter Rückgriff auf das Tria-Munera-Schema die einzelnen Regelungsfelder des kanonischen Rechts vorgestellt (*L'oggetto del diritto canonico*, S. 47-64). Dem *munus regendi* sind die hierarchische Verfassung zugeordnet, aber auch Vermögensrecht, Strafrecht und Prozessrecht; dem *munus docendi* die Normen zum Verkündigungsdienst und dem *munus sanctificandi* das Recht der Sakramente und weitere gottesdienstliche Bestimmungen. Ein eigenes Feld kanonischer Regelungen bilden die Beziehungen zwischen der Kirche und den politischen Gemeinschaften.

Das vierte Kapitel ist den Rechtsquellen gewidmet (*Le fonti di diritto canonico*, S. 65-91). Im Mittelpunkt stehen das göttliche Recht, dessen Rechtscharakter hervorgehoben wird und das die primäre Rechtsquelle in der Kirche bildet, und das Verhältnis des *ius divinum* zum bloß menschlichen kanonischen Recht. Nach den Ausführungen zu Bedeutung und Kennzeichen von Gesetz und Gewohnheit werden der *Codex Iuris Canonici* von 1983 und der *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* vorgestellt und ihre Genese rekapituliert. Bei den partikulären Gesetzgebern geht die Autorin auf die Rolle der Bischofskonferenz in besonderer Weise ein.

Das fünfte Kapitel befasst sich vor allem mit den kanonistischen Denkschulen, die im 19. und 20. Jahrhundert entstanden sind (*Le scuole del diritto canonico*, S. 93-119). Ihre spezifischen Profile werden nachgezeichnet und die bedeutendsten Vertreter und Publikationen genannt. Das Hauptinteresse gilt dabei Italien und Spanien, aber auch die deutschsprachige Kanonistik und besonders die Münchner Schule kommen zur Sprache. Nach Meinung der Autorin verlangt das Studium der Kanonistik heute in erhöhtem Maß die Fähigkeit zur Zusammenschau der verschiedenen Denkansätze, die zum Teil stark divergieren.

Wie das sechste Kapitel ausführt, versteht sich die katholische Kirche als rechtlich autonome Gemeinschaft, die ihre Beziehungen zu den Staaten und zu den anderen Religionsgemeinschaften auch rechtlich ordnet (*Il diritto canonico e gli altri diritti secolari e religiosi*, S. 121-149). Neben den gesetzlichen Bestimmungen spielt dabei naturgemäß das Vertragsrecht eine unverzichtbare Rolle. Differenzierte und sich dynamisch entwickelnde Regelungen für die Beziehungen zu den getrennten Kirchen und christlichen Gemeinschaften bestehen bereits, hingegen stecken die Arbeiten an der rechtlichen Ausgestaltung des Verhältnisses zu den nichtchristlichen Religionen erst in den Anfängen.

Das siebente Kapitel greift aktuelle Entwicklungen auf, die neue Herausforderungen für das Kirchenrecht mit sich bringen, wie die zunehmende Säkularisierung der Gesellschaft, Ende des Eurozentrismus, Globalisierung, Ökumenismus, Religionsfreiheit und die Bioethik (*I problemi attuali*, S. 151-171). Nach Ansicht des Autors muss man davon ausgehen, dass die Säkularisierung und die weit

verbreitete Scheidungsmentalität auch bei vielen Katholiken ein Eheverständnis bewirkt, das dem der Kirche nicht mehr entspricht. Fraglich erscheine daher z. B., dass die Rechtsvermutung des c. 1101 § 1, wonach der innere Ehekonsens mit der nach außen hin abgegebenen Willenserklärung übereinstimme, noch allgemein anwendbar sei. Im Zusammenhang mit Entwicklungen auf biomedizinischem Gebiet sei u. a. die Frage zu untersuchen, unter welchen Voraussetzungen der Ehekonsens gültig sein könne, wenn Ehepartner ausschließen, miteinander ehelich zu verkehren, jedoch dazu bereit sind, das Leben mittels künstlicher Methoden weiterzugeben. Eine weitere Frage sei, ob bzw. in welchem Sinn von einem matrimonium consummatum gesprochen werden könne, wenn das Kind durch künstliche Befruchtung gezeugt wurde.

Der Anhang des Buches enthält ausführliche bibliografische Hinweise (*Strumenti bibliografici*, S. 173-204). Aufgezählt werden u. a.: Gesetzbücher, Quellensammlungen, bibliografische Werke, Wörterbücher, Enzyklopädien, Zeitschriften, Kommentare zum CIC und CCEO, Handbücher und allgemeine Abhandlungen, Spezialbibliografien zu den einzelnen Büchern des CIC sowie Internet-Adressen. Dabei wird primär die italienisch- und spanischsprachige Kanonistik berücksichtigt, aber auch bedeutende englisch- und deutschsprachige Publikationen scheinen auf.

Insgesamt bietet das Buch eine profunde Einführung in verschiedene Felder des kanonischen Rechts bzw. der Kanonistik, die so ausgewählt wurden, dass sie zum Fach Kirchenrecht wirklich hinführen und das Kennenlernen seiner Eigenart ermöglichen. Deutlich wird, dass das Recht zum Wesen der Kirche gehört und eine spezifische Funktion sowohl für die innere Ordnung und das Leben der Kirche als auch für das Wirken nach außen erfüllt. Es spielte eine bedeutende Rolle in der Geschichte, zukünftige Aufgabenfelder und damit auch neue Herausforderungen für die Kanonistik zeichnen sich ab. Eherechtliche Fragen und Themen aus dem Bereich des kirchlichen Prozesswesens werden nur am Rand gestreift, was angesichts der Zielsetzung des Buches nicht überrascht.

Johann HIRNSPERGER, Graz

* * *

- 27. DAMM, Marcus, *Psychosoziales Geschlecht und Ehekonflikte. Eine empirische Untersuchung an Ehe- und Familienberatungsstellen. (Studien zur Sexualwissenschaft und Sexualpädagogik, Bd. 17)* Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2004. VIII u. 204 S., ISBN 3-631-52403-X.**

Steigende Scheidungsraten beunruhigen nicht nur kirchliche Kreise. Viele Studien weisen auf die bedenklichen akuten und zeitlich verzögerten psychischen Folgen von Ehescheidungen für die Partner und die oft betroffenen Kinder hin. Daher hat auch die Gesellschaft ein Interesse an Wegen der Prävention und der Hilfe, etwa durch Paartherapie und -beratung.

Marcus DAMM untersuchte insgesamt 188 verheiratete Paare, die mindestens einmal eine institutionelle Ehe-, Familien- und Lebensberatungsstelle in Rheinland-Pfalz besucht haben. Er leistet mit seiner empirischen Untersuchung einen Beitrag zur Erforschung der Umstände, die zu Ehescheidungen führen, oder positiv gewendet: der Umstände, die zum Gelingen von Ehen führen.

Gleichzeitig betritt M. DAMM mit seiner Untersuchung Neuland: Bei der Erfassung des psychosozialen Geschlechts der Versuchspersonen verwendet er das – u. a. von Daryl J. BEM entwickelte – *Androgyniemodell*.

Die Sozialpsychologie differenziert herkömmlich zwischen *sex* und *gender*, wobei mit *sex* das biologisch festgelegte Geschlecht und mit *gender* das durch die Sozialisation erworbene psychosoziale Geschlecht bezeichnet wird. Biologisches und psychosoziales Geschlecht müssen nicht notwendigerweise übereinstimmen. Lange Zeit wurde das psychosoziale Geschlecht wie das biologische Geschlecht „eindimensional“ aufgefasst: Ein Mensch sei auch psychosozial entweder männlich oder weiblich. Psychosozial männliche Individuen seien etwa aggressiv, aktiv, dominant, psychosozial weibliche Individuen abhängig, einfühlsam, schwach. Seit den 1970-er Jahren tritt neben diese Auffassung das *Androgyniemodell*: Psychosoziale Maskulinität und Feminität seien keine sich gegenseitig ausschließende, sondern voneinander unabhängige „Dimensionen“. In diesem Modell gibt es daher nicht nur zwei (typisch männlich – typisch weiblich) psychosoziale Geschlechtstypen, sondern insgesamt vier:

	hohe Maskulinitätswerte	niedrige Maskulinitätswerte
hohe Feminitätswerte	androgyn	expressiv
niedrige Feminitätswerte	instrumentell	undifferenziert

Marcus DAMM ordnet die untersuchten (biologischen) Frauen und Männer jeweils diesen insgesamt vier Geschlechtstypen zu, so dass die gesamte Stichprobe in insgesamt acht Untergruppen aufgeteilt ist. Seine Untersuchung erlaubt daher eine größere Differenzierung als bisherige Untersuchungen. Sie enthält nicht nur Beobachtungen zu psychosozial weiblichen und männlichen Ehepartnern, sondern auch zu psychosozial androgynen und undifferenzierten.

Im ersten Teil der Studie werden ihre Themen vorgestellt: Eheberatung einerseits und die Geschlechtstypisierung andererseits. Der zweite Teil beschreibt die derzeit gängigen (eindimensionalen) Sozialisationstheorien, die den Erwerb geschlechtstypischen Verhaltens erklären, sowie das neuere Androgyniekonzept als Alternative. Im dritten Teil werden aktuelle soziodemographische Daten zur Ehe und zur institutionellen Eheberatung sowie die derzeit verwendeten Beratungsansätze vorgestellt. Der vierte Teil umfasst die eigentliche Untersuchung, ihre Methoden und Ergebnisse. Der abschließende fünfte Teil zieht Konsequenzen aus den gemachten Beobachtungen.

Bisherige Untersuchungsergebnisse zum Gelingen und Scheitern von Ehen werden durch die Untersuchung Marcus DAMMS weitgehend bestätigt. Insofern stellt die vorliegende Untersuchung eine Bestätigung des derzeitigen Wissensstandes dar.

- Typische Anlässe, eine Eheberatung zu suchen, sind: Unzufriedenheit mit dem Partner, Probleme in der Paarkommunikation, sexuelle Thematiken, Differenzen im Rollenverständnis, Eifersucht, Konflikte in der Kindeserziehung.
- Typische Frauenaufgaben im Haushalt sind: Zubereitung von Mahlzeiten, Waschen, Bügeln, Nähen, Erledigung des Abwaschs, Kleinkindererziehung, Aufräumen; eine typische Männeraufgabe sind Reparaturen im Haushalt.
- Typische Konfliktbereiche sind: Der Arbeitsanteil der Männer im Haushalt; die Weltanschauung des Partners; Zärtlichkeit und körperliche Zuwendung; Eifersucht; persönliche Freiheit; Unterstützung beim Erreichen persönlicher Ziele; Kindeserziehung; Kommunikation des Partners, wenn er negative Kritik mitteilt; Ratschläge für Verhaltensänderungen.
- Rund ein Viertel der Männer und rund ein Drittel der Frauen sind mit der Sexualität in der Ehe nicht zufrieden.
- Typischerweise üben Männer Berufe mit höherem Status aus als Frauen.

Darüber hinaus wollte die Untersuchung durch Verwendung des Androgyniemodells einen differenzierteren Blick auf das Gelingen und Scheitern von Ehen ermöglichen.

Die Zuordnung der Versuchspersonen zu den insgesamt acht Untergruppen des Androgyniemodells ergab überraschende Ergebnisse. Auf Grund der Ergebnisse Daryl J. BEMS hatte Marcus DAMM erwartet, dass die Expressiven überwiegend von den biologischen Frauen und die Instrumentellen von den Männern gebildet werden, und dass der Anteil der Undifferenzierten relativ klein ist. Doch in seiner Stichprobe war der Anteil der *instrumentellen* Frauen hoch (36,2%), noch höher war der Anteil der *undifferenzierten* Frauen (42%), relativ hoch auch der Anteil der *undifferenzierten* Männer (34,6%). Nachteilig für die Auswertung war darüber hinaus, dass die Gruppen der expressiven Männer (N=6; 3,2%), der

androgynen Frauen (N=8; 4,3%) und der androgynen Männer (N=19; 10,1%) sehr klein waren.

Folgende auf dem Androgyniemodell basierende Hypothesen wurden durch die Untersuchung bestätigt:

- Instrumentelle Frauen setzen sich allgemein gegenüber Männern bei Streitigkeiten/Diskussionen überwiegend durch.
- Expressive Frauen verrichten mehr Tätigkeiten im Haushalt als androgyne, instrumentelle und undifferenzierte Frauen.
- Instrumentelle Individuen verfügen vorwiegend über den Geldhaushalt (mittlere und höhere Ausgaben).
- Instrumentelle Individuen setzen sich bei Streitigkeiten in der Partnerschaft überwiegend durch.
- Frauen übernehmen nach wie vor den Hauptanteil der anfallenden Aufgaben im Haushalt.
- Instrumentelle Frauen sind mit der Rollen-/Aufgabenverteilung in der Ehe zufriedener als androgyne, expressive und undifferenzierte Frauen.

Die folgende Hypothese wird durch die Untersuchung nicht bestätigt:

- Instrumentelle Individuen haben einen höheren Berufsstatus und eine qualifiziertere Schulausbildung als androgyne, expressive und undifferenzierte Personen. *Tatsächlich haben androgyne Personen in der vorliegenden Studie im Mittel den höchsten Schulabschluss und androgyne Männer üben Berufe mit dem höchsten Status aus.*

Wünschenswert ist für zukünftige Untersuchungen:

- 1) Stichproben mit mehr expressiven Männern und androgynen Frauen und Männern.

Diese drei Untergruppen waren in der vorliegenden Untersuchung klein bis sehr klein. Marcus DAMM räumt ein, dass die Gruppen zu klein sind, um valide Aussagen zu erlauben.

- 2) Nicht nur subjektive Einschätzungen und Bewertungen der Versuchspersonen als Grundlage der Untersuchung.

Die vorliegende Untersuchung beruht auf subjektiven Einschätzungen und Bewertungen der Versuchspersonen. Sowohl die Zuordnung zu den acht Untergruppen des Androgyniemodells als auch die Untersuchung der Umstände, die zum Gelingen und Scheitern von Ehen führen, beruhen auf subjektiven, von den Versuchspersonen gemachten Aussagen. Bei der Zuordnung zu den Untergruppen des Androgyniemodells ist dieses Vorgehen durchaus vertretbar. Hier geht es um die jeweils eigene Wahrnehmung, expressive (weibliche) und/oder instrumentelle (männliche) Eigenschaften zu besitzen und daher ein – psychosozial-

al – männliches, weibliches, androgynes oder undifferenziertes Individuum zu sein. Bei der Erfassung des Verhaltens in der Ehe könnten jedoch Aussagen eines unabhängigen dritten Beobachters zu höherer Objektivität der Untersuchungsergebnisse führen.

Markus WASSERFUHR, Mettmann

* * *

28. DASTMALTCHI, Elisabeth, § 630 ZPO als eheerhaltendes Element im Scheidungsrecht? Berlin: Rhombos-Verlag 2006. 170 S., ISBN 3-938807-07-5.

Elisabeth DASTMALTCHI stellt die Problematik der einverständlichen Scheidung im geltenden deutschen Scheidungsrecht in den Mittelpunkt ihrer Dissertation. Diese rechtliche Konstruktion erfährt in zweierlei Hinsicht heftige Kritik: einerseits ist die Zulässigkeit dieser Lösungsmöglichkeit aus grundsätzlichen Überlegungen zur Ehe heraus umstritten, obwohl sie in der Darstellung der Autorin einem rechtshistorisch gewachsenen Bedürfnis entspricht, andererseits wird die Bindung an die vielen Erfordernisse des § 630 ZPO kritisiert, die sich in der Praxis erschwerend auswirken.

DASTMALTCHI stellte sich die Klärung zur Aufgabe, ob die einzelnen Forderungen des § 630 ZPO als Elemente zu verstehen seien, die im Zusammenhang mit der Regelung einer Scheidung als Auflagen mit möglicherweise die Ehe erhaltender Wirkung gedacht waren. Dazu soll auch die grundsätzliche Problematik von konzeptionell eheerhaltenden Elementen beleuchtet werden. Ausgehend vom 1. Eherechtsreformgesetz vom 14. Juni 1976 ist weiter zu berücksichtigen, dass das Verschuldensprinzip, das lange Jahre das Scheidungsrecht geprägt hatte, durch das Zerrüttungsprinzip im Scheidungs- und Scheidungsfolgenrecht abgelöst werden sollte.

Zweiter Ansatzpunkt für die Autorin war der Umstand, dass das Bundesverfassungsgericht in einer Grundsatzentscheidung vom 28. Februar 1980 expressis verbis darauf verwies, dass im Scheidungsrecht eheerhaltende Elemente notwendig enthalten sein müssten. Diese Entscheidung setzte sich auch mit der Frage auseinander, ob wesentliche Bestimmungen des 1977 geänderten Scheidungsrechts mit dem Grundgesetz, besonders Art. 6 Abs. 1, vereinbar seien. Das Bundesverfassungsgericht ging davon aus, dass diese Bestimmung nicht nur ein subjektives Abwehrrecht des Bürgers gegen Eingriffe in den Bereich von Ehe und Familie enthält, sondern in erster Linie das vorgegebene Institut der Ehe garantiert; die Ehe wird als vorgegebenes Institut gesehen, das der Verfügungsgewalt des Gesetzgebers entzogen sei, und als grundsätzlich unauflösbare Lebensgemeinschaft zwischen einem Mann und einer Frau definiert. DASTMALTCHI stellt davon ausgehend fest, dass diesem Urteil einerseits das Lebenszeitprinzip zugrunde liege, andererseits aber auch das Bild der „verweltlichten“ bürgerlich-rechtlichen Ehe. Zwischen diesen beiden Prinzipien bestehe ein

Spannungsverhältnis, das auch durch das „Scharnier“ des § 630 ZPO nicht miteinander verbunden werden kann (S. 129). Für eine einverständliche Scheidung müssen die scheidungswilligen Ehegatten eine Fülle von Anforderungen erfüllen, um einverständlich gemäß den §§ 1565 Abs. 1 und 1566 Abs. 1 BGB i.V.m. § 630 ZPO geschieden zu werden. Nicht nur werden hohe Anforderungen an die Einigungsbereitschaft der Ehegatten gestellt, vor allem hinsichtlich existenziell bedeutender wirtschaftlicher Scheidungsfolgen, es entstehen auch nicht unerhebliche Kosten durch das Erfordernis des vollstreckbaren Schuldtitels, der bestimmte Formerfordernisse mit sich bringt.

DALMASTCHI beantwortet die im Titel gestellte Frage schon auf Seite 3 mit der Feststellung, dass die Untersuchung aufzeigen wird, „dass diese sehr hohen Anforderungen an die einverständliche Scheidung mittels § 630 ZPO die Konsequenz der Ausgestaltung des § 630 ZPO als eheerhaltendes Element der einverständlichen Scheidung im Scheidungsrecht ist“; näher ausgeführt dann im 6. Teil der Arbeit, und kritisch analysiert im 7. Teil. Die Autorin untersuchte zunächst, wovon die vorherrschende Auffassung von der Ehe geprägt ist, da dies notwendigerweise auch die Grundlage des Ehebildes im Scheidungsrecht ist (zweiter Teil), und skizzierte im dritten Teil die historische Entwicklung des Scheidungsrechts, um so aufzuzeigen, inwiefern dies Bedeutung für die einverständliche Scheidung hat.

Bei dieser übersichtlichen Darstellung der Entwicklung des Ehebildes durch den Einfluss der Erkenntnisphilosophie der Aufklärung und der Ablösung des weltlichen vom christlichen Eheverständnis wird richtig dargestellt, dass die Ehe ihrem Wesen nach nur mehr als Vertrag verstanden wurde. Nicht mehr göttliches Recht und religiöses Verständnis prägen die Ehe, sondern das Verständnis der Ehe als freier Willensentschluss der Individuen, in einem Vertrag eingegangen, der anderen zivilrechtlichen Verträgen gleichgestellt sei, und demnach ebenso wie andere auflöslich sei.

Zu bedauern ist bei dieser Darstellung aus der Sicht von Juristen, dass neuere kanonistische Literatur nicht berücksichtigt wurde – zitiert werden nur Artikel von Paul MIKAT aus den 60er Jahren und Hans A. DOMBOIS als Vertreter der evangelischen Ehelehre aus 1956. Damit bleibt vollkommen ausgeklammert, wie sich das kirchliche Verständnis von Ehe als Bund erweitert hat, auch der theoretische Ansatz resultierend aus dem II. Vatikanischen Konzil, ebenso jede neuere Darstellung der Entwicklung der christlichen Ehe, von der Konzeption im CIC/1983 ganz zu schweigen. Auch bei einer schematischen Darstellung im Kurzüberblick dürfte der fachlich gebildete Leser, an den sich dieses Buch richtet, den Hinweis auf neuere Literatur erwarten, zumindest auf die einschlägigen Artikel im LThK oder im HdbKathKR.

Im vierten Teil der Arbeit wird die Reformdiskussion zum 1. Eherechtsänderungsgesetz aufgezeigt, die zu einem Kompromiss zwischen den rechtspolitisch divergierenden Auffassungen von der Ehe führten, und damit nach Ansicht der

Autorin auch zu einem rechtssystematisch widersprüchlichen Scheidungsrecht. Im fünften Teil werden die einzelnen Erfordernisse des § 630 ZPO dargelegt und die dazu vorliegenden, zum Teil recht unterschiedlichen Meinungen, die besonders gut verdeutlichen, wie schwierig der rechtstheoretische Umgang mit dieser Bestimmung bleibt. Aufgezeigt wird, dass die Rechtsrealität diese Schwierigkeiten deutlich spiegelt, wobei die Frage der Kosten ein nicht zu übersehender Faktor ist, und der richtige Hinweis gegeben wird, dass eine Rechtsanwendung unter Umgehung bestehender Vorschriften nicht Sinn der Sache sein kann – der Gesetzgeber kann dies nicht auf Dauer übergehen. Dazu hat die Autorin auch mit Richtern verschiedener Gerichte gesprochen und Stimmen aus der Praxis erhoben, was die Arbeit zusätzlich interessant macht.

Abschließend werden mögliche Änderungen skizziert und die derzeitigen Bestrebungen des Gesetzgebers zur Änderung des Eheverfahrensrechts vorgestellt. *DASTMALTCHI* schlägt die ersatzlose Streichung von § 630 ZPO vor, ebenso von § 1566 Abs. 2 BGB, die ihrer Ansicht nach ohne weiteres entfallen könnten und eine klare Regelung im Sinne der Bestimmungen von §§ 1565 und 1566 Abs. 1 BGB zulassen.

Der Referentenentwurf zur Änderung des familiengerichtlichen Verfahrens, der durch das Bundesministerium der Justiz vorgelegt wurde, konnte für die Drucklegung der Arbeit, die im Juni 2004 als Dissertation bei der juristischen Fakultät der Universität Hamburg eingereicht wurde, nachträglich eingefügt werden, ebenso wurden Literatur und Rechtsprechung bis Januar 2006 berücksichtigt.

Positiv ist zu bemerken, dass es der Autorin sehr deutlich aufzuzeigen gelingt, in welchem Widerspruch derzeit die Regelung der einverständlichen Scheidung und die tatsächliche Rechtswirklichkeit stehen, was unverständlich scheint, wenn die einverständliche Scheidung grundsätzlich als Erleichterung der gerichtlichen Trennung von Ehegatten gedacht war, die nicht mehr in der Ehe verbunden bleiben wollen.

Praktisch relevant bleibt die Frage der gesetzlichen Regelung der einverständlichen Scheidung in jedem Fall, da mittlerweile jede dritte Ehe wieder geschieden wird, und für die Gesetzgebung aktuell, da der Prozess der Neugestaltung eines umfassenden Familienrechts noch nicht abgeschlossen ist. *DASTMALTCHI* spricht sich für eine Liberalisierung und für eine Schaffung eines menschlichen, glaubwürdigen und wahrhaften Scheidungsrechts aus, unter Entfall der eheerhaltenden Konzeption des § 630 ZPO, dessen Warn- und Schutzfunktion, z. B. vor übereilten Scheidungen, nicht gegriffen habe (S. 162). Sie erteilt auch dem Konzept des Institutscharakters der Ehe oder gar deren religiös begründeten Dauerhaftigkeit eine klare Absage; gerade vor letzterem müsse sich der Staat wegen seiner weltanschaulichen Neutralität hüten. Festzustellen ist sicher, dass das Konzept von der Familie als Keimzelle des Staates, innerhalb derer Kinder aufwachsen sollen, zunehmend mehr an Bedeutung verliert. Ob man aber aus der Feststellung, dass rund 10% der Paare laut einer Umfrage 1999 in nicht-

ehelicher Lebensgemeinschaft leben und in 29% davon Kinder aufwachsen (S. 136 f. und 167), wirklich den quasi zwingenden Schluss ziehen darf, dass die Ehe nunmehr die Bedeutung als Familiengrundlage verloren habe, darf man mit Fug und Recht bezweifeln – der Umkehrschluss aus der angeführten Statistik und Argumentation bedeutet doch, dass 90 % der Paare sich eben doch für eine Ehe entschlossen haben, und dies ist im Allgemeinen doch die weitaus überwiegende Mehrheit.

Sicher ist, dass die Frage der Scheidung, auch der einverständlichen, ein rechtliches und gesellschaftliches Problem bleiben wird. Auf den Abschluss der Reform (zur Zeit der Rezension noch nicht erfolgt) wird man gespannt sein dürfen.

Elisabeth KANDLER-MAYR, Salzburg

* * *

29. D'AURIA, Andrea, *Inganno, frode, deliberazione. Il dolo nell'attuale Codice di Diritto Canonico. (Percorsi culturali, Bd. 4) Città del Vaticano: Urbaniana University Press 2004. 204 S., ISBN 88-401-8084-2.*

In seinem mit einem Vorwort von DE PAOLIS versehenen Werk erläutert und kommentiert D'AURIA die für den *dolus*¹ relevanten Kanones. Nach einer sehr knappen Erläuterung der Bedeutung des Begriffs *dolus* im römischen Recht wird dieser in insgesamt fünf Kapiteln aus verschiedenen Perspektiven betrachtet. In der aktuellen Kodifikation nimmt der Begriff Täuschung drei verschiedene Bedeutungen an: Der Betrug als Konsensmangel einer Rechtshandlung, eine bewusste Täuschung gegenüber der kirchlichen Autorität und das psychologische Entscheidungselement im Falle eines begangenen Delikts. Besonderes Interesse beim Autor besteht darin, zu untersuchen, welche Bedeutung der CIC 1983 den einzelnen verschiedenen Tatbeständen, die den *dolus* berühren, beimisst. Daher analysiert der Autor aus rechtswissenschaftlich-dogmatischer Sichtweise, was es heißt, von einem Fehler einer juristischen Handlung, von einem Schuldkriterium oder von Betrug zu sprechen und überprüft, wann diese Figuren im Einzelnen in Erscheinung treten. Im weiteren Verlauf des Werks werden die Sachverhalte untersucht, in denen die Nichtigkeit einer Handlung, die aufgrund arglistiger Täuschung vorgenommen wurde, geltend gemacht werden kann. Das Werk behandelt schließlich die Täuschung im eherechtlichen Kontext. Während im ersten Kapitel das römische Recht und eine besondere Berücksichtigung des c. 125 § 2 CIC im Mittelpunkt standen, werden im zweiten Kapitel des Werks Rechtshandlungen aus dem CIC 1983 beschrieben, die aufgrund einer Handlung *ex dolo* nicht nur aufgehoben werden, sondern auch nichtig sind. Hierzu zählen

¹ Der CIC von 1983 kennt keine eigentliche Definition des Begriffs *dolus*, und die Intension dieses lateinischen Begriffs hat sich in den modernen Sprachen geändert. In diesem Text werden deshalb für *dolus* die deutschen Begriffe: Arglist, Betrug, Täuschung und Vorsatz verwendet.

c. 172 § 1, n. 1 CIC (Unfähigkeit zur Stimmabgabe), c. 188 CIC (Freiheit des Verzichts auf ein Kirchenamt), c. 643 § 1, n. 4 CIC (Hindernis für eine gültige Zulassung zum Noviziat), c. 656, 4 CIC bezüglich der Gültigkeitsvoraussetzung der zeitlichen Profess, c. 658 CIC hinsichtlich der ewigen Profess, in Bezug auf das Ablegen eines Gelübdes (c. 1191 § 3 CIC) und schließlich der Erfüllungspflicht eines Eids (c. 1200 § 2 CIC). Das dritte Kapitel behandelt den Begriff des *dolus* als Betrug und behandelt hierzu fünf relevante Kanones. Die beiden cc. 67 § 2 CIC und 69 CIC beinhalten den Umgang mit Reskripten. C. 67 § 2 CIC erwähnt ausdrücklich den Umstand im ersten Fall, dass der Empfänger aus Arglist vom Dokument keinen Gebrauch gemacht hat. Im zweiten Fall wird die Arglist als auszuschließendes Element bei der Vorlage eines Reskripts genannt. In c. 67 § 2 CIC wird der Begriff des *dolus* nicht unbedingt als Konsensmangel aufgefasst, der die Gegenpartei in der Konsequenz in Irrtum führt. Auf der anderen Seite reicht nach Meinung des Autors die Bedeutung als *contra legem* hier nicht aus. In c. 182 § 2 CIC muss im Zusammenhang mit der Vorlage der Wahlbitte das vorsätzliche Auslaufenlassen der entsprechenden Frist ausgeschlossen werden können. In diesem Fall geht es um eine illegitime Vorteilsnahme, die auch für andere zum Schaden sein kann. In der Besprechung dieses Kanons geht der Autor auf die Diskussion ein, ob Betrug (*fraus*) und Hinterlist (*dolus*) auch getrennt voneinander bestehen können. Nach DE PAOLIS haben die beiden Aspekte zwei völlig verschiedene Bedeutungen und können voneinander unabhängig auftreten. So werden in c. 69 CIC beide Begriffe nicht synonym gebraucht. Nach D'AURIAS Meinung wird zwar an manchen Stellen des CIC *dolus* synonym zu *fraus* benutzt, trotzdem werden die beiden Begriffe in Hinblick auf ihre Konzepte unterschiedlich behandelt. Wer arglistig (*dolus*) handelt, hat oft eine schlechte und betrügerische Absicht. Allerdings ist der Betrug (*fraus*) nicht immer mit einer Irreführung in der Sache verbunden. Es wäre eine lohnende Aufgabe, diese Feststellungen noch näher zu untersuchen. In zwei weiteren Beispielen kann arglistiges Handeln beim Ablegen eines Eids (c. 1204 CIC) seine Gültigkeit beeinträchtigen und ermöglicht im Falle eines aufgrund arglistiger Täuschung ergangenen Urteils dieses in den vorherigen Stand wieder einsetzen zu lassen (c. 1645 n. 3 CIC). Im ersten Fall kann nicht von einem einfachen Konsensmangel gesprochen werden, sondern von einer betrügerischen Handlung (c. 1204 CIC). Im zweiten Fall spricht der Autor bezüglich des c. 1645 CIC von einer betrügerischen Anstiftung, Täuschung, Intrigue. Das vierte Kapitel widmet sich dem Strafrecht. Der Begriff des Vorsatzes wird auch in diesem Kontext vom CIC 1983 weder definiert, noch werden die bereits im CIC von 1917 aufgeführten Begriffsbestimmungen erweitert. Die Arglist im strafrechtlichen Kontext wird vom Autor als freie und bewusste Gemütsregung des menschlichen Verhaltens, d. h. des Willens, definiert. Sie ist gegen ein Gesetz gerichtet und ist deshalb als gesetzeswidrig zu bezeichnen. In einer kurzen Abhandlung werden die widerrechtlichen Effekte der Arglist – nach PELLEGRINI – wie der ausdrücklich bewusst gewollte (*intellettivo*) und vor-

sätzliche (*volitivo*) in einer Handlung *ex dolo* angesprochen. Hier stellt sich die Frage, ob man von Effekten sprechen kann. Während es sich bei einer vorsätzlichen List um ein Subjekt handelt, das mit vollem Bewusstsein agiert, ein Gesetz zu verletzen, so geht es im anderen Fall um den aktuellen Zeitpunkt, eine bestimmte Handlung zu vollziehen. Beide Aspekte sind in entsprechenden Handlungen immer präsent. Im strafrechtlichen Sinn unterscheidet sich die List als Grund der Schuldfähigkeit von derjenigen als mangelnder Konsens und jener als Synonym des Betrugs. Als verschiedene Arten der Täuschung werden entsprechend der Intention im Überschreiten des Gesetzes aus der Sicht des Handelnden genannt. Eine Täuschung im allgemeinen Sinn liegt im vorsätzlichen Gesetzesverstoß vor. Eine Täuschung im spezifischen Sinn zielt auf ein nach einem fest durchdachten Vorhaben, das durch diese widerrechtliche Handlung erreicht wird. Die rechtswidrigen Effekte der Täuschung werden hingegen als die eine Täuschung determinierenden, beziehungsweise nichtdeterminierenden bezeichnet. Das vierte Kapitel schließt mit Kurzbeiträgen über den Schadenersatz (c. 128 CIC), die Verstümmelung seiner selbst, eines anderen und den Selbstmordversuch, die den Irregularitäten zur Weihe zugehörig sind (c. 1041, n. 5 CIC) und über die strafbare Amtspflichtverletzung (c. 1457 CIC).

Dass der Tatbestand der Täuschung im Zusammenhang mit dem Eherecht als letztes, fünftes Kapitel behandelt wird, begründet der Autor mit der in dieser Thematik verbundenen besonderen Komplexität dogmatischer und philosophischer Art. Neben der üblichen Abhandlung über die in der Ehe angewandte arglistige Täuschung über die Eigenschaft des anderen Partners, die zu schweren Störungen des Ehelebens führen kann (vgl. c. 1098 CIC), betont der Autor auch an dieser Stelle den inneren Zusammenhang im Handeln zwischen dem ausdrücklichen und bewusst Gewollten. Im Falle der arglistigen Täuschung kann beim Eheschluss deshalb kein gültiger Konsens geschlossen werden, weil der Getäuschte nicht aus freiem Willen dieser Ehe zugestimmt hätte, wenn ihm die Realität bewußt gewesen wäre. In diesem Fall kann das menschliche Handeln, das immer nur eine „subjektive Realität“ betrachtet und damit eine begrenzte Sichtweise ermöglicht, insofern nicht im weitesten Sinn als frei bezeichnet werden. Im weiteren wird auf Sachverhalte verwiesen, die den Effekt eines Betrugs beinhalten und letztlich nicht auf einen eigentlichen Konsensmangel im klassischen Sinn zurückgeführt werden können, aber auch zur Nichtigkeit einer Ehe führen könnten. Beispielsweise wird im Falle der Anstiftung der zur illegitimen Tat Angestiftete, der in diesem Moment über keine persönliche Entscheidungsfreiheit verfügte, ein Schaden zugefügt. Wenn der zu einer Handlung bewegte sich allerdings nicht über die Illegitimität der Handlung im Klaren ist, und – im Falle eines Eheschlusses – das Eheband nicht lösen will, dann läßt, so D'AURIA, das gängige Recht diesen ungeschützt. Er verweist hier auf eine im kanonischen Recht nicht vorliegende Differenzierung zwischen einem *dolus iustus vel iniustus* wie dies beispielsweise im Bereich des *timor gravis* gebräuchlich ist (vgl. *actus positus ex metu gravi iniuste incusso*). Leider geht der Autor an dieser

Stelle nicht näher auf den Begriff eines *dolus iustus* ein, dessen Terminologie als fragwürdig bewertet werden kann (*contradictio in adiecto*). In einer ausführlichen Abhandlung stellt der Autor nochmals zusammenfassend wesentliche Aspekte bezüglich c. 1098 CIC im neuen Codex vor. Hierbei werden unter anderem Differenzierungen wie beispielsweise des *dolus incidens* und des *dolus causam dans* ausgeführt. Ein abschließender Diskurs über die Position der Päpstlichen Kommission für die Interpretation der Gesetzestexte stellt die Frage nach der Zugehörigkeit des *dolus* zum Naturrecht und zum Kirchenrecht (*diritto ecclesiastico*). D'AURIA nimmt Bezug auf die ausführliche Diskussion, ob c. 1098 CIC auf alle Personen anzuwenden sei – dies würde dann zutreffen, wenn sein Ursprung im Naturrecht zu sehen wäre – oder doch nur auf diejenigen Ehen zu beziehen ist, in denen *saltem una pars sit catholica* und die schließlich dem Kirchenrecht unterstünden. In der sehr detaillierten Darstellung der einzelnen Meinungen werden die Äußerungen NAVARETES und STANKIEWICZ' hierzu besonders gewürdigt.

Besonders geeignet ist dieses Werk für denjenigen, der sich einen schnellen und systematischen Überblick über die unter den Begriff des *dolus* fallenden Sachverhalte im CIC von 1983 verschaffen möchte. Sehr wünschenswert wäre – bei aller detaillierter Recherche – ein abschließendes Literaturverzeichnis.

Michaela LOMB, Mannheim

* * *

30. DITTBERNER, Mareike, *Lebenspartnerschaft und Kindschaftsrecht. Die rechtliche Situation gleichgeschlechtlicher Paare unter besonderer Berücksichtigung kindschaftsrechtlicher Regelungen.* (Europäische Hochschulschriften. Reihe II, Bd. 3914) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2004. 224 S., ISBN 3-631-51928-1.

Das Rechtsinstitut der gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaft, das bei seiner Einführung durch die rot-grüne Bundesregierung für heftige Kontroversen sorgte, ist zwischenzeitlich – ungeachtet verbliebener Vorurteile in der bundesrepublikanischen Gesellschaft – zum festen Bestandteil der deutschen Rechtsordnung avanciert. Seine Existenz wird nunmehr auf politischer Ebene, nicht zuletzt nach Ausräumung verfassungsrechtlicher Bedenken durch die 2002 ergangene Entscheidung des BVerfG, nicht mehr ernsthaft in Frage gestellt.

Vor diesem Hintergrund verlagert sich die juristische Diskussion immer mehr auf diejenigen Aspekte des Zusammenlebens gleichgeschlechtlicher Partner, die durch das Lebenspartnerschaftsgesetz aufgrund der ohnehin bereits schwierigen Rahmenbedingungen für die Verwirklichung des legislatorischen Projektes seinerzeit nicht oder jedenfalls nur in sehr geringem Ausmaß geregelt wurden. Neben steuer- und versorgungsrechtlichen Regelungen, deren Einführung durch ein separates Gesetz damals an der Verweigerung der Zustimmung im Bundesrat scheiterte, gehören dazu nicht zuletzt auch Regelungen, welche die Rechtsver-

hältnisse von innerhalb gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften aufwachsenden Kindern betreffen. Der kindschaftsrechtlichen Thematik widmet sich die hier zu besprechende Untersuchung von DITBERNER, eine von DÖRNER betreute Münsteraner Dissertation.

In einer kurzen Einleitung geht die Autorin zunächst auf die früher als diskriminierend empfundenen und daher in der Fachliteratur eher vermiedenen Begriffe „schwul“ und „lesbisch“ ein, die ihrem Befund nach heute zunehmend in zumindest neutraler Konnotation verwendet werden und die sie in ihrer Untersuchung daher ebenfalls benutzt. Zudem legt sie sich auf die – wenn auch praktikable, so doch sprachlich etwas unschöne – Begriffsbezeichnung „Co-Vater“ bzw. „Co-Mutter“ im Hinblick auf die Personen fest, welche gegenüber dem Kind ihres gleichgeschlechtlichen Partners eine soziale Elternrolle einnehmen. Im Anschluss an diese terminologischen Klarstellungen erfolgt der eigentliche Problemaufriss. DITBERNER konstatiert, dass die rechtliche Problematik der in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften aufwachsenden Kinder bisher in ihrer Relevanz von Gesellschaft und Politik unterschätzt worden sei, so dass auch die Notwendigkeit ihrer normativen Ausgestaltung nicht erkannt wurde. Hinzu kämen gesellschaftliche Vorbehalte gegenüber der homosexuellen Elternschaft als Abkehr von der traditionellen Familie. Die Autorin setzt ihrer Untersuchung das Ziel, den legislatorischen Regelungsbedarf zum Schutz der betroffenen Kinder zu eruieren. Zur Verdeutlichung der Ursachen für die gesellschaftliche und rechtliche Diskriminierung Homosexueller gibt sie anschließend auf 10 Seiten einen knappen, informativen Abriss der historischen Entwicklung des gesellschaftlichen und staatlichen Umgangs mit Homosexualität, angefangen vom griechischen und römischen Altertum bis heute.

Ihre Arbeit hat die Autorin im weiteren Fortgang in drei große Abschnitte aufgeteilt, wobei der Schwerpunkt der Erörterungen auf der in Kapitel 3 erfolgenden Auseinandersetzung mit der „rechtlichen Situation“ gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften im Allgemeinen sowie der darin aufwachsenden Kinder im Besonderen, und der im 4. Teil als Schlussfolgerung daraus aufgeworfenen Frage nach dem bestehenden Regelungsbedarf liegt. Im 2. Kapitel stellt DITBERNER zunächst unter dem knappen und (den Überschriften der übrigen Kapitel, welche mit „Rechtliche Situation“ und „Regelungsbedarf?“ tituliert sind, freilich darin entsprechend) nur wenig aussagekräftigen Titel „Tatsächliche Situation“ auf 10 Seiten dar, in welchen Konstellationen und unter welchen Voraussetzungen homosexuelle Partnerschaften mit Kindern bestehen oder zustande kommen. Nach demographischen Schätzungen sei von ca. 1 Million homosexueller Elternteile in Deutschland auszugehen; DITBERNER hält die tatsächlichen Zahlen allerdings für weitaus höher, da angesichts weiter bestehender gesellschaftlicher Vorurteile viele Betroffene ihre Homosexualität auch heute noch geheim hielten. Bei den in gleichgeschlechtlichen Beziehungen lebenden Kindern handele es sich in den meisten Fällen um Kinder aus früheren heterosexuellen Beziehungen der Partner. Allerdings sei ein verstärkter Trend zu einem Kinderwunsch auch

innerhalb homosexueller Partnerschaften zu beobachten. Dieser könne etwa durch Verfahren der modernen Fortpflanzungsmedizin wie künstliche Insemination, In-vitro-Fertilisation, Samen-, Ei- und Embryonenspende oder Leihmutter-schaft verwirklicht werden. Schließlich komme auch eine Adoption oder die Übernahme einer Pflegschaft in Betracht.

In dem rund 100 Seiten umfassenden 3. (Haupt-)Abschnitt der Arbeit befasst sich die Autorin sodann mit der „rechtlichen Situation“. Bevor sie sich ihrer eigentlichen Themenstellung, dem Kindschaftsrecht, widmet, erfolgt zunächst eine umfassende Auseinandersetzung mit den allgemeinen rechtlichen Rahmenbedingungen gleichgeschlechtlicher Partnerschaften sowohl *vor* als auch *nach* Inkrafttreten des Lebenspartnerschaftsgesetzes. Diese Darstellung ist naturgemäß erforderlich, um die bestehende kindschaftsrechtliche Situation einordnen zu können; gleichwohl verlagert sich der Schwerpunkt der Untersuchung in diesem Abschnitt von der Hauptthematik der Arbeit vielleicht doch etwas deutlicher weg, als unbedingt erforderlich gewesen wäre.

DITTBERNER stellt zunächst die Rechtslage homosexueller Paare in der Bundesrepublik vor Inkrafttreten des Lebenspartnerschaftsgesetzes dar und gibt dabei vor allem einen Überblick über die tatsächlichen und rechtlichen Nachteile, die gleichgeschlechtlichen Partnern durch die Nichtanerkennung ihrer Partnerschaft bei gleichzeitiger Verwehrung einer Eheschließung durch die Rechtsordnung erwachsen. Die Vorstellung des 2001 neu geschaffenen Rechtsinstituts der eingetragenen Lebenspartnerschaft beginnt mit einem rechtsvergleichenden Überblick über vergleichbare Regelungen im europäischen Ausland sowie Kanada und den USA, bevor kurz die Entstehungsgeschichte des Lebenspartnerschaftsgesetzes aufgezeigt wird. Auf 26 Seiten setzt sich die Autorin anschließend ausführlich mit der verfassungsrechtlichen Problematik des Lebenspartnerschaftsgesetzes auseinander, die infolge der Entscheidung des BVerfG vom Juli 2002 ihre Brisanz freilich verloren hat. Das ersichtlich in die Schlussphase der Erstellung der Dissertation gefallene Urteil wurde in die Argumentation eingearbeitet. DITTBERNER untersucht zunächst das Bestehen eines Anspruchs auf Eheschließung für gleichgeschlechtliche Paare und kommt zu dem Ergebnis, dass sich ein solcher nach geltendem Verfassungsrecht weder aus Art. 6 Abs. 1 GG noch aus Art. 3 Abs. 3 GG ableiten lasse. Immerhin könne jedoch ein Anspruch auf grundsätzliche Schaffung einer rechtlichen Absicherungsmöglichkeit aus Art. 2 Abs. 1 i.V.m. Art. 1 Abs. 1 und Art. 3 Abs. 3 u. 1 GG hergeleitet werden. Anschließend prüft die Autorin die Verfassungsmäßigkeit des Lebenspartnerschaftsgesetzes und setzt sich hierbei mit den in der literarischen Diskussion im Vorfeld der bundesverfassungsgerichtlichen Entscheidung ausgetauschten Argumenten eingehend auseinander. Im Ergebnis kommt sie zu dem Schluss, das Gesetz verstoße nicht gegen Art. 6 Abs. 1, Art. 3 Abs. 3 u. 1 GG. Ebenso hat das BVerfG 2002 judiziert. Ob darüber hinausgehend auch eine völlige Gleichstellung der gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaft mit der Ehe vor dem Hintergrund des Art. 6 Abs. 1 GG verfassungsrechtlichen Bestand hätte, wie DITT-

BERNER meint, mag freilich angesichts der grundgesetzlichen Hervorhebung des Rechtsinstituts der Ehe dahinstehen.

An diese grundsätzlichen verfassungsrechtlichen Erwägungen schließt sich eine überblicksartige Darstellung der Inhalte des Lebenspartnerschaftsgesetzes an, bei der auch kurz auf das nicht in Kraft getretene Lebenspartnerschaftsergänzungsgesetz eingegangen wird, bevor die Autorin sich schließlich und endlich vertieft der Problematik des Kindschaftsrechts vor dem Hintergrund des Lebenspartnerschaftsgesetzes zuwendet. Sie stellt dabei fest, dass das Gesetz zwar – insbesondere durch die Einführung des so genannten „kleinen Sorgerechts“ für nichteheliche Lebenspartner, das vor allem für die Regelung von Angelegenheiten des täglichen Lebens erhebliche praktische Relevanz besitzt – eine Verbesserung der Situation von gleichgeschlechtlichen Paaren mit Kindern herbeigeführt habe. Gleichwohl bestünden weiterhin gravierende Benachteiligungen, etwa hinsichtlich des Steuer- und Erbrechts und vor allem wegen der Nichtzulassung der Stiefkindadoption für Lebenspartnerschaften. Eine gemeinsame Elternschaft von Lebenspartnern ist freilich nach Abschluss der Dissertation durch ein 2005 in Kraft getretenes Gesetz eingeführt worden. DITTBERNER plädiert in ihrer Untersuchung zudem durchgehend für eine analoge Anwendung der für Lebenspartnerschaften geltenden Vorschriften auf sog. „faktische Gemeinschaften“ mit Kindern, d.h. solche homosexuellen Paare, die keine eingetragene Lebenspartnerschaft eingegangen sind. Sie sieht in der Argumentation eine Parallele zu den in der Literatur teilweise erhobenen Forderungen, wonach nichteheliche Lebensgemeinschaften der Ehe im Hinblick auf sorgerechtliche Befugnisse gleichgestellt werden sollten. Diese Auffassung muss sich allerdings neben dem Argument erheblicher Beweisprobleme entgegenhalten lassen, dass mit einer solchen rechtlichen Gleichbehandlung rechtlich „formalisierter“ mit nicht formalisierten Beziehungen das eben erst geschaffene Rechtsinstitut der eingetragenen Lebenspartnerschaft letztlich wieder ausgehöhlt würde.

Das vierte Kapitel der Arbeit zieht Schlussfolgerungen aus der zuvor dargestellten geltenden Rechtslage und fragt nach dem Regelungsbedarf, der hinsichtlich gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften mit Kindern weiterhin besteht. Dabei wird zunächst erneut ein rechtsvergleichender Blick in das europäische Ausland sowie nach Kanada und in die USA geworfen, wo teilweise bereits spezielle rechtliche Absicherungsmöglichkeiten für die homosexuelle Elternschaft geschaffen wurden. DITTBERNER stellt in einem weiteren Abschnitt anhand psychologischer und sozialwissenschaftlicher Forschungsergebnisse dar, dass das Aufwachsen innerhalb einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft keineswegs dem Wohl des Kindes und seiner gesunden Entwicklung widerspreche. Aus diesem Befund ergibt sich für die Autorin ein umfassender Bedarf zur Schaffung weitergehender Regelungen zum Schutz der betroffenen Kinder. Die gleichgeschlechtliche Familie besitze einen generellen grundrechtlichen Schutzanspruch aus Art. 6 Abs. 1 GG, das betroffene Kind einen Anspruch auf Gleichbehandlung aus Art. 6 Abs. 5 GG oder Art. 3 Abs. 1 GG. Hinsichtlich lebenspartner-

schaftlicher Stieffamilien fordert DITTBERNER eine umfassende Gleichstellung mit ehelichen Stieffamilien, die insbesondere eine Zulassung der Stiefkindadoption beinhalten müsse. Hinsichtlich sog. quasi-gemeinschaftlicher Kinder von Lebenspartnern, also solcher Kinder, die aufgrund eines gemeinsamen Entschlusses der Lebenspartner gezeugt oder adoptiert würden, stellt sie ähnliche Forderungen auf und tritt darüber hinaus für die rechtliche Anerkennung der „sozialen Elternschaft“ und damit die Möglichkeit einer Abweichung vom Abstammungsprinzip zugunsten des Kindeswohles ein. Die hinsichtlich des Modells der „sozialen Elternschaft“ auftretenden konkreten Umsetzungsprobleme, etwa hinsichtlich einer möglichen Elternschaft von mehr als zwei Personen, werden freilich nicht weiter vertieft. Abschließend stellt die Autorin im Hinblick auf faktische Lebensgemeinschaften knapp und etwas vage fest, der Schutz des Kindes lasse auch in diesem Bereich bessere rechtliche Absicherungen wünschenswert erscheinen. Ob diesbezüglich auf die Begründung von Ehe oder Lebenspartnerschaft verwiesen werden müsse, könne jedoch im Rahmen der Arbeit nicht weiter ausgeführt werden.

In ihrer nur eine knappe Seite umfassenden Schlussbetrachtung plädiert die Autorin noch einmal eindringlich für eine bessere rechtliche Absicherung der homosexuellen Elternschaft. Weiterhin vorhandene gesellschaftliche Vorbehalte dürften sich nicht zu Lasten der betroffenen Kinder auswirken. Unabhängig davon, ob man die normativen Forderungen der Autorin uneingeschränkt teilt, ist dem Befund, dass das Kindeswohl bei allen legislatorischen Überlegungen im Vordergrund stehen muss, ohne Zweifel zuzustimmen. Wie bereits bemerkt, ist der Gesetzgeber zwischenzeitlich wieder tätig geworden, um Nachbesserungen vorzunehmen. Für die Zukunft verbleibt auf diesem Gebiet jedoch sicherlich Raum für weitere Entwicklungen.

Die Arbeit von DITTBERNER erweist sich insgesamt als eine engagiert geschriebene Auseinandersetzung mit dem Phänomen der gleichgeschlechtlichen Partnerschaft mit Kindern. Ihr nachhaltiger Aufruf dazu, weitere normative Ausgestaltungen mit vorurteilsfreiem Blick allein auf das Kindeswohl auszurichten, verdient Beachtung und stellt einen wichtigen Diskussionsbeitrag dar.

Sonja RADEMACHER, Potsdam

* * *

31. DONATI, Alberto, *La famiglia tra diritto pubblico e diritto privato*. Padova: CEDAM 2004. XXII u. 381 S., ISBN 88-13-25207-2.

Alberto DONATI, der an der Universität Perugia Zivilrecht lehrt, hat sich in seinen Veröffentlichungen wiederholt Grundfragen des Rechtes zugewandt. Im vorliegenden Band geht es um das dem Ehe- und Familienrecht zugrunde liegende Konzept, das im Zuge der modernen Entwicklung zunehmend von einem privatrechtlichen Grundverständnis getragen wird. Das Leben der heutigen Gesellschaft ist von großen Veränderungen gekennzeichnet. Auch die Familie, die

nach dem herkömmlichen Verständnis Keimzelle der Gesellschaft ist, ist davon betroffen. Bis in unsere Tage herauf waren Ehe und Familie als Institutionen des öffentlichen Rechtes anzusehen. Während früher die Ausgestaltung des Ehe- und Familienrechtes weitgehend durch das Gesetz vorgegeben war, ist im Laufe der Zeit die Möglichkeit der Gestaltung durch die Partner stark ausgeweitet worden. Vieles, was früher der Regelung durch die Gatten entzogen war, ist heute Gegenstand der Privatautonomie. In der Ausgestaltung des Rechtsinstitutes der Ehe, die herkömmlicherweise als Institution des öffentlichen Rechtes anzusehen ist, treten Privatisierungstendenzen zu Tage. Der Autor zeigt diesen Trend, der uns in vielen Ländern begegnet, am Beispiel des italienischen Rechtes auf.

Das Buch ist in 8 Kapitel gegliedert: Die öffentlich-rechtliche Bedeutung des Familienrechtes, die privatrechtliche Bedeutung des Familienrechtes, die naturrechtlichen Prinzipien der Familie, die Ehe und der feministische Fundamentalismus, die öffentlich-rechtliche Bedeutung des Familienrechtes in der italienischen Rechtsordnung, die öffentlich-rechtliche Bedeutung der Ehe im kanonischen Recht, die öffentlich-rechtliche Bedeutung der Ehe und anderer Verbindungen, die Ehe und die Ökonomie des Marktes.

Die Kapitelüberschriften zeigen, dass DONATI auf das von ihm behandelte Thema unter verschiedenen Aspekten zugeht. Er spannt den Bogen seiner Untersuchung sehr weit und geht bis auf das römische Recht zurück. Weiter Raum ist den naturrechtlichen Grundlagen der Ehe gewidmet.

Herkömmlicherweise hatte der Eheschließende zwar die Freiheit, eine Ehe einzugehen oder nicht einzugehen, aber er hat mit Eingehung der Ehe einen Status gewählt, der in seiner inhaltlichen Ausgestaltung vorgegeben war. Je stärker das Familienrecht vom Statusdenken bestimmt ist, desto weniger können persönlichen Interessen der Eheleute im Wege privatrechtlicher Regelung in die Rechtsgestaltung einfließen. Heute kann manches, was früher vorgegeben und der Änderung durch die Ehepartner entzogen war, Gegenstand vertraglicher Vereinbarung der Gatten sein. Das heißt, die Möglichkeiten, die Beziehungen der Ehegatten durch gegenseitige Vereinbarung zu regeln, gehen heute viel weiter als früher. In der derzeitigen Entwicklung unterliegt die Rolle der Frau und damit auch die Stellung des „paterfamilias“ einem großen Wandel. Die Analyse der Zeit zeigt auch eine Tendenz zur Relativierung der Ehe und zur Legalisierung außerehelicher Verbindungen, auch solcher gleichgeschlechtlicher Art (S. 351). Die Ausweitung der Privatautonomie, die auf der Linie der Privatisierungstendenzen liegt, betrifft nicht nur das Ehe- sondern überhaupt das Familienrecht. Wenngleich die Pflichten der Eltern gegenüber den Kindern im öffentlichen Recht wurzeln (S. 211), weitet sich auch im Kindschaftsrecht der Bereich aus, der privatrechtlicher Vereinbarung zugänglich ist.

Die Entwicklung ist nicht in allen Rechtsordnungen gleich. Im kanonischen Recht wird der Kernbestand von Ehe und Familie gewahrt. Wenn DONATI auch

auf das kanonische Recht eingeht, so vor allem wegen der Beziehungen zum italienischen Recht, wobei natürlich die sich aus der staatlichen Anerkennung der kirchlichen Ehe ergebenden Probleme im Blick stehen.

Unter anderem weist der Autor darauf hin (S. 228), dass es im italienischen Recht keine Definition der Ehe gibt und er versucht, aus staatlichen Bestimmungen über die ehelichen Pflichten eine Definition zu erstellen.

Weiten Raum widmet er dem Ehescheidungsrecht, dessen Einführung in Italien (S. 286) seinerzeit auf großen Widerstand gestoßen ist. Seine Argumentation, bei der er sich an den damals vom Hl. Stuhl gebrauchten Einwendungen orientiert, läuft darauf hinaus, dass der Staat nach dem Konkordat die kanonische Ehe anerkennt und sich diese nach kanonischem Recht bestimmt, wobei dem Staat lediglich die Regelung der „mere civiles eiusdem matrimonii effectus“ überlassen ist. Diese Kompetenz ist durch die Ermöglichung der Scheidung kirchlicher Ehen überschritten worden. Er setzt sich in diesem Zusammenhang auch mit der damals von Italien vertretenen These auseinander, der der Eheschließung assistierende katholische Geistliche hätte auch eine staatliche Aufgabe, er würde gleichsam zwei Ehen begründen eine kirchliche und eine staatliche. Und DONATI weist darauf hin, dass in Italien ja nicht zwei Ehen vorliegen sondern nur eine, eben die kirchliche, die auch staatlich anerkannt ist und dass der Staat über den Bestand dieser Ehe keine Regelungen treffen kann.

In Ländern, in denen das System der Zwangszivilehe herrscht, in denen ein Katholik um vor dem Staat als verheiratet zu gelten, zivil heiraten muss (Zwangszivilehe), wo er also gleichsam eine kirchliche und eine staatliche Ehe eingeht, ergeben sich Probleme dieser Art nicht. Wo aber die kirchliche Ehe im staatlichen Bereich anerkannt ist (in Systemen der Wahlzivilehe), können sich Probleme ergeben, wenn der Staat die Scheidung einführt bzw. wenn er das die Scheidung ermöglichende staatliche Recht auf die kirchlich geschlossenen von ihm anerkannten Ehen ausdehnt.

Kirchlicherseits hat man auch in derartigen Fällen, wie verschiedene Konkordate zeigen, nach Lösungen gesucht. Natürlich gibt es, wenn das Scheidungsrecht auf kirchliche Ehen angewandt wird, zwei unterschiedliche Rechtslagen, eine geschiedene Ehe im staatlichen und eine geltende Ehe im kirchlichen Bereich.

Angemerkt sei noch, dass nach den 1984 geänderten Konkordatsbestimmungen die staatliche Anerkennung kirchlicher Nichtigkeitserklärungen nicht mehr wie früher von Amts wegen sondern in einem förmlichen Anerkennungsverfahren vor dem staatlichen Appellationshof auf Antrag der Parteien erfolgt. Dabei können sich auch Probleme aus der Wahrung des *ordre public* durch staatliche italienische Organe ergeben. Es ist durchaus möglich, dass eine Ehe kirchlich für nichtig erklärt oder aufgehoben wird, aber im staatlichen Rechtsbereich weiter besteht.

DONATI gibt in seinem Buch auch eine Darstellung der Situation nichtehelicher heterosexueller und homosexueller Verbindungen in der italienischen Rechtsordnung (7. Kapitel). Bezüglich homosexueller Verbindungen ventiliert er auch die ethische Dimension, wobei er weit zurückblickend außer der Bibel, das römische Recht und verschiedene philosophische Systeme, die marxistische Philosophie und den Darwinismus in seine Ausführungen mit einbezieht.

Schließlich stellt der Autor die Frage, ob außer der Veränderung des moralischen Bewusstseins noch andere Ursachen, etwa solche soziologischer Art, die von ihm geschilderte Entwicklung begünstigen. Er hat sich bereits in seinem Buch „*Elementa iuris naturalis*“ (1990) den mit dem kapitalistischen System der Produktion und seinen ökonomischen Gesetzen verbundenen Problemen zugewandt. In der Wirtschaftsethik haben sich dadurch, dass der Profit mit immer größerer Deutlichkeit in den Mittelpunkt des wirtschaftlichen Handelns tritt, die Akzente verschoben. Man sei versucht, zu sagen, dass heute nicht mehr die Familie sondern der Markt die hohe Schule für das Leben ist.

Verschiedenes, dessen Tragbarkeit in der alten Ökonomie mit Zweifeln belegt wurde, erscheint in der neuen Ökonomie als normal. Die Logik des Profits produziert die Logik des Konsums und dieser wirkt sich auf die menschlichen Werthaltungen aus. DONATI weist auf Defizite, die mit dieser Entwicklung im Zusammenhang stehen, hin. Großen Stellenwert hat bei ihm die Überlegung, dass die für die Erzielung von Gewinn erforderliche Mobilität den Zusammenhalt in der Familie verringern kann. Zweifelsohne spielte sich in Zeiten, in denen die Familie auch landwirtschaftliche Produktionsgemeinschaft war, ein viel größerer Teil des Lebens im Familienverband ab, und es mag sein, dass dies den Zusammenhalt der Familie erleichtert hat. Aber auch wenn sich in der modernen Entwicklung ein beachtlicher Teil des Lebens außerhalb der Familie abspielt, so müssen doch die für die Familie wesentlichen Gemeinschaftsbezüge weiter bestehen. Auch wenn, um an ein von DONATI geprägtes Wort anzuknüpfen, der Kernbestand des familiären Lebens („*nucleo familiare*“) kleiner geworden ist, so muss doch das Wesentliche dieses Kernbestandes erhalten bleiben.

Man kann natürlich die Frage stellen, ob die einzelnen Punkte, mit denen DONATI das Thema aufbereitet, gut ausgewählt und richtig gewichtet sind. Zweifelsohne gibt es für den Aufbau einer solchen Arbeit verschiedene Möglichkeiten, doch kann man dem Verfasser, der das Thema von verschiedenen Seiten angegangen ist, attestieren, dass es ihm gelungen ist, die zahlreichen Details, die er in seine Studie eingebaut hat, zu einem Gesamtbild zusammenzufügen.

Hugo SCHWENDENWEIN, Graz

* * *

32. DORNBLÜTH, Susanne, *Die europäische Regelung der Anerkennung und Vollstreckbarerklärung von Ehe- und Kindschaftsentscheidungen.* (Studien zum ausländischen und internationalen Privatrecht, Bd. 107) Tübingen: Mohr Siebeck 2003. 209 S., ISBN 3-16-148088-0.

Die Zusammenarbeit der EU-Mitgliedstaaten im Bereich der Justiz, namentlich die gegenseitige Anerkennung und Vollstreckung von Entscheidungen, stellt eine für die Funktionsfähigkeit des europäischen Wirtschaftsraumes wesentliche Rahmenbedingung dar. Bereits 1968 trat das Europäische Übereinkommen über die gerichtliche Zuständigkeit und die Anerkennung und Vollstreckung von Entscheidungen in Zivil- und Handelssachen (EuGVÜ – sog. Brüsseler Übereinkommen) in Kraft. Es wurde im Jahr 2000 durch eine Verordnung gleichen Titels (EuGVO) abgelöst und wird wohl zu Recht als eines der erfolgreichsten und bedeutsamsten Übereinkommen im Internationalen Zivilverfahrensrecht eingeschätzt. Familienrechtliche Verfahren waren aus der Regelung freilich ausgeklammert geblieben. Erst um die Jahrtausendwende setzten verstärkte Überlegungen ein, diese Normierungslücke zu schließen. Nachdem der Amsterdamer Vertrag von 1997 erstmals eine Kompetenzgrundlage für ein eigenständiges Tätigwerden der Gemeinschaftsorgane im Bereich der justiziellen Zusammenarbeit im europäischen Primärrecht geschaffen hatte, konnte am 01.03.2001 die *EheGVO* in Kraft treten. Sie regelte die Zuständigkeit, die Anerkennung und die Vollstreckung von Entscheidungen in Ehe- und Kindschaftssachen und galt – mit Ausnahme von Dänemark – in allen EU-Staaten. Die Verordnung vereinheitlichte die Zuständigkeits-, Anerkennungs- und Vollstreckungsvorschriften innerhalb der EU, ließ dabei jedoch das materielle Familienrecht und Kollisionsrecht der Mitgliedstaaten unangetastet. Freilich wurde sie kurze Zeit nach Veröffentlichung der hier zu besprechenden Untersuchung durch die *Verordnung (EG) Nr. 2201/2003 des Rates über die Zuständigkeit und die Anerkennung und Vollstreckung von Entscheidungen in Ehesachen und in Verfahren betreffend die elterliche Verantwortung und zur Aufhebung der Verordnung (EG) Nr. 1347/2000* sowohl inhaltlich erweitert als auch ersetzt. Ihre Inhalte, insbesondere hinsichtlich der Anerkennung und Vollstreckung in familienrechtlichen Verfahren, wurden jedoch in die neue Verordnung weitgehend wortgleich übernommen, so dass die EheGVO ihrer Bedeutung nach heute in dieser Gestalt fortwirkt. Einer Analyse dieser europarechtlichen Anerkennungs- und Vollstreckungsvorschriften ist die anzuzeigende Dissertation von DORNBLÜTH gewidmet. Die Arbeit entstand an der Universität Hamburg und wurde von KROPHOLLER betreut.

Die Autorin hat ihre Untersuchung in vier große Abschnitte aufgeteilt. Eingebettet in eine kurze Einführung und eine abschließende Bewertung sowie einen Ausblick bilden die beiden Kapitel „Anerkennung“ und „Vollstreckbarerklärung“ den Kern der Ausführungen. Der Schwerpunkt der Darstellung liegt dabei zu Recht deutlich auf dem 133 Seiten umfassenden Zweiten Teil der Arbeit, welcher die Anerkennung ehe- und kindschaftsrechtlicher Entscheidungen zum

Gegenstand hat. Der Vollstreckbarerklärung sind im Dritten Teil der Untersuchung demgegenüber lediglich 29 Seiten gewidmet.

Die gelungene Einführung der Dissertation erleichtert dem Leser den gedanklichen Einstieg in die Thematik. DORNBLÜTH erläutert zunächst die Hintergründe der Entstehung der EheGVO sowie ihre Bedeutung auch und gerade für den europäischen Integrationsprozess. Im Hinblick auf den im EG-Vertrag garantierten freien Personenverkehr stellte eine fehlende Anerkennung familienrechtlicher Entscheidungen sich als integrationshemmender Faktor dar und zeitigte teilweise erhebliche unerwünschte Folgen für die Betroffenen. Die Nichtanerkennung ehelicher Statusentscheidungen kann etwa dazu führen, dass auch die Kinder der Ehegatten betroffen sind, wenn sorgerechtliche Maßnahmen, die auf einem Scheidungsurteil beruhen, ihrerseits nicht isoliert anerkennungsfähig sind. Es bestand mithin ein klares Bedürfnis für den Erlass der EheGVO. DORNBLÜTH stellt nachfolgend diejenigen völkerrechtlichen und nationalen Regelungen vor, die schon vor Inkrafttreten der Verordnung im Bereich des Anerkennungs- und Vollstreckungsrechts in Ehe- und Kindschaftssachen existierten. Staatsvertragliche Übereinkünfte, die zwischen den Mitgliedstaaten Geltung besaßen, wurden nach deren Inkrafttreten durch die EheGVO verdrängt, soweit sie nicht Regelungen enthielten, die nicht Gegenstand der Verordnung sind. Innerstaatlich besaß die Verordnung unmittelbare Geltung und verdrängte im Rahmen ihres Anwendungsbereiches etwa entgegenstehendes autonomes deutsches Recht. Die Autorin geht sodann auch auf die bereits bei Erstellung der Arbeit vorliegenden, wenn auch erst Ende 2003 tatsächlich umgesetzten Pläne zu einer Erweiterung und Aufhebung der EheGVO durch eine neue Verordnung ein. Die neue Verordnung erfasst nunmehr sämtliche Entscheidungen über die elterliche Verantwortung und beschränkt sich nicht wie die ihre Vorgängerregelung auf Kindschaftsentscheidungen aus Anlass eines Scheidungsverfahrens. Wie schon eingangs erwähnt, wurden die anerkennungs- und vollstreckungsrechtlichen Regelungen der bisherigen EheGVO hier weitgehend wortgleich übernommen, so dass die weiteren Untersuchungen von DORNBLÜTH auch aus heutiger Perspektive keineswegs nur von rechtshistorischem Interesse sind. Abgeschlossen wird die Einleitung mit einem Überblick über die Kompetenz des EuGH zur Auslegung der untersuchten Verordnung sowie über die im Europarecht wesentlichen Auslegungsmethoden.

Der zweite, große Hauptteil der Arbeit setzt sich eingehend mit den anerkennungsfähigen Entscheidungswirkungen, der Tragweite, dem Verfahren und nicht zuletzt den Grenzen der Anerkennung ausländischer Entscheidungen im Inland nach den Vorgaben der EheGVO auseinander. Hinsichtlich des Kreises der anerkennungsfähigen Entscheidungen stellt die Autorin zu Recht kritisch fest, dass die EheGVO sich ausschließlich auf solche Entscheidungen bezieht, welche den Bestand einer „Ehe“ betreffen. Andere formalisierte Partnerschaften wie etwa die in zahlreichen EU-Mitgliedstaaten zwischenzeitlich eingeführte „eingetragene Lebenspartnerschaft“ fallen demgegenüber nicht in den Anwendungsbereich,

so dass diesbezüglich eine Regelungslücke besteht. Im Kindschaftsrecht besaß die EheGVO ebenfalls nur eine begrenzte Tragweite, indem sie diejenigen Fälle nicht erfasste, in denen Schutzmaßnahmen unabhängig von ehelichen Verfahren getroffen wurden. Letztere Normierungslücke wurde allerdings inzwischen durch die Verordnung (EG) Nr. 2201/2003 geschlossen. An der Nichterfassung nichtehelicher Lebenspartnerschaften durch die Regelung hat sich demgegenüber nichts geändert.

In klar strukturierter und damit gut nachvollziehbarer Weise schildert die Verfasserin weiter das durch die EheGVO installierte Verfahren zur Anerkennung mitgliedstaatlicher Entscheidungen in Ehe- und Kindschaftssachen. Die Möglichkeit einer automatischen Anerkennung ehelicher Statusentscheidungen ausländischer Gerichte ließ das zuvor obligatorisch durchzuführende Anerkennungsfeststellungsverfahren vor den deutschen Landesjustizverwaltungen obsolet werden. Eine Anerkennungsentscheidung kann des Weiteren auch inzident als Vorfrage innerhalb eines anhängigen Gerichts- oder Verwaltungsverfahrens getroffen werden. Für Fälle, in denen gleichwohl ein Bedürfnis nach Erlangung einer expliziten gerichtlichen Anerkennungsentscheidung besteht, etablierte die EheGVO schließlich die Möglichkeit der Durchführung eines Anerkennungsfeststellungsverfahrens. DORNBLÜTH erkennt die Preisgabe besonderer Anerkennungsverfahren in den Mitgliedstaaten zugunsten der automatischen oder inzidenten Anerkennung sowie durch das verfahrensrechtlich erleichterte Feststellungsverfahren grundsätzlich als begrüßenswert an, ist jedoch zu Recht kritisch hinsichtlich der Probleme, die durch den Umstand hervorgerufen werden können, dass die Anerkennungsentscheidungen nunmehr nur noch eine Rechtswirkung *inter partes* und nicht – wie früher im Verfahren vor den Landesjustizverwaltungen – *erga omnes* besitzt. Gerade in Personenstandssachen ist dies im Hinblick auf die Ausstrahlungswirkungen einer Statusentscheidung, etwa auf sorge- oder unterhaltsrechtliche Folgesachen, nicht unproblematisch.

Einen Schwerpunkt ihrer Analyse legt die Autorin schließlich auf die nach der EheGVO geltenden Anerkennungshindernisse. Ziel der Verordnung war erkennbar ein Abbau der Versagungsgründe nach nationalem Recht, um die Anerkennung mitgliedstaatlicher Entscheidungen auszuweiten und zu erleichtern. Die Anerkennung einer ausländischen Entscheidung scheidet daher nach Art. 15 EheGVO nur bei Verstößen gegen den *ordre public*, bei Verletzung des rechtlichen Gehörs eines Verfahrensbeteiligten oder bei Vorliegen unvereinbarer Entscheidungen. Die umfassende Untersuchung von DORNBLÜTH kommt diesbezüglich zu dem überzeugenden Fazit, dass – trotz einiger Kritikpunkte in den Details – das Anliegen der Regelung, familienrechtlichen Entscheidungen der Mitgliedstaaten möglichst weitreichende „Freizügigkeit“ zu gewähren, verwirklicht wurde. Die Reduzierung der Anerkennungshindernisse auf ein notwendiges Minimum bewertet sie insgesamt als positiv.

Die Anerkennung einer ausländischen Entscheidung führt freilich noch nicht dazu, dass diese im Inland auch Vollstreckbarkeit erhält. Diese Wirkung bedarf vielmehr einer expliziten Verleihung durch staatlichen Hoheitsakt. Der dritte Teil der Dissertation von DORNBLÜTH ist daher dem Verfahren der Vollstreckbarerklärung nach der EheGVO gewidmet. Auch hier gelangt die Autorin zu einem prinzipiell positiven Befund der neu gestalteten Rechtslage.

In ihrer abschließenden Bewertung fasst die Autorin die Ergebnisse ihrer Analyse noch einmal thesenartig zusammen und wiederholt dabei ihre Einschätzung, dass die Verordnung dem mit ihr verfolgten Ziel, die freie Zirkulation familienrechtlicher Entscheidungen in der EU zu verbessern, durchaus gerecht wird. In ihrem Ausblick sieht DORNBLÜTH die von ihr untersuchte Verordnung zu Recht als Anfangspunkt eines Prozesses, der eine weitreichende Vereinheitlichung des Internationalen Privat- und Zivilverfahrensrechts auf europäischer Ebene anstrebt.

Als derjenige Gemeinschaftsrechtsakt, der als erster das europäische Familienverfahrensrecht direkt geregelt hat, behält die EheGVO auch nach ihrer Ersetzung durch neues Ordnungsrecht ihre Bedeutung. Gleiches gilt für die Untersuchung von DORNBLÜTH, der das Verdienst zukommt, diesen wichtigen Schritt der Fortentwicklung des Gemeinschaftsrechts eingehend dokumentiert und gewürdigt zu haben. Die sprachlich angenehm zu lesende, äußerst gründlich und mit stets kritischem Blick erstellte Arbeit verdient Beachtung von den mit der Materie in Wissenschaft und Praxis Befassten.

Sonja RADEMACHER, Potsdam

* * *

33. **DROBNER, Hubertus R., *Augustinus von Hippo. Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229/D). Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen.* (Patrologia – Beiträge zum Studium der Kirchenväter, Bd. 16) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2006. 587 S., ISBN 3-631-54947-4.**

Das Predigtwerk AUGUSTINS ist bisher nur in einer geringen Auswahl ins Deutsche übertragen. Das hat sicherlich seine Gründe im immensen Umfang des Predigtwerkes, aber auch weil man die Predigten als Quelle theologischer Aussagen bislang nicht ausreichend gewürdigt hat. Diesem Übelstand abzuhelpfen hat seit mehreren Jahren der Paderborner Patrologe Hubertus DROBNER sich vorgenommen. Er legt bereits den hier zu besprechenden 6. Band seiner Übersetzungen vor. Vor wenigen Jahren (2000) hat er eine vorbereitende Studie zu den Sermones vorgelegt. Der eben erschienene Band behandelt die Sermones 218 bis 229. Eine umfangreiche Einleitung von ca. 100 Seiten führt in die Geschichte des Paschfestes innerhalb der Alten Kirche speziell und in die Paschafeier der Kirche von Hippo ein. Besonders wertvoll ist die Übersicht über AUGUSTINS Ostertheologie, die in dieser konzisen Darstellung sehr zu empfehlen ist. Die

einzelnen Predigten werden zunächst eingeleitet durch eine Bestimmung des Predigtortes, ein Datierungsvorschlag wird gemacht, der zugrunde liegende biblische Text genannt, Edition und sämtliche Übersetzungen in moderne Sprachen. Dieser statistischen Übersicht folgt eine ausführliche Einleitung und Gliederung der jeweiligen Predigt. Der Übersetzung gegenüber steht ein teilrevidierter/revidierter lateinischer Text. Damit entspricht DROBNER dem Mangel der Kenntnis der alten Sprachen. Das Restwissen an Latein erlaubt aber dann doch einigen einen kurzen Blick auf die linke Seite mit dem Urtext zu werfen.

Der Sermo 218/218A/218B/218C zum Karfreitag hat eine komplizierte Überlieferungsgeschichte und wird in verschiedenen Versionen geboten. Er behandelt das Karfreitagsgeschehen und zeigt wie AUGUSTIN bereits diskutierte Fragen – etwa die drei Sprachen in der Kreuzesinschrift – aufgreift und damit anzeigen will, dass so die Gesamtheit aller Völker als angesprochen gemeint ist. Die mittelalterliche Diskussion, welches denn nun die Ursprache der Menschheit sei, wird von ihm noch nicht vorweggenommen. Interessant ist, dass AUGUSTIN die Verteilung der Kleider als Hinweis auf die Verbreitung der Sakramente sieht. Die Neigung des Hauptes verweist auf die Demut im Sterben, damit Christus dann mit erhobenem Haupt zur Auferstehung erscheinen kann. Die Fülle der Bilder und allegorisierende Deutung ist imposant, und man merkt den Predigten AUGUSTINS an, mit welcher Freude er seine rethorischen Fähigkeiten in die Überzeugungsarbeit steckt.

Die Predigten 219-223 sind in der Osternacht gehalten. Sie haben ihren Ort im Wortgottesdienst vor der Tauffeier und wollen die Katechumenen, aber auch die bereits Getauften, für die lange Osterfeier vorzubereiten. In Sermo 220 versucht AUGUSTIN in antithetischen Formulierungen den Gläubigen das Geheimnis der Erlösung nahe zu bringen. Beim Lesen dieser Predigt erfüllt uns ein Blick in den lateinischen Text mit besonderer Freude, weil AUGUSTIN in gekonnter Kürze seine Aussagen formuliert.

Die Predigten 224-229D sind am Ostersonntag gehalten und sprechen die sowohl Getauften als auch die bereits Gläubigen an. Hier liegt der Schwerpunkt auf der Sakramentenverkündigung, wie sie besonders für die Neugetauften wichtig ist.

Die Übersetzung ist zielsprachenorientiert auf die Leser hin, ohne die Nähe zum Urtext zu vernachlässigen. Sie ist angenehm und flüssig zu lesen. Für diese große Leistung ist dem Übersetzer hohes Lob zu zollen.

Überflüssig zu erwähnen, dass Literaturverzeichnis und überreiche Register den Band erschließen.

Wilhelm GEERLINGS, Bochum

34. DUNN, Dennis J., *The Catholic Church and Russia. Popes, Patriarchs, Tsars and Commissars.* Aldershot u.a.: Ashgate Publishing Company 2004. XII u. 260 S., ISBN 0-7546-3610-0.

Das vorliegende Buch möchte das Verhältnis zwischen Russland und der katholischen Kirche darstellen. Die Haltung der staatlichen und kirchlichen Führung Russlands zum Katholizismus ist deswegen von besonderem Interesse, weil sich in ihr das Verhältnis dieses Landes zur westlichen Welt deutlich widerspiegelt. Die vorliegende Studie stellt nach einer historischen Einleitung die Entwicklung dieser von Spannungen geprägten Beziehungen vom 17. Jh. bis in die Gegenwart dar. Der größte Teil der Darstellung (Kap. 3-9) behandelt die Situation der Katholiken in Russland bzw. in der Sowjetunion im 20. Jh.

Die Arbeit bietet interessante Einblicke in die russische Geschichte. Für das Verhältnis zum Katholizismus ist für DUNN von entscheidender Bedeutung, dass der katholischen Kirche in der Zeit der Tatarenherrschaft in Russland (1240-1448) ein wesentlicher Anteil an der Entwicklung der westeuropäischen Zivilisation zukam. Die autokratische Tradition der russischen Herrscher war von einer Abgrenzungspolitik gegenüber der westlichen Welt bestimmt, die auch eine deutliche antikatholische Dimension hatte. Die Politik PETERS I. brachte eine Öffnung gegenüber dem Westen mit sich. KATHARINA II. war bestrebt, die katholische Kirche in Russland ihrer Kontrolle zu unterwerfen und sich der Jesuiten als Faktor der Modernisierung zu bedienen.

DUNN kommt gewiß der Verdienst zu, vielfach unterbelichtete religiöse Faktoren in den historischen Zusammenhang der politischen und kirchlichen Entwicklung Russlands gestellt zu haben. Seine Darstellung ist allerdings parteiisch und von einer idealisierenden Sicht der katholischen Kirche geprägt. So heißt es etwa: „For the Catholic Church, there was no conflict between reason and faith, between the Bible and humanism and between religious philosophy and Hellenism [...]. In short, Catholicism was the engine of Europe's emergence as the decisive element in world history since the twelfth century“ (S. 6 f.). Problematisch ist insbesondere, dass DUNN bei der Darstellung der neuzeitlichen Periode auf die Veränderungen in der Rolle der Kirche im gesellschaftlichen Kontext kaum eingeht. DUNN identifiziert die westliche Zivilisation zu stark mit der katholischen Kirche und blendet andere geistesgeschichtliche und machtpolitische Faktoren aus. Das neuzeitliche Verständnis von Freiheit und Menschenwürde rührt durchaus von christlichen Quellen. Doch beachtet DUNN zu wenig, dass sich die Kirche im Zuge der Differenzierung von „staatlicher“ und „kirchlicher“ Sphäre weniger als ein Motor der Entwicklung als ein konservativer Faktor erwiesen hat. Das neuzeitliche Europa ist somit auch das Produkt der Entmachtung der katholischen Kirche als gesellschaftlich dominierende Kraft. Es erscheint einseitig, Kritik an der starken Einbindung der Russischen Orthodoxen Kirche in das autokratische Herrschaftssystem zu äußern, ohne den Kontext der machtpolitischen Faktoren, die auch in der

westlichen Welt zu Allianzen von Thron und Altar geführt haben, zu thematisieren.

Das Verhältnis des zaristischen Russland zur katholischen Kirche sieht DUNN durch eine deutliche Ambivalenz gekennzeichnet. In ihrem Bestreben, sich gewisse ökonomische, technologische und zivilisatorischer Errungenschaften des Westens zu Nutze zu machen, zogen die russischen Herrscher auch die katholische Kirche als Modernisierungsfaktor in ihr politisches Kalkül ein. Zugleich standen die Machthaber der katholischen Kirche als einem wesentlichen Bestandteil der westlichen Welt grundsätzlich feindlich gegenüber, insofern sie in ihr eine Bedrohung ihres Herrschaftssystems sahen. Die Sicht DUNNS ist freilich insofern reduktionistisch, als er die Ablehnung der katholischen Kirche durch die russischen Herrscher primär auf autokratische Tendenzen zurückführt und die Rolle der politischen Rivalitäten und Konfrontationen im europäischen Raum übersieht.

DUNN rückt die katholische Kirche in ihrer Bedeutung für Russlands Entwicklung ins Zentrum des Blickfeldes. Diese Sichtweise kennt historische Vorbilder. Unverkennbar ist die Tendenz von Petr ČAADAEV, der die Rettung eines rückschrittlichen, autokratisch regierten und von – seiner Ansicht nach – überholten orthodoxen Traditionen geprägten Russlands vom Westen erwartet und die zivilisatorische Überlegenheit Westeuropas wesentlich der katholischen Kirche zuschreibt. Angesichts der starken Betonung der Rolle des Katholizismus für Russland vermisst man in der vorliegenden Arbeit eine differenzierende Auseinandersetzung mit anderen Ansätzen bezüglich der Rolle von religiösen Faktoren in Russland, insbesondere aber eine ausgewogene Darstellung des Beitrags der orthodoxen Kirche zur Entwicklung der russischen Kultur.

Die Darstellung der sowjetischen Periode, der fünf Kapitel gewidmet sind, ist wohl die stärkste Seite der vorliegenden Arbeit. Freilich zeigen sich auch hier gewisse Ungenauigkeiten. Problematisch erscheint es, der „Nazi-Communist-Japanese campaign“ die Staaten England, Frankreich, Polen, China und die USA als „religious-based civilizations“ (S. 95) gegenüberzustellen. DUNNS ideologische Positionen kommen auch im Kapitel, das Ronald REAGANS Politik gewidmet ist, zum Vorschein, wenn er meint, dass das wahre Ziel der Kommunisten nicht „economic or political power“, sondern „always the destruction of religion and objective morality“ gewesen sei (S. 179).

Die Arbeit ist insbesondere in den ersten Kapiteln, die eine äußerst knappe Übersicht zur Orthodoxie und zur Geschichte von der Kiewer Rus' bis zum Russland zu Beginn der Neuzeit bieten, nicht frei von inhaltlichen Fehlern und Mängeln. Die (unbelegte) Feststellung, dass Christus nach orthodoxer Auffassung der Sünde unterworfen gewesen sei („that he was born with the frailties of human nature, including sin“ [S. 3]) ist unrichtig, wie auch die Behauptung, dass das Glaubensbekenntnis in der orthodoxen Kirche in der „Wir-Form“ überliefert sei (S. 2). Ebenso wenig stimmt, dass in Moskau bis zum 18. Jh. keine Schulen

existiert hätten (S. 12). Bereits in der Mitte des 17. Jh. entstanden Schulen, in deren Folge 1687 die Slawisch-Griechisch-Lateinische Akademie errichtet wurde. Die Transliteration aus dem Russischen ist nicht immer konsequent, auch werden Namen mehrfach falsch wiedergegeben („Archbishop Georg Cur“ statt „ZUR“ [S. 195]; „Kingston“ statt „Königstein“; „Gaudium et Spes“ statt „Gaudium et Spes“ [S. 207]).

Im Schlusskapitel behandelt DUNN die gegenwärtige religiöse Situation in Russland und wagt einen Ausblick in die Zukunft. „If the experience of the West is the guide, it is clear that religion is necessary for a modern, successful society, but Orthodoxy evidently cannot play that role in Russia. The Catholic Church, on the other hand, had assisted Russia before in its modernizing effort. It, or reformed Orthodoxy in combination with Catholicism, is the logical solution to Russia's dilemma and to its participation in and evolution toward European society“ (S. 220). Nach Ansicht des Autors käme ironischer Weise gerade einer autoritären Regierung die Aufgabe zu, diesen Prozess zu steuern. DUNN bleibt hier nähere Erklärungen schuldig, sodass unklar bleibt, wie eine derartige Einbeziehung der katholischen Kirche in den Reformprozess Russlands aussehen könnte. Der Autor hätte besser daran getan, anstelle solcher Spekulationen zu – durchaus diskussionswürdigen – Ansätzen der Russischen Orthodoxen Kirche zur gesellschaftlichen Entwicklung, wie der im Jahre 2000 verabschiedeten Sozialkonzeption, Stellung zu nehmen und die Gründe für die gegenwärtige Haltung der Kirchenleitung näher zu untersuchen.

In jüngster Zeit hat sich der Wiener Bischof des Moskauer Patriarchats, HILARION (ALFEYEV), angesichts fortschreitender Liberalisierungs- und Säkularisierungstendenzen in Europa wiederholt für eine europaweite Allianz von Orthodoxen und Katholiken ausgesprochen. Der Beitrag einer solchen Koalition „traditioneller Kirchen“ für die gesellschaftliche Entwicklung Europas bleibt abzuwarten. Undifferenzierte Proselytismusvorwürfe gegen die seelsorgliche Tätigkeit „ausländischer“ Kirchen auf dem „eigenen“ kirchlichen Territorium seitens der Russischen Orthodoxen Kirche werden zu Recht als problematisch eingestuft. Dem Anliegen, durch eine ausgewogene Darstellung zum besseren Verständnis zwischen der russischen Orthodoxie und der katholischen Kirche beizutragen, scheint das vorliegende Buch aber keinen guten Dienst erwiesen zu haben.

Thomas Mark NÉMETH, Wien/Würzburg

* * *

35. DÜREN, Sabine, *Diakonat der Frau? Fragen zur Stellung der Frau in der Kirche*. Bittenwiesen: Stella-Maris-Verlag 2000. 70 S., ISBN 3-934225-06-3.

DÜREN studierte Germanistik und Theologie an der Universität Augsburg und promovierte dort in Theologie. In dem vorliegenden Bändchen greift sie die Ini-

tiativen der letzten Jahre für die Zulassung des Frauendiakonates auf und setzt sich kritisch mit ihnen auseinander. Sodann stellt sie die Argumente der dogmatischen Theologie vor, die die theologische Unmöglichkeit des Frauendiakonates aufzeigen. So gelangt sie zu dem Ergebnis: „Aufgrund des dreigestuften Weiheamtes ist es also nicht möglich, Frauen zu einem sakramentalen Diakonatsamt zuzulassen“ (S. 47). Auch dürfe mit Johannes Joachim Kard. DEGENHARDT nicht übersehen werden, „dass eine eventuelle Zulassung von Frauen zum sakramentalen Diakonatsamt mit Sicherheit die Forderung hervorrufen würde, dass auch die beiden anderen Weihestufen, also die Weihe zum Priester, zum Bischof und die Wahl zur Päpstin, für Frauen möglich werden sollten. Tatsächlich müsste man dann eine Beschränkung der Weihen von Frauen auf den Diakonatsamt als Diskriminierung betrachten“ (S. 48). Trotzdem sieht DÜREN für die Frau in der Kirche eine höchst bedeutsame Aufgabe. Diese Aufgabe artikuliere sich in einer dreifachen Berufung: zur Lebensform der gottgeweihten Jungfräulichkeit, zur Lebensform der Brautschaft und Gefährtenschaft sowie zur Lebensform der Mutterschaft.

Es ist zweifellos verdienstvoll, dass DÜREN die einzelnen Argumente für und gegen den Frauendiakonatsamt gesammelt und übersichtlich zusammengestellt hat. Es dient sehr einer sachlichen Orientierung und Urteilsbildung. Kardinal MEISNER resümiert im Geleitwort: „In der hier vorgelegten Schrift widerlegt die Autorin als Frau und Theologin ebenso kompetent wie energisch das verbreitete Vorurteil, die Einwände gegen den Frauendiakonatsamt seien theologisch längst ausgeräumt. Umsichtig fasst sie die gängigen Argumente zusammen und bewertet sie aus der Sicht des heutigen Forschungsstandes“ (S. 8).

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

36. DÜWEL, Lars, *Die Nichtigkeit und Anfechtbarkeit der Ehe in der Rechtsprechung des Reichsgerichts zwischen 1900 und 1945. (Rechtshistorische Reihe, Bd. 329)* Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2006. 226 S., ISBN 3-631-53884-7.

Rechtshistorischen Dissertationen kommt oftmals das Verdienst zu, mit einiger Distanz zu einem (Rechts-)Geschehen spezifische Entwicklungen und Brüche aufzudecken und hieraus aufschlussreiche Folgerungen zu ziehen. So verhält es sich auch bei der hier anzudeutenden Schrift von Lars DÜWEL, einer von Werner SCHUBERT betreuten rechtswissenschaftlichen Doktorarbeit aus Köln.

Der Verfasser erforscht Nichtigkeit und Anfechtbarkeit der Ehe in der Rechtsprechung des Reichsgerichts zwischen 1900 und 1945. Dieser Erkundungszeitraum ist klug gewählt, er reicht von der Inkraftsetzung des reichsweiten Bürgerlichen Gesetzbuchs (BGB) zum 1.1.1900 bis hin zum kapitulationsbedingten Ende deutschen hoheitlichen Handelns im Mai 1945. Das Reichsgericht in Leip-

zig fungierte in dieser Zeit als Revisionsinstanz in allen Zivilsachen und formte damit die höchstrichterliche Judikatur daselbst.

Die beiden Rechtsinstitute der Nichtigkeit und Anfechtbarkeit der Ehe wurden mit Einführung des BGB neben der Ehescheidung als weitere Trennungsmöglichkeiten von Ehen geschaffen. Sie unterscheiden sich von der Scheidung zunächst in den jeweiligen Tatbestandsvoraussetzungen, die im Gegensatz zur Ehescheidung schon bei der Eingehung der Ehe vorliegen mussten. Auch die Rechtsfolgen differieren: Ehescheidungen gelten ex nunc, eine Nichtigkeit tritt hingegen ex tunc ein. Dies wirkt sich auch auf etwaige finanzielle Verpflichtungen aus, da eine ex-nunc-Wirkung Ansprüche im Regelfall nicht zu begründen vermag.

Nichtigkeit und Anfechtbarkeit von Ehen haben im Verhältnis zur Ehescheidung seit jeher eine untergeordnete Rolle gespielt. Der im Anhang abgedruckten Statistik lässt sich entnehmen, dass es sich dabei im untersuchten Zeitraum um ein bis drei Prozent der Auflösungsfälle von Ehen insgesamt gehandelt hat.

Die Arbeit gliedert sich zunächst in zwei große Teile: Der erste, kürzere Abschnitt ist der „Entwicklung der Normen über die Nichtigkeit und Anfechtbarkeit bzw. Aufhebbarkeit der Ehe von der Entstehung des BGB bis zum Ehegesetz von 1938“ gewidmet. Zunächst werden die vor Inkrafttreten des BGB in Deutschland geltenden Bestimmungen aufgedeckt. In Deutschland bestanden auch nach der Reichsgründung 1871 unterschiedliche Rechtslagen im Eheschließungsrecht. In Preußen etwa galt das Allgemeine Preußische Landrecht, in Bayern der Codex Maximilianeus Bavaricus Civilis (CMBC) aus dem Jahre 1756 und in anderen Teilen des Reichsgebietes der französische Code Civil. Mit dem Reichspersonenstandsgesetz wurde dann 1875 für das ganze Reich immerhin die obligatorische Zivilehe eingeführt. Dieser Abriss ist sehr knapp ausgefallen; an dieser Stelle hätte man sich doch ein wenig mehr Ausführlichkeit bei der Darlegung der historischen Wurzeln gewünscht.

Ausführlicher hingegen ist die Darlegung der Entstehungsgeschichte der BGB-Normen. Schließlich werden die nationalsozialistischen Modifikationen im Ehe- und Familienrecht skizziert. Hier fand eine klare Zäsur statt: Die nunmehr völkische Ausrichtung der Ehe mit dem Rassegedanken im Zentrum hatte mit dem individuellen liberalen Verständnis der Ehe kaum mehr etwas gemein. Zur Verwirklichung dieser Ziele wurden verschiedene Gesetze erlassen, von denen das Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre aus dem Jahr 1935 wohl das einschneidendste war: Es erklärte die Nichtigkeit einer Ehe zwischen „Juden und Staatsangehörigen deutschen oder artverwandten Blutes“.

Der zweite Teil „Das Recht der Nichtigkeit und Anfechtbarkeit der Ehe in der Rechtsprechung des Reichsgerichts“ bildet den eigentlichen Schwerpunkt der Arbeit. Gegenstand sind 204 ausgewählte Entscheidungen des Reichsgerichts (RG) zwischen 1900 und 1944. Zunächst stellt DÜWEL fest, dass es zu den Nich-

tigkeitsgründen einer Ehe gem. §§ 1324-1328 BGB (z. B. Nichtigkeit wegen Formmangels oder Geschäftsunfähigkeit) kaum einschlägige Urteile gebe. Der Irrtum über persönliche Eigenschaften nach § 1333 BGB hingegen habe im Zentrum der Rechtsprechung zu diesem Themenkreis gestanden. Der unbestimmte Rechtsbegriff der „persönlichen Eigenschaften“ besitze keine Legaldefinition; nach der Rechtsprechung des RG handele es sich um Fehlvorstellungen über körperliche, geistige oder seelische Merkmale. Hatte das RG zunächst eine enge Begriffsbestimmung gewählt, so wurde diese dann ab 1922 signifikant erweitert. Relevante Irrtümer betrafen vor allem Alter, Krankheiten, Beischlaf-fähigkeit, Zeugungs- und Gebärfähigkeit, sittliche Eigenschaften wie eine fehlende Jungfräulichkeit und ab 1933 ganz verstärkt die Konfession. Ein Irrtum in diesen Fragen konnte unter bestimmten Voraussetzungen zur Eheaufhebung führen.

DÜWEL zeichnet anschaulich die Rechtsprechung des RG zu diesen verschiedenen Fallgruppen nach. Es entsteht ein bemerkenswertes Sittengemälde, welches tiefe Einblicke in die Moralvorstellungen dieser Zeit gewährt. Dies gilt insbesondere für die Judikatur zu den sittlichen Eigenschaften, wenn etwa der Geschlechtsverkehr zwischen (!) zwei Ehen vom RG als ein Anfechtungsgrund anerkannt wird. Die Beurteilung der Verwerflichkeit sexueller Handlungen von Frauen und Männern war höchst unterschiedlich: Während eine sexuelle Betätigung des Mannes vor der Ehe so gut wie nie zur Anfechtung berechtigte, wurde bei der Frau sehr viel schneller ein „moralischer Makel“ festgestellt. Besonderes Augenmerk legt DÜWEL zutreffend auf den Einbruch des nationalsozialistischen Gedankengutes in die bürgerlich-demokratischen Rechtsstrukturen. „Nieder-“ oder gar „unwertes Leben“ wird nun auch eherechtlich als ein solches gebrandmarkt. Aus heutiger Sicht mit der unantastbaren Menschenwürdegarantie an der Verfassungsspitze kann den Leser angesichts dieser menschenverachtenden Terrorrechtsprechung nur das kalte Grauen packen.

Abgerundet wird die Untersuchung mit einem knappen Überblick über die Entwicklung der Normen bzw. der Rechtsprechung über die Nichtigkeit und Aufhebbarkeit der Ehe von 1945 bis heute. Dabei ging die rechtstatsächliche Bedeutung der Eheaufhebung und -nichtigkeit weiter zurück. Die reichsgerichtliche Rechtsprechung wurde zunächst in weiten Teilen vom Bundesgerichtshof (BGH) wieder aufgenommen. Erst in den Siebziger Jahren wurde dann die ungleiche Behandlung von Frau und Mann hinsichtlich ihres vorehelichen sexuellen Verhaltens aufgegeben.

Fazit: Die Schrift bietet eine solide und kenntnisreich verfasste Untersuchung der reichsgerichtlichen Judikatur zu speziellen eherechtlichen Implikationen. Wie so oft zeigt es sich, dass Justitia auch nur ein Kind ihrer Zeit ist.

Norbert JANZ, Potsdam

37. EISFELD, Jens, *Die Scheinehe in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert.* (Beiträge zur Rechtsgeschichte des 20. Jahrhunderts, Bd. 45) Tübingen: Mohr Siebeck 2005. 294 S., ISBN 3-16-148589-0.

Bei der von Jens EISFELD verfassten und an der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Bayreuth approbierten Dissertation handelt es sich um eine rechtshistorische Studie zu einem Thema, das in der Zivilrechtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts eine nur unbedeutende und vernachlässigte Rolle gespielt hat. Erste Probleme spricht der Autor im Zusammenhang mit der verwendeten Terminologie an. Zwar gebraucht er auch den eingebürgerten Begriff der Scheinehe, hält diesen jedoch insofern für irreführend, als damit eine scheinbare – also gar nicht existente – Ehe assoziiert wird. Gerade davon handelt jedoch die gegenständliche Arbeit nicht. EISFELD geht es vielmehr um eine von den Brautleuten intendierte wirksame Eheschließung, durch die sich die Brautleute die Erlangung eines bestimmten, außerhalb der Ehe angesiedelten, Vorteils versprechen. Der Begriff der „instrumentalisierten Ehe“ entspricht daher dem wissenschaftlichen Anliegen von Jens EISFELD wesentlich besser. Die Termini „Scheinhe“ und „instrumentalisierte Ehe“ werden bei EISFELD synonym verwendet und vom Begriff der „Simulationsehe“ unterschieden, bei der es den Parteien nur um die Fassade eines Rechtsgeschäftes geht, ohne jedoch den Willen zu haben, eine rechtlich wirksame Ehe hic et nunc zu schließen.

Dieser Doktorarbeit liegt auch die richtige und wichtige Erkenntnis von der Geschichtlichkeit des Rechts zugrunde, also die Überzeugung, dass nicht nur die einzelnen Rechtsnormen sondern das Recht als solches „in der Dimension der Zeit“ stehen. Die Dimension der Zeit beschränkt EISFELD bei seiner Untersuchung auf das 19. und 20. Jahrhundert, wobei er diesen Zeitraum und damit die Geschichte der Scheinehe im Wesentlichen in die folgenden Perioden unterteilt: Die Scheinehe vor dem Inkrafttreten des BGB (I), Die Scheinehe im BGB bis 1933 (II), die Einführung der Ehenichtigkeitsgründe der Namensehe und der Staatsbürgerschaftsehe im Dritten Reich (III), die Scheinehe im Eheschließungsrecht von 1945 bis 1976 (IV), der Rechtsmissbrauch der Aufenthaltsehe ab Beginn der 1980er Jahre (V) und die Schaffung des neuen Eheaufhebungsgrundes des § 1314 Abs. 2 Nr. 5 BGB im Jahr 1998 (VI).

ad I) In der Rechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts findet sich nur der Begriff der Simulationsehe. Zur simulierten Eheschließung existierten vor der Einführung des BGB keine staatlichen Vorschriften. Die rechtliche Wirkung einer solchen Ehe wurde nach (katholischem oder evangelischem) Kirchenrecht beurteilt, das aufgrund Übernahme durch den staatlichen Gesetzgeber oder kraft Subsidiarität anwendbar war. Das Fehlen staatlicher Normen resultierte wohl aus dem Umstand, dass solche Ehen in der Praxis nur höchst selten vorkamen.

ad II) Im Zuge der Kodifikation des BGB war auch über die Frage der Einführung eines Nichtigkeitsgrundes bei simulierter Eheschließung diskutiert worden. Alle diesbezüglichen Überlegungen wurden jedoch verworfen und statt deren

das von Josef KOHLER begründete „formale Konsensprinzip“ verwirklicht, wonach für die Frage der Gültigkeit der Ehe nur der Eheschließungswille der Brautleute entscheidend sein sollte, ohne dass dieser auch bestimmte Wesenseigenschaften der Ehe mit zu umfassen hätte. Somit führte nunmehr auch eine simulierte Eheschließung zu einer gültigen Ehe. Diese Entscheidung gegen eine Nichtigkeit der Simulationsehe fand auch eine überwiegend positive Aufnahme in der Literatur zum Zivilrecht der damaligen Zeit.

ad III) Nach der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten versuchte vor allem die Deutsche Adelsgenossenschaft die NS-Regierung zu gesetzgeberischen Maßnahmen gegen die Namensehe und die Namensadoption, die beide am Image des deutschen Adels kratzten, zu bewegen. Unter anderem schlug man die Einführung eines Eehendernisses der Namensehe vor. Da sich in diesem Punkt die Interessen der Aristokratie mit dem Bestreben der Nationalsozialisten nach raschem Bevölkerungswachstum und nach der Weitergabe von rassistisch wertvollem Erbgut trafen, relativierte man mit der 1933 erfolgten Einführung des § 1325a BGB („Eine Ehe ist nichtig, wenn sie ausschließlich oder vorwiegend zu dem Zwecke geschlossen ist, der Frau die Führung des Familiennamens des Mannes zu ermöglichen, ohne dass die eheliche Lebensgemeinschaft begründet werden soll.“) das formale Konsensprinzip. Mit der Einführung des unbestimmten und noch ausfüllungsbedürftigen Rechtsbegriffs „eheliche Lebensgemeinschaft“ schufen sich die Nationalsozialisten ein nicht zu unterschätzendes Einfallstor für ihre ideologischen Wertvorstellungen in das Eherecht.

Ob der § 1325a BGB auch auf andere Formen der Scheinehe anwendbar sein sollte, darüber gingen in der Folge die Auffassungen weit auseinander. Zum Zweck der Klarstellung – und da auch die „österreichischen Stellen“ eine Ausdehnung des Ehenichtigkeitsgrundes der Namensehe auf die Staatsangehörigkeitsehe forderten – wurde in das mit dem 1. August in Kraft getretene Ehegesetz vom 6. Juli 1938 der § 23 („Eine Ehe ist nichtig, wenn sie ausschließlich oder vorwiegend zu dem Zweck geschlossen ist, der Frau die Führung des Familiennamens des Mannes oder den Erwerb der Staatsangehörigkeit des Mannes zu ermöglichen, ohne dass die eheliche Lebensgemeinschaft begründet werden soll.“) aufgenommen. Von der Lehre wurde alsbald auch eine analoge Anwendung des § 23 auf alle jene Fälle gefordert, in denen ebenfalls ein ähnlicher Missbrauch der Ehe zu eigensüchtigen Zwecken vorlag; dieser Forderung zeigte sich allerdings die damalige Rechtsprechung nicht unbedingt geneigt.

ad IV) Nach dem Zusammenbruch des NS-Regimes hob der Alliierte Kontrollrat das Ehegesetz von 1938 auf und ersetzte es 1946 durch ein modifiziertes Ehegesetz, dessen § 19 nur mehr den Ehenichtigkeitsgrund der Namensehe kannte („Eine Ehe ist nichtig, wenn sie ausschließlich oder vorwiegend zu dem Zweck geschlossen ist, der Frau die Führung des Familiennamens des Mannes zu ermöglichen, ohne dass die eheliche Lebensgemeinschaft begründet werden soll.“). Während in der Rechtsprechung § 19 EheG so gut wie keine Rolle spiel-

te, zeigte sich die Literatur zu dieser Frage höchst uneinheitlich. Während einige Autoren diese Bestimmung als systemwidrig kritisierten und für deren Abschaffung plädierten, standen andere diesem Paragraphen durchaus positiv gegenüber und suchten auch andere Scheinehetatbestände darunter zu subsumieren.

ad V) 1976 wurde der § 19 EheG durch das „Erste Gesetz zur Reform des Ehe- und Familienrechts“ aufgehoben. Damit verzichtete der Gesetzgeber erstmals seit 1933 wiederum auf den Ehenichtigkeitsgrund der Scheinehe und stellte sich damit eindeutig hinter das formale Konsensprinzip. Gegen Ende der 1970er bzw. zu Beginn der 1980er Jahre entstand in Deutschland jedoch das Problem der so genannten „Aufenthaltsehe“. Dieses hatte seine Wurzeln in der Verfassungs- und Verwaltungsrechtssprechung der 1970er Jahre, welche den Ermessensspielraum der Verwaltung bei der Entscheidung über Aufenthaltserlaubnisse oder Ausweisungen erheblich einschränkte. Hier sprangen die Zivilrechtswissenschaft und die Zivilgerichte bereitwillig in die Bresche, indem sie ein ungeschriebenes Eheverbot der Aufenthaltsehe konstruierten, aus dem sie eine Pflicht der Standesbeamten ableiteten, bei Vorliegen einer offensichtlichen Aufenthaltsehe, also einer Scheinehe, ihre Mitwirkung bei der Eheschließung zu verweigern. Dies begründete man vorwiegend mit dem Grundsatz des verbotenen Rechtsmissbrauches. Die in § 1353 Abs. 1 BGB geregelte Pflicht zur ehelichen Lebensgemeinschaft – eine Ehefolge – wurde quasi zur Voraussetzung einer wirksamen Ehe uminterpretiert, wobei man dieselbe Konsequenz bei anderen Formen der Scheinehe jedoch vermissen ließ. Eine Minderheit der Autoren stützte die Verweigerung der Mitwirkung des Standesbeamten bei der Eheschließung nicht auf das Verbot des Rechtsmissbrauches, sondern auf den § 13 Abs. 2 EheG, wonach eine Beendigung oder zeitliche Beschränkung bei der Eheschließung nichtig ist.

ad VI) Das Eheschließungsrechtsgesetz von 1998 führte schließlich mit § 1314 Abs. 2 Nr. 5 BGB („Eine Ehe kann ferner aufgehoben werden, wenn [...] 5. beide Ehegatten sich bei der Eheschließung darüber einig waren, dass sie keine Verpflichtung gemäß § 1353 Abs. 1 begründen wollen.“) wiederum das Ehehindernis der Scheinehe ein, wobei es sich erstmals um einen allgemeinen, nicht auf bestimmte Zwecke eingeschränkten, Aufhebungsgrund handelt. Diese gesetzgeberische Maßnahme stößt bei Jens EISFELD auf heftige Kritik. Für ihn sind die §§ 1314 Abs. 2 Nr. 5 und 1310 Abs. 1 S. 2, HS 2 BGB ebenso wie § 5 Abs. 4 PStG verfassungswidrig. Sie verstoßen nach seiner Auffassung „sowohl gegen das Grundrecht der Eheschließungsfreiheit aus Art. 6 Abs. 1 GG als auch gegen das in den Art. 1 Abs. 1; 2 Abs. 1 GG geschützte allgemeine Persönlichkeitsrecht, da die Regelung unverhältnismäßig ist“ (S. 261). Eine verfassungskonforme Auslegung sei ausgeschlossen.

Die Dissertation von EISFELD ist eine rechtshistorische Arbeit im besten Sinn, welche die gegenständliche Materie nicht nur in ihrem historischen Kontext, sondern auch in ihrer aktuellen Problematik mustergültig darstellt. Positiv an-

zumerken ist auch die klare inhaltliche Gliederung, die in jedem Zeitabschnitt sowohl den Gesetzgeber, die Rechtsprechung als auch die Wissenschaft zu Wort kommen lässt. Die knappe Zusammenfassung der Ergebnisse am Schluss eines jeden Kapitels erleichtert die Lektüre und vermittelt einen Eindruck aller dem Autor wichtigen Inhalte.

Alfred RINNERHALER, Salzburg

* * *

38. ELDERS, Leo J., *The Ethics of St. Thomas Aquinas. Happiness, Natural Law and The Virtues*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 313 S., ISBN 3-631-53748-4.

Bei dem sehr konzisen und informativen Abriss der thomanischen Ethik handelt es sich um die englische Übersetzung des niederländischen Originals „*De ethiek van Thomas van Aquino*“ aus dem Jahre 2000, inzwischen übersetzt in mehrere Sprachen. Der Autor, Steyler Missionar und seit Jahren ausgewiesener, in Boston tätiger Moraltheologe, stellt in sehr dichter Weise die *Questiones* 1 bis 169 aus der *Prima Secundae* (I-II) der *Summa Theologiae* des hl. THOMAS VON AQUIN dar, anders etwa als das berühmte Werk zur thomanischen Ethik von Wolfgang KLUXEN sehr eng am Originaltext verbleibend und diesen häufig nur paraphrasierend und ganz kurz erläuternd. Dies stellt zugleich Last und Lust des Buches dar: Die thomanischen Darlegungen zur Ethik als Tugendlehre werden gewissenhaft und treu dargelegt; freilich haftet dieser Darlegung ein gewisser trockener und spröder Grundzug an, der stellenweise die Lektüre erschwert. Insgesamt handelt es sich weit mehr um ein Lehr- als um ein Lese-Buch; die Lektüre bereichert, aber kann auch ermüden.

Vf. begreift THOMAS VON AQUINS Darlegungen zur Ethik strikt als Tugendethik auf der Grundlage des aristotelischen Begriffs von Tugend als geordnete Haltung und geordnetes Handeln gemäß dem Gesetz der Vernunft; das ist das für den Menschen typische Naturgesetz. In einer ausführlichen Einführung werden griechische und römische Ursprünge der Ethik und die Quellen der thomanischen Ethik benannt und erläutert, außerdem auch der Zusammenhang von Ethik und Theologie sowie die thomanische Methode, wie sie durchgehend sich durch die *Secunda Pars* der *Summa Theologiae* zieht. Diese informative und sehr gedrängte Einführung hilft ungemein, den darauf folgenden Durchgang durch die *Questiones* zu bestehen.

In dreizehn Kapiteln werden die grundlegenden Themen der thomanischen Ethik durchgegangen: (1) als Grundlage die basale Frage des Menschen nach umfassendem Glück, der auszuweichen nicht in den Bereich der Willensfreiheit des Menschen gehört: „Naturaliter enim et ex necessitate homo vult beatitudinem“. (STh I 94, 1); (2) die Unterscheidung von natürlicher Tätigkeit des Menschen (*actus hominis*) und geistig-ethischem Handeln (*actus humanus*); (3) die spezifische Gutheit des moralischen Handelns (und umgekehrt auch deren Bosheit); (4) die

Leidenschaften generell; (5) die individuellen Leidenschaften; (6) die Analyse des Habitus, also des Kerns der Tugend als „Habitus des Geistes“, als festem Entschluss zum Guten; (7) die Tugenden mit der Differenzierung in intellektuelle und moralische Tugenden, also der Kardinaltugenden; (8) die Analyse von Sünden und Lastern; (9) das sittliche Naturgesetz und das „bonum commune“ des Menschen; (10) die Tugend der Klugheit; (11) die Tugend der Gerechtigkeit, mit Ausführungen zur Frage eines gerechten Krieges (im Fall eines ungerechten Angreifers) und zur menschlichen Arbeit und ihrer gerechten Entlohnung; (12) die Tugend der Tapferkeit; (13) die Tugend des Maßes. Schließlich folgen in einem letzten Kapitel noch die Darlegungen des hl. THOMAS VON AQUIN zu Liebe und Freundschaft, die sich zwar nicht am Ende des ethischen Teils der *Summa Theologiae* finden, sondern weit später in der *Secunda Secundae*, dennoch aber inhaltlich einen guten Abschluss bilden und daher zu Recht hier noch aufgeführt werden, da sie doch den Blick auf die *beatitudo perfecta*, die allein durch Gottes Liebe geschenkt werden kann, öffnen. Denn dies ist die leitende und das Denken des Aquinaten stets begleitende hintergründige Frage: Nicht allein, wie das menschliche Handeln, sondern wie der Mensch von seinem Wesen her (verstanden als Vernunftnatur in Körperlichkeit sich ausdrückend) umfassend gelingen und glücken kann.

Angefügt sind ein hilfreiches Namens- und Stichwortregister. Leider endet das Buch relativ abrupt, ein einordnender Schluss seitens des Autors, auch unter Umständen mit Querverweisen zu aktueller Literatur und zu Themen der Moralphilosophie oder Moralthologie wäre schön gewesen. Insgesamt aber ist eine reiche Fundgrube der authentischen thomanischen Ethik eröffnet; die Anwendung und Auseinandersetzung damit obliegt nunmehr dem Leser selbst.

Peter SCHALLENBERG, Fulda

* * *

39. ENDEPOHLS-ULPE, Martina / JESSE, Anja (Hrsg.), *Familie und Beruf – weibliche Lebensperspektiven im Wandel*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2006. 245 S., ISBN 3-631-53883-9.

Dieses Buch ist eine Fest- und Dankesschrift für Elisabeth SANDER zu ihrem 65. Geburtstag. Sie war bisher Professorin für Entwicklungs- und pädagogische Psychologie an der Universität Koblenz-Landau und entfaltete ein ungemein breites Tätigkeitsspektrum von der Wissenschaft über die Bildungsorganisation bis in die Politik. Kollegen, ehemalige Schüler und Mitarbeiter, in der überwiegenden Mehrzahl Frauen, haben dieses Buch erarbeitet zu einem psychologischen Problemfeld, in dem die geehrte Fachfrau intensiv geforscht und publiziert hat, wie ihre gedruckte Bibliographie (S. 236-241) ausweist. Es ist erfreulich, dass für diesen Sammelband ein deutlich umschriebenes und spezifisches Lebensfeld, nämlich das der Frau mit ihren aktuellen Lebensmöglichkeiten, ausgewählt und mit psychologisch-fachlicher Sorgfalt bearbeitet wurde. Hier zeigt

sich wissenschaftliche Gründlichkeit in der empirischen Forschung, und es werden jeweils einsichtig begründete Informationen vorgelegt. Damit hebt sich diese Publikation wohltuend ab von dem neuerdings in Politik und Publizistik so heftig aufgekommenen Gerede über die gegenwärtige Rolle und Position der Frau in Familie und Gesellschaft. Vor den zurzeit verbreiteten Meinungen, Mutmaßungen, gefühlten Wahrnehmungen, Schuldzuweisungen und politisch motivierten Vorschlägen ist man in diesem Buch geschützt. Dazu trägt vor allem bei, dass hier Autorinnen und Autoren der höheren akademischen Grade unter den Augen von Kollegen schreiben und dabei die relevante Literatur bis ins Jahr der Herausgabe nutzen.

In einem Übersicht gebenden Vorwort der Herausgeberinnen (S. 7-14) werden kurz und informativ die gesellschaftlichen und fachpsychologischen Gegebenheiten genannt, die zur Wahl des Problembereiches und Buchtitels „*Familie und Beruf – weibliche Lebensperspektiven im Wandel*“ geführt haben. In kurzen Abschnitten werden jeweils einzeln die dreizehn Artikel der Fachfrauen und -männer mit den spezifischen Hauptergebnissen vorgestellt. Die Herausgeberinnen weisen mit einem gewissen Stolz auf die methodologische Vielfalt hin, die sich hier findet und die zusammen mit den Literaturangaben zu den Artikeln dem Leser einen Überblick über die Breite empirischer psychologischer Arbeitsfelder ermöglicht.

Das Buch ist mit seinen fachlichen Artikeln in zwei Teile gegliedert. Teil eins ist überschrieben: Frauen in Beruf und Ausbildung (S. 15-82). Der Titel des zweiten Teiles lautet: Frauen in verschiedenen Familienformen und Lebensphasen (S. 83-231). Ein dritter Teil (S. 233-245) bringt eine Kurzbiographie und ein Schriftenverzeichnis von Elisabeth SANDER und abschließend Informationen über akademische Grade, Positionen und Forschungsschwerpunkte der Autorinnen und Autoren. Im Teil eins finden sich z. B. Arbeiten über „Schulische und berufliche Auswirkungen von geschlechtsspezifischem Selbstbild und Interesse“ sowie „Hochbegabt und weiblich – Barrieren auf dem Weg zur Leistung“. In Teil zwei gibt es u.a. Forschungsberichte mit der Feststellung „Aufgabenverteilungen in Partnerschaften verändern sich im Lauf des Familienzyklus“ oder Erhebungen über „Einflussfaktoren auf das Wohlbefinden geschiedener allein erziehender Frauen: Ergebnisse einer Tageslaufanalyse“.

Das Interesse der Leser von DPM dürften vor allem zwei Artikel wecken. Der erste davon, von Harald WERNECK und Brigitte ROLLET, ist überschrieben: „Ansätze und Befunde zur Vorhersage elterlicher Scheidung“ (S. 139-150). Der zweite, von Insa FOOKEN, berichtet über „(Ent-)Scheidungsmuster von Frauen unterschiedlicher Geburtskohorten“ (S. 199-214). WERNECK und ROLLET fassen kurz ihre Forschungsergebnisse zusammen, über die sie in den letzten Jahren berichtet haben. Sie weisen nach, dass „soziodemographische 'harte' Daten, wie das Alter bei der Geburt des Kindes, die Beziehungsdauer, Schichtzugehörigkeit, oder zur Verfügung stehende Wohnfläche“, eher Hinweise auf eine spätere

Scheidung geben als etwa die Partnerschaftsqualität rund um die Geburt (S. 147). Das lässt Nachdenken aufkommen über das Zusammenspiel von äußeren Lebensfakten und internen moralisch relevanten Entscheidungen.

I. FOOKEN hat in einem anderen Ansatz Lebensläufe und Erfahrungen geschiedener oder getrennter Frauen, jeweils der Jahrgänge 1930, 1940 und 1950, untersucht und verglichen. Es ist eindrucksvoll belegt, wie unterschiedlich in den einzelnen Gruppen die Wahrnehmungen in ihrer Herkunftsfamilie und Kindheit von den äußeren Abläufen und Einwirkungen der jeweiligen Zeit beeinflusst worden sind. Von daher sind wiederum die gruppenspezifischen Befähigungen zu Bindungen, Neubesinnungen, Trauer und Stressfähigkeit, zu Ertragen oder Neuanfängen bei diesen Frauen sehr unterschiedlich. Tatsächlich ist eine „zeitgeschichtliche Kontamination“ (S. 212) biographischer Entwicklungsverläufe, Einsichtsmöglichkeiten und damit auch von Entscheidungsfähigkeiten nachgewiesen. Das Wollen-Können in Hinsicht auf Partnerschaftserhalt oder Trennung ist nicht frei von Einwirkungen der Zeitläufe und des Zeitgeistes, so der Nachweis. Scheidungen müssen folglich lebens- und zeitgeschichtlich gewertet werden.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

40. ERDŐ, Péter, *Kirchenrecht im mittelalterlichen Ungarn. Gesammelte Studien.* (Aus Religion und Recht, Bd. 3) Berlin: Frank & Timme 2005. 239 S., ISBN 3-86596-028-6.

Die kirchliche Rechtsgeschichte ist für bestimmte Gebiete Europas bislang nur bruchstückhaft aufgearbeitet. Während sich das Interesse hauptsächlich auf den romanisch-germanischen Bereich richtet, finden sich Studien über Länder des östlichen Mitteleuropas selten. Ein Forschungsschwerpunkt des Kanonisten und heutigen Primas von Ungarn, Péter Kardinal ERDŐ, ist u.a. das Kirchenrecht im mittelalterlichen Ungarn. Dieses lag außerhalb des Heiligen Römischen Reiches, doch galten durchaus die Vorschriften des kanonischen Rechtes. Der vorliegende Sammelband von 14 in den 80er, zumeist in den 90er Jahren des 20. Jh. publizierten Beiträgen (zehn in deutscher, vier in italienischer Sprache) gewährt in vier Themenbereichen einen Einblick in die ungarische Kirchenrechtsgeschichte.

Das I. Themenfeld widmet sich *Konzilien und Synoden im mittelalterlichen Ungarn*. Der Aufsatz *Libri sinodali tardo medievali in Ungheria. Il libro sinodale d'Esztergom*. (S. 15-31) geht auf dessen Inhalt, Ursprung und Einfluss ein, wobei ein erster Anhang die Rubriken der drei Versionen dieses Synodalbuches, ein zweiter Passagen der Esztergomer Synodalkonstitutionen solchen des Synodalbuches des Petrus DE SAMPSONA (promulgiert für die Diözese von Nîmes im Jahre 1252) gegenüberstellt. – Der Beitrag *Polnische Quellen des großen Synodalbuches von Esztergom (1382)* (S. 32-46) vergleicht dieses mit dessen

Hauptquelle, dem Krakauer Synodalebuch von 1320. – Eine Abhandlung über die *Synodalebücher der Kirchenprovinzen von Gnesen, Prag und Salzburg: Zu den Erscheinungsformen einer spätmittelalterlichen literarischen Gattung* (S. 47-70) skizziert kurz deren historischen Hintergrund und Inhalt. Während Prag und Gnesen über regelrechte Provinzialbücher in literaturhistorischem Sinn (organisch verfasst, anfangs ausschließlich auf das Provinzialrecht bezogen) verfügt hätten, habe dasjenige von Salzburg kodikologischen Charakter gehabt (geschichtlich entstandene Gesamtheit von für die ganze Provinz verbindlichen Normen); in letzterem Sinne könne eventuell in der ungarischen Kirchenprovinz Esztergom ein *Provinciale* existiert haben; allerdings seien während der türkischen Herrschaft (1526-1686) die meisten kirchlichen Bibliotheken zerstört worden (S. 70). – Schließlich geht es um *Partikulare Kirchenrechtsquellen in Ungarn* (S. 71-83), wobei insbesondere formale Aspekte behandelt werden (Verteilung und Wichtigkeit der Handschriften, verschiedene Texte des partikularen Kirchenrechts: Päpstliche Quellen, Partikularkonzilien, Diözesanstatuten, Ordensrecht). Insgesamt sei die kirchliche Rechtssetzung im mittelalterlichen Ungarn nicht besonders intensiv gewesen.

Das II. Themenfeld behandelt *Offiziate und diözesanes Gerichtswesen*. Der Aufsatz *Mittelalterliche Offiziate in Ungarn und Polen* (S. 87-104) befasst sich mit der Entwicklung einer selbständigen kirchlichen Gerichtsbarkeit insbesondere in Ungarn Anfang des 12. Jh. (in Polen erst im 13. Jh.) und mit der Entstehung und Entwicklung der Offiziate in Polen (aufgrund des Einflusses päpstlicher Legaten französischer Abstammung schon Ende des 13. Jh., in Ungarn erst Anfang des 14. Jh.), wobei es in Polen (anders als in Ungarn) auch Landoffiziate für bestimmte Territorien gegeben habe. – Der Artikel *Das älteste Protokollbuch des Vikariatsgerichts von Esztergom* (S. 105-113) geht auf dessen historische Einordnung und dessen Inhalt ein und setzt es in Beziehung zu anderen Dokumenten desselben Gerichts. Anfang des 16. Jh. habe das geistliche Gericht in Esztergom rein kirchengerichtliche Sachen verhandelt. – Die Untersuchung *Eheprozesse im mittelalterlichen Ungarn* (S. 114-135) basiert auf einer chronologisch geordneten Regestensammlung (anhangsweise aufgelistet). Beleuchtet werden die verschiedenen Typen von Ehesachen: Klagen auf Eingehen und Anerkennung der Gültigkeit der Ehe, auf Nichtigerklärung der Ehe (mit ca. 10% ein nur geringer Teil) sowie die Scheidung der Ehe und die Separation. Es falle die relative Häufigkeit der Prozesse über Kindheitsverlobungen bzw. über deren materiellen Folgen auf, was mit dem weltlichen ungarischen Recht (Rücktritt von einer Verlobung nur mit hohen Strafen möglich) zusammenhinge.

Im III. Themenfeld *Rechtsunterricht und kirchenrechtliche Kultur* behandelt ein erster Beitrag *Ricardus de Senis' Glossen in einer Budapester Dekretalhandschrift* (S. 139-143) aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. Richard DE SENIS habe aufgrund seiner Glossen bei der Vorbereitung des Liber Sextus eine entscheidende Rolle gespielt. Wahrscheinlich seien die Glossen von einem der vielen Ungarn, die um 1300 in Bologna oder Padua „beide Rechte“ studiert haben,

nach Ungarn gebracht worden seien. – Der Beitrag *Sull'uso dell'opera del Panormitano nei centri diocesani dell'Ungheria tardomedievale* (S. 144-154) widmet sich dem in der Erzbischöflichen Bibliothek zu Veszprém aufbewahrten *Codice di Gaspare da Nágocs*. – Schließlich werden *Die Glossen in der Handschrift MS 3 der Robbins Collection in Berkeley* (S. 155-175) aus der Mitte des 15. Jh. behandelt, die dem Breslauer Priesterseminar im schlesischen Weidenau gehörte. Nach einem Vergleich der Handschrift mit den Gnesener Provinzialstatuten von 1420 wird auf deren Alter, Verfasser, Inhalt und deren Glossen eingegangen. Ein Anhang listet die Glossen zu den Statuten der Provinzialsynode von Wielun und Kalisz von 1420 auf (S. 162-175).

Das IV. Themenfeld *Ungarische kirchliche Rechtsinstitute im Zusammenhang des universalen Kirchenrechts* beginnt mit dem Beitrag *La designazione dei vescovi nel decreto di Graziano: I criteri della designazione* (S. 179-195). GRATIAN zeichne nicht die damals übliche Weise der Bischofsbestellung: Er lehne eine Beteiligung von Laien kategorisch ab und beschränke das Wahlrecht auf Kleriker. Dabei stelle er auf die *pars sanior* ab und unterscheide nicht zwischen den Hindernissen zum Weiheempfang und den Anforderungen an den Kandidaten. – Der Beitrag *Das oberste Patronatsrecht der ungarischen Könige in der Forschung von Vilmos FRAKNÓI* (S. 196-205) widmet sich einem bedeutenden Forscher (1843-1924) der ungarischen Kirchen- und Rechtsgeschichte, der in mehreren Werken das oberste Patronatsrecht untersucht hat, insbesondere die Besetzung der Bischofsstühle durch den ungarischen König. – Die Abhandlung *Patriarchae maiores et minores: Zur Frage des Ursprungs einer Unterscheidung in der mittelalterlichen kanonistischen Terminologie* (S. 206-214) nimmt eine begriffliche Abgrenzung von Patriarch, Erzbischof, Metropolit und Bischof vor, ausgehend von Isidor VON SEVILLA bis zu Huguccio VON PISA. Die Unterscheidung von *patriarcha maior* und *patriarcha minor* sei im westlichen Kirchenrecht von den Dekretisten, schließlich von Huguccio VON PISA formuliert worden und stehe nicht im Zusammenhang mit den unierten Ostkirchen. – Schließlich behandelt der Verf. *Le espressioni canoniche del matrimonio nella storia* (S. 215-234). – Es folgen zwei Nachträge zur Literatur (S. 235) und die *Fundorte der einzelnen Studien* (S. 237-238), d. h. die Angabe ihrer Erstpublikationen, sowie eine Kurzbiographie des Verfassers (S. 239).

Die Aufsatzsammlung bietet für Interessierte sicher einen aufschlussreichen Einblick in die kirchliche Rechtsgeschichte Ungarns. Hilfreich wäre die Angabe der Erstpublikation unmittelbar bei den einzelnen Beiträgen gewesen. Gewisse redaktionelle Ungenauigkeiten fallen auf, so gelegentlich ein paar überzählige Trennstriche (z. B. Überschrift S. 206) oder auch eine Bezugnahme auf unterstrichene Worte (S. 108), die sich in der unmittelbar zuvor abgedruckten Passage nicht finden.

Rüdiger ALTHAUS, Salzkotten

41. ETTRICH, Christine / ETTRICH, Klaus Udo, *Persönlichkeitsentwicklung verhaltensgestörter Kinder und Jugendlicher. Ergebnisse einer prospektiven Längsschnittstudie.* (Schriften zur Entwicklungspsychologie, Bd. 10) Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2006. 275 S., ISBN 3-8300-2144-5.

Der Titel weist zunächst auf ein Thema von allgemeinerem Interesse. Am Ende aber zeigt sich, dass zumindest zu einem besonderen Problemfeld von Ehe und Familie neue Erkenntnisse mit neuen Begründungen formuliert werden können.

Die Verfasserin ist Professorin für Kinder- und Jugendpsychiatrie/Psychotherapie, der Verfasser ist Professor für Entwicklungspsychologie. In Weiterführung ihrer einschlägigen früheren Publikationen legen sie die Dokumentation einer von 1994 bis 2004 durchgeführten Längsschnittstudie zu Persönlichkeitsentwicklung und Daseinsbewältigung verhaltensauffälliger Jugendlicher in Leipzig vor. Es wurden ab Klasse 5 über mehrere Jahrgänge die Entwicklungsverläufe von Kindern untersucht, die wegen Störungen des Sozialverhaltens in eine Schule mit besonderen pädagogischen Hilfestellungen aufgenommen wurden. Die Befragungen wurden in Intervallen an drei Zeitpunkten vorgenommen. Es nahmen freiwillig insgesamt 309 Schülerinnen und Schüler aus der Förderschule für Erziehungshilfe teil. Die bei ihnen gewonnenen Untersuchungsergebnisse wurden mit denen altersgleicher Schüler an Regelschulen verglichen.

Es sei vorab gesagt, dass diese wissenschaftliche Studie an Akribie und Präzision sowohl in der Datengewinnung als auch der gedruckten Präsentation kaum überboten werden kann. Das nimmt dem Text durchaus nicht seine Lesbarkeit, wenn man auch an die Hunderte von Tabellen mit einer spezifischen Aufmerksamkeit herangehen muss. Das gesamte Instrumentarium für die Arbeitsvorgänge sowie die Arbeitsprozesse selbst bis zur Formulierung der Ergebnisse werden minutiös offen gelegt.

Die Forscher fragten nach dem Einfluss von Persönlichkeitsmerkmalen der Kinder und Jugendlichen auf die Entwicklung ihres dissozialen Verhaltens. Dazu wurden zwei hoch differenzierte international anerkannte Persönlichkeitstests angewendet. Diesen wurde eine entsprechend facettenreiche standardisierte Fremdbeurteilung durch die jeweiligen Lehrer hinzugefügt. Weiterhin wurden zu den Bereichen Schule, Freizeit und Familie halbstandardisierte Interviews erstellt, die an der Arbeitsweise und den Forschungsergebnissen des Entwicklungspsychologen H. THOMAE orientiert sind. Die Bezüge und die Nähe der hier publizierenden Forscher zu diesem Autor, dessen Stimme auch in der philosophischen Anthropologie Gehör findet, begründen den weiten humanen Horizont dieser Studie.

Die Wissenschaftler nennen dem Leser exakt ihre Fragestellungen (S. 67 f.):

1. Wird die Schule für Erziehungshilfe ihrem Ziel, erfolgreich pädagogisch auf Kinder und Jugendliche mit Verhaltensstörungen Einfluss zu nehmen, gerecht?
2. Kann die Schule für Erziehungshilfe zur Reintegration in die Regelschule be-

fähigen – in welchem Umfang? 3. Welche Faktoren lassen sich ausmachen, die eine Rückführung in die Regelschule möglich oder unmöglich machen? 4. Kann die besondere Beschulung den psychopathologischen Befund der Schüler bessern? 5. Wie ist der Einfluss der Beziehungspersonen, zumal der Eltern, und der Mitwelt auf das Erleben und Verhalten der Jugendlichen zu gewichten? Auch die vorab erstellten Hypothesen für mögliche Antworten werden offen präsentiert (S. 68 f.).

Die Dokumentation der verschiedenen Befragungs- und Untersuchungsergebnisse sowie deren Vergleiche werden auf über 150 Seiten dargelegt. Es erfolgt eine zusammenfassende Diskussion dieses Projekts „Persönlichkeitsentwicklung verhaltensgestörter Kinder und Jugendlicher“ (S. 237 – 256). Gebündelt werden die gewonnenen Erkenntnisse in einer abschließenden Stellungnahme zu den Fragestellungen und Hypothesen. Darin finden sich ganz am Schluss Aussagen, welche über die entwicklungspsychologischen und allgemein persönlichkeitsorientierten Interessen möglicher Leser hinausgehen. Die Prüfung der Hypothese 8 (S. 256) in Zusammenfassung der vorherigen Detailerhebungen muss die Aufmerksamkeit der Leser von DPM wecken. Es geht um die hier nachgewiesenen negativen Auswirkungen der Trennungen der Eltern, des Fehlens einer Vollfamilie sowie der Adoption auf die kindliche Persönlichkeit.

Diese Hypothese, die durch die Untersuchung verifiziert wurde, lautete: „Familienbeziehungen sind bei verhaltensgestörten Kindern und Jugendlichen ungünstiger als in der Allgemeinbevölkerung entwickelt und tragen somit sowohl zur Herausbildung dieser Störungen als auch zu ihrer Aufrechterhaltung bei“ (ebd.). Es ist generell bekannt, dass das Kind in seiner Sozialisation im Alltag der Familienbeziehungen erlebt, lernt und einübt, wie mit Konflikten und aggressiven Impulsen umgegangen wird.

Die Forscher fanden nun präzise „drei soziodemographische Merkmale, die die ungünstigen Familienbeziehungen verhaltensgestörter Jugendlicher besonders kennzeichnen“ (ebd.). Erstens ist nachgewiesen, dass bei den verhaltensgestörten Kindern die Anzahl der Trennungen der Eltern im Vergleich zur Allgemeinbevölkerung fast doppelt so hoch ist. Deshalb lautet das nüchtern oder bitter zu nennende Fazit: Erstens sind die Trennungen der Eltern für die Kinder belastende Lebensereignisse, die sich als Risikofaktoren für die Herausbildung einer psychischen Störung allgemein und speziell der Störung des Sozialverhaltens erweisen. Zweitens ist nachgewiesen, dass das soziale Lebensrisiko der Kinder zusätzlich erhöht wird, wenn sie nach der Trennung der Eltern nicht in einer Vollfamilie beheimatet sind. Es kamen 40% der geförderten Schüler aus diesem Erlebnishintergrund. Drittens zeigt sich, dass die Situation der Teilfamilien, in denen ein Partner fehlt, vor allem in der Unterschicht gegeben ist. Kinder in ärmeren Verhältnissen sind mehr gefährdet als andere. Viertens wird festgehalten, dass eine Adoption in Hinblick auf die Ausbildung einer Verhaltensstörung des

Kindes ein kritisches Lebensereignis mit nicht selten negativen Folgen darstellt (S. 250).

Es scheint in diesem Forschungsbericht, der so sorgfältig den Elementen der Persönlichkeiten, der Sozialisationen und der Temperamente nachgeht, der bündige Erweis gebracht, wie sehr Trennungen und Scheidungen der Eltern ihren Kindern schaden können. Zumindest stehen sich jetzt in der Diskussion nicht mehr die Aussagen über Schädlichkeit und Nichtschädlichkeit der Elterntrennung für die jüngere Generation gleich begründet gegenüber, wie es ernste Forscher nach fünfundzwanzig Jahren der Debatte bisher annahmen.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

42. ETZI, Priamo, *Iuridica franciscana. Percorsi monografici di storia della legislazione dei tre Ordini francescani*. Padova: Edizioni Messaggero 2005. 367 S., ISBN 88-250-1441-4.

Es gibt innerhalb der katholischen Kirche wohl keine Ordensfamilie, die so zahlreichen Spannungen, Auseinandersetzungen und Brüchen ausgesetzt war wie jene, die vom Hl. FRANZISKUS VON ASSISI ihren Ausgang nahm. Umgekehrt gibt es wohl kaum eine Ordensfamilie, welche im Lauf der Jahrhunderte so zahlreiche männliche und weibliche Ordensgemeinschaften hervorbrachte.

Auf der Grundlage der rechtlich bedeutsamen Quellen, vor allem der im Jahr 1223 mit der Bulle *Solet annuere* von Papst HONORIUS III. approbierten Regel sowie der Kommentare (*Expositiones super Regulam*), der päpstlichen Urkunden, die in die Sammlung des *Bullarium Franciscanum* Aufnahme fanden und der Konstitutionen, wurde der vorliegende Band von Prof. Priamo ETZI, selbst Franziskaner und seit 2005 Dekan der Fakultät für kanonisches Recht an der Päpstlichen Universität Antonianum in Rom, konzipiert.

Die Thematik wird in vier großen Sachgebieten, *Aree tematiche* genannt, behandelt. Diese sind ihrerseits in so genannte *Percorsi monografici* gegliedert.

Das erste thematische Gebiet (*area tematica*) beschäftigt sich mit dem ersten franziskanischen Orden, wobei von der Frage nach dem Hl. FRANZISKUS als Ordensgründer ausgegangen wird. Priamo ETZI kommt zum Schluss, dass alle männlichen franziskanischen Ordenszweige der Gegenwart trotz ihrer institutionellen Autonomie in ihrer spirituellen Vitalität der gegenseitigen Stützung bedürfen. Deshalb fordert er sie auf, die Illusion der Selbstgenügsamkeit zu überwinden.

In den Blickkreis der Juristen trat der Orden als Rechtssubjekt in dem Augenblick, da er durch Papst INNOZENZ III. in die Rechtsordnung der Kirche mit eigenen Rechten und Pflichten gemäß dem damals geltenden Kirchenrecht aufgenommen wurde. Dies geschah bei der Begegnung der Brüder mit Papst INNO-

ZENZ III. in Rom im Jahr 1209. Vor ihm verpflichteten sich FRANZISKUS und seine ersten Gefährten, gemeinsam, gehorsam, keusch und arm zu leben.

Später versammelten sich FRANZISKUS und seine Gefährten einmal im Jahr zum Generalkapitel, wo sie gesetzliche Bestimmungen formulierten und verabschiedeten, die sie dem Papst zur Bestätigung vorlegten. Diese Vorgangsweise ist typisch für den Franziskanerorden. Viele ältere Ordensgemeinschaften hatten sich nämlich nicht um eine päpstliche Bestätigung bemüht.

Der Franziskanerorden ist von seiner Entstehung an exempt, d. h. der Jurisdiktion der Diözesanbischöfe entzogen. FRANZISKUS selbst und seine Nachfolger unterstehen direkt dem Papst. Da sich der Orden rasch ausbreitete, musste FRANZISKUS Provinzialminister ernennen und verlieh ihnen jene Vollmachten, die zur Ausübung ihres Amtes erforderlich waren.

Es ist zu bedenken, dass INNOZENZ III. FRANZISKUS nichts auferlegte, sondern lediglich dessen Wünsche entgegennahm. Als spezifische Aufgabe vertraute er dem Franziskanerorden die Predigt der Buße an. Nach Aufnahme der Minderbrüder unter die approbierten Ordensgemeinschaften durch das Vierte Laterankonzil, bemühten sich die Päpste darum, den Minderbrüdern und den Dominikanern die Möglichkeit zu gewähren, trotz des mancherorts entschiedenen Widerstands des Diözesanklerus, das Predigtapostolat inmitten der Gläubigen auszuüben.

Am Generalkapitel verpflichtete sich der neu gewählte Generalminister auf die Regel. Er wirkte als Verbindungsglied zwischen dem Orden und dem Apostolischen Stuhl und musste für die Beobachtung der Regel und die Erfüllung des päpstlichen Auftrags der Predigt sorgen. Bis zum Jahr 1239 wurde er auf unbestimmte Zeit, d. h. für die Dauer seiner Eignung, *ad explendam idoneitatem servitii*, gewählt.

Der neue Orden markiert den Übergang von der dezentralisierten monastischen oder kanonikalen Struktur zu einer zentralisierten Gemeinschaftsstruktur mit einem Generaloberen sowie Provinz- und Hausoberen. Der Franziskanerorden bildet eine apostolische Fraternität, die im Gegensatz zu den Klöstern der Mönche und den Stiften der Kanoniker nicht an ein bestimmtes Territorium gebunden ist, sondern die diözesanen Strukturen übersteigt und direkt vom Papst abhängt. Im Minderbrüderorden werden die Brüder zu Priestern *sine titulo provisionis* geweiht und nicht wie bei monastischen Kommunitäten zum Dienst am Kloster oder wie bei den Kanonikern zum Seelsorgsdienst einer Diözese bestellt. Ihr Auftrag erstreckt sich auf die Weltkirche (*in servitium Ecclesiae universae*).

Besondere Aufmerksamkeit wird rechtlich bedeutsamen Dokumenten wie der bullierten Regel, den Generalkonstitutionen und den päpstlichen Bullen bis zum Jahr 1300 gewidmet. Eine entscheidende Rolle bei deren Entstehung wird Kardinal HUGOLINO, dem späteren Papst GREGOR IX., zugesprochen, der selbst 1217 am Generalkapitel teilnahm. Der Text der nichtbullierten Regel wurde am

30. Mai 1221 dem Generalkapitel vorgelegt. Mit der am 29. November 1223 erfolgten Bestätigung der Regel durch Papst HONORIUS III. erhält sie ihre endgültige, bis zum heutigen Tag unveränderte Form.

Die entscheidende Rolle für die Entwicklung der rechtlichen Struktur des Ordens kommt dabei dem Generalkapitel von 1260 in Narbonne zu, welches die im Jahr 1239 erlassenen Generalkonstitutionen neu gliederte und sie ohne größere Veränderungen verabschiedete. Sie wurden durch den Papst approbiert und dienten als Modell der franziskanischen Gesetzgebung für die folgenden Jahrhunderte.

ETZI betont den entscheidenden Beitrag des Generalats des Hl. BONAVENTURA für die Regelinterpretation, die Biographie des Hl. FRANZISKUS, die Förderung des Studiums und der Seelsorgsaktivitäten sowie die Bekämpfung des Joachimitismus. Einen guten Einblick in das Leben der Brüder und ihre Schwierigkeiten bei der Beobachtung der Regel bietet die vom Generalminister BONAVENTURA VON BAGNOREGIO verfasste *Expositio super Regulam Fratrum Minorum*.

Während sich lediglich ein Dokument, nämlich die Kanonisationsbulle GREGORS IX. vom 19. Juli 1228, auf die Person des Hl. FRANZISKUS bezieht, fehlt es nicht an päpstlichen Dokumenten, welche den Orden betreffen. Der Autor gliedert sie in: 1) an einzelne Brüder gerichtete Urkunden; 2) Urkunden, welche die Brüder gegen Übergriffe schützen und ihnen Privilegien gewähren; 3) päpstliche Regelerklärungen.

Eine besondere Bedeutung kommt dabei der Bulle *Exiit qui seminat* Papst NIKOLAUS III. vom 14. August 1279 zu. Sie unterscheidet zwischen Eigentum, Besitz, Fruchtgenuss sowie dem Recht zum Gebrauch. Das Eigentum gehört dem Apostolischen Stuhl und die Brüder haben nur den einfachen Gebrauch (*usus simplex*) der für das Leben notwendigen Güter; das Urteil über die Notwendigkeit von dessen Gebrauch steht dem Provinzialminister und den Kustoden zu. In Bezug auf das Geld ist auch der einfache Gebrauch verboten, da die Regel es so bestimmte. Von besonderer rechtlicher Bedeutung ist auch die Bulle *Exsultantes in Domino* von Papst MARTIN IV. aus dem Jahr 1283, welche es den Provinzialministern und Kustoden erlaubt, an allen Orten apostolische *Syndici* zu ernennen. Zu ihnen können die Brüder Zuflucht nehmen, sollte dessen Gebrauch unumgänglich sein.

Den *Percorso monografico IV* widmete ETZI der von Papst KLEMENS V. verfassten Regelerklärung *Exivi de paradiso* vom 6. Mai 1312, welche in die Klementinen des *Corpus Iuris Canonici* übernommen wurde, und die Zahl der unter schwerer Sünde verpflichtenden Regelgebote festlegte. Trotz dieser amtlichen Erklärung diskutierte man jahrhundertlang über die rechtliche Grundlage ihrer Verbindlichkeit. Bereits zuvor war jahrhundertlang über die Verpflichtungskraft der einzelnen Vorschriften der Regel diskutiert worden. Im Herbst 1309 wurde

die Frage an den Hof KLEMENS V. nach Avignon gebracht, der eine Expertenkommission, der kein Mitglied des Ordens angehörte, ernannte, damit sie anhand der von einzelnen Theologen zum Thema verfassten Schriften diese studierten und eine Lösung fänden. Kardinal Giacomo COLONNA schrieb dazu in einem Brief vom 27. Februar 1316, er könne sich seit langer Zeit an keine Frage erinnern, welche mit so großer Aufmerksamkeit studiert wurde, wie diese. KLEMENS V. betonte zuerst, dass sich die Minderbrüder auf der Grundlage ihrer Profess nicht dazu verpflichten, das gesamte Evangelium zu beobachten, sondern lediglich jene evangelischen Räte, welche in ihre Regel aufgenommen wurden. Weiters lehnte er die verbindliche Wirkung des Testaments ab, betonte jedoch, dass die Regel selbst vierundzwanzig Gebote enthielt, die *sub gravi* verpflichten. Da die Brüder im Gegensatz zu anderen Orden nicht nur zur Einhaltung der drei Gelübde, sondern von vierundzwanzig Bestimmungen der Regel *sub gravi* verpflichtet waren, geriet der Orden in eine schwierige Situation, welche vor allem die Erlangung finanzieller Mittel für größere Apostolatserwerke im Vergleich zu anderen Orden behinderte. Weiters dauerten die Auseinandersetzungen innerhalb des Ordens trotz dieser Erklärung fort und führten dazu, dass LEO X. im Jahr 1517 keine andere Möglichkeit mehr sah, als die Teilung des Ordens vorzunehmen.

Die Bulle *Ite vos* vom 29. Mai 1517, vervollständigt durch *Omnipotens Deus* vom 12. Juni 1517, führte zur Teilung des Ordens mit einem *Minister generalis totius Ordinis Fratrum Minorum* und einem *Magister generalis Fratrum Conventualium*. Die Bulle *Ite vos* wurde auch Unionsbulle genannt, weil sie die verstreuten Gruppen der Observanz sammelte. Jene Reformzweige, die sich den Observanten nicht anschlossen, wurden im Lauf der folgenden Jahrzehnte von den Päpsten aufgehoben, sofern sie nicht als Ordensprovinzen innerhalb der Observanten, wie etwa die Rekollekten in Frankreich, Flandern und Deutschland, überleben konnten.

Der folgende Abschnitt setzt sich mit der Leitung des Ordens bis zum Jahr 1517 auseinander. Aus dem guten Einverständnis zwischen FRANZISKUS und Kardinal HUGOLINO entstand das Amt des Kardinal-Protectors, eine Einrichtung, die bis zu Papst PAUL VI. fortbestand und lediglich durch jene Ausnahmefälle unterbrochen wurde, in denen sich die Päpste selbst die Leitung des Ordens vorbehielten, wie etwa LEO XIII. und PIUS X.

Eingehend behandelt werden die Leitungsorgane des Ordens. Dabei kommt von Anfang an dem Generalminister eine zentrale Rolle zu. Aufgrund schlechter Erfahrungen wurde am Kapitel von Rom im Jahr 1239 seine Amtszeit begrenzt und ihm die Vollmacht genommen, Provinzobere abzusetzen.

Von besonderer Bedeutung ist das Generalkapitel, welches als höchste Autorität des Ordens gilt. Ein nach Art der Dominikaner abgehaltenes Definitorenkapitel fand lediglich einmal in der Ordensgeschichte, und zwar im Jahr 1241 statt. Auf

die Generalleitung des Ordens folgt die Darlegung der Leitung der Provinzen sowie der einzelnen Häuser.

Zu größeren Veränderungen in der Regierung des ersten Ordens kam es seit 1517 durch die Trennung zwischen Observanten und Konventualen sowie dem neu entstandenen Orden der Kapuziner.

Der zweite Abschnitt, *Area tematica 2* genannt, beschäftigt sich mit dem Zweiten franziskanischen Orden, d. h. mit der hl. KLARA VON ASSISI und der Gesetzgebung der nach ihr benannten Klarissen. Diese nahmen ihren Ausgang von San Damiano, so dass sie zunächst als *Ordo Sancti Damiani* bezeichnet wurden. Nur durch ihr starres Festhalten am *privilegium paupertatis* sowie an der engen Verbindung mit bedeutenden Persönlichkeiten gelang es der Hl. KLARA, ihrer Gemeinschaft einen eigenen Weg zu sichern. Mit der Bulle *Quo elongati* vom 28. September 1230 verpflichtete Papst GREGOR IX. die Klarissenklöster darauf, sich lediglich an jene Franziskaner zu wenden, die dazu über eine eigene Erlaubnis von Seiten des Apostolischen Stuhls verfügten. Mit der Absetzung des Generalministers Elias im Jahr 1239 verlor die Hl. KLARA eine wesentliche Stütze im Franziskanerorden. Ordensgeneral Giovanni PARENTI (1247-1257) wollte sich jeglicher Verpflichtung gegenüber den Klarissen entledigen, was ihm jedoch nicht gelang. Papst INNOZENZ IV. promulgierte im Jahr 1247 eine neue Regel für den Orden von San Damiano, welche eng der *Forma vitae* GREGORS IX. von 1228 folgte. Im Jahr 1253, dem Tag vor ihrem Tod, erhielt KLARA schließlich die Bestätigung ihrer Regel. Um die nach dem Tod der Hl. KLARA und ihrer Kanonisation innerhalb der Schwestern aufgetretenen Schwierigkeiten zu lösen, schuf URBAN IV. im Jahr 1263 durch die Anpassung der *Forma Vitae* GREGORS IX. und der Regel INNOZENZ IV. eine neue Regel. Die Regel URBANS IV. definiert KLARA erstmals als Gründerin.

Durch Reformen spalteten sich vom Orden der Hl. KLARA durch Neugründung die Orden der Hl. COLETTA VON CORBIE, die Kapuzinerklarissen sowie die Konzeptionistinnen ab.

Der dritte und letzte Abschnitt, *Area tematica 3* genannt, beschäftigt sich mit den Franziskanerpenitenten und der Frage nach der Entstehung des franziskanischen Dritten Ordens. Ihre Vorläufer fand diese Bewegung in den Büßern des 12. und 13. Jahrhunderts. Der Kreis der vom hl. FRANZISKUS und seinen Brüdern angesprochenen Laien ging über die Büßer hinaus und griff auf Freunde und Wohltäter, Mitglieder von Bruderschaften franziskanischer Inspiration und schließlich Büßer im eigentlichen Sinn über, welche dem Heiligen FRANZISKUS und seiner Erfahrung ihre Motivation entnahmen, den alten Stand der Büßer wieder aufleben zu lassen. Als Bezeichnung wird meist *Ordo Poenitentium*, *Ordo Fratrum de Poenitentia*, *Ordo Fratrum et Sororum de Poenitentia* oder einfach *Fratres Continentes* verwendet. Aus den Schriften des Hl. FRANZISKUS selbst lassen sich keine genauen Angaben über eine durch ihn erfolgte Gründung des Dritten Ordens finden, doch geht aus ihnen klar die Tatsache her-

vor, dass FRANZISKUS sich mit Laien abgab, ihnen auch einen Lebensstil der Buße, im Sinne der inneren und äußeren Bekehrung nahe legte.

Eine Regel erhielt der franziskanische Dritte Orden erst durch den Franziskanerpapst NIKOLAUS IV. mit der Bulle *Supra montem* von 1289. Sie galt, bis sie durch *Misericors Die filius* von 1883 ersetzt wurde. Die Minderbrüder selbst gaben sich zunächst wenig mit den Pönitenten ab, vielleicht wegen deren häufigen Auseinandersetzungen mit den Stadtgemeinden sowie den fürstlichen Behörden. Die ersten Generaloberen nach dem Hl. FRANZISKUS gingen deshalb auf Distanz zu ihnen. Dennoch wurde den Bischöfen die Jurisdiktion über die Pönitenten genommen und den Provinzialministern übertragen, womit nicht alle Pönitenten einverstanden waren, weshalb Papst INNOZENZ IV. in manchen Regionen den Diözesanbischöfen die Jurisdiktionsvollmacht zurückgab.

Eine gemeinsame Regel erhielt der Dritte Orden durch den Franziskanerpapst NIKOLAUS IV. im Jahr 1289. Die Regel erkennt den Hl. FRANZISKUS als Gründer und Meister des Dritten Ordens an. Sie bleibt in Kraft bis LEO XIII., der im Dritten Orden eine Organisation sah, welche einen Beitrag zu mehr sozialer Gerechtigkeit leisten könnte, und ihm einen neuen Schwung verlieh, indem er die alte Regel NIKOLAUS IV. im Jahr 1883 durch eine neue Regel ersetzte. Diese Regel überzeugt durch prägnante Kürze, Klarheit und Ausgewogenheit.

Der letzte Abschnitt, *Area tematica 4* genannt, beschäftigt sich mit dem regulierten Dritten Orden. Er beginnt mit der Aufzählung mittelalterlicher Zeugnisse gemeinsam lebender Terziaren (S. 316-323). Mit der Bulle *Cupientes cultum* wandte sich BONIFAZ VIII. im Jahr 1295 an die Pönitenten und Pönitentinnen in Deutschland und gewährte ihnen das Recht in ihren Häusern Kapellen und Oratorien einzurichten. Mit der Konstitution *Periculoso* von 1298 versuchte BONIFAZ VIII. die Frauen zu einem Leben in der strengen Klausur zu zwingen, was ihm jedoch nicht gelang, da die Schwestern Werke der Nächstenliebe vollbrachten. CLEMENS V. und JOHANNES XXII. bekämpften einerseits häretische Gruppen unter den gemeinsam lebenden männlichen oder weiblichen Pönitenten, während sie diese andererseits vor Übergriffen von Seiten der Bischöfe schützten. Auf Anfrage von der örtlichen kirchlichen Autorität verfolgter umbrischer Eremiten antwortete Papst JOHANNES XXII. mit der Bulle *Altissimo in divinis* von 1323, indem er die Lebensform der nach der Regel des Dritten Ordens, jedoch mit dem Gelübde der evangelischen Räte zusammenlebenden Männer oder Frauen ausdrücklich als legitim betrachtete.

Auf den Seiten 337-362 folgt ein ausführliches Literaturverzeichnis, welches auch die in deutscher Sprache zum Thema erschienene Literatur umfasst. Sie wurde auch bei der Abfassung des Textes berücksichtigt. Häufig nimmt Prof. ETZI auf seinen Lehrer Prof. em. Andrea BONI Bezug. Der Dritte Orden und dessen Geschichte bilden Spezialgebiete des Autors, der darüber bereits seine Dissertation veröffentlichte.

Praktisch ist die vom Autor durchgeführte Aufzählung der Generalkonstitutionen und Generalstatuten seit 1239 mit Angabe der kritischen Editionen (S. 181-184). Gewisse Themen, wie etwa die Frage nach der päpstlichen Regelerklärung *Exivi de paradiso*, kehren in verschiedenen Zusammenhängen wieder. Hier hätte das in klar verständlichem und angenehm lesbarem Italienisch geschriebene Buch noch etwas gestrafft werden können.

Der Band ist Frucht der Vorlesungen, welche der Autor seit Jahren zum Eigenrecht des Ersten Ordens des Hl. FRANZISKUS, der Klarissen (Zweiter Orden) und des Dritten Ordens hält. Bereits seit seiner Dissertation zum Thema der Oberleitung (*altius moderamen*) des Dritten Ordens gehört dessen Rechtsordnung zu den Spezialgebieten des Autors. Aufgrund seiner Beratungstätigkeit bei verschiedenen Instituten der franziskanischen Ordensfamilie ist Prof. ETZI mit aktuellen Problemen vertraut, die nicht selten historische Wurzeln haben. Daraus schöpfte er nicht nur die Motivation zu einer umfassenden rechtshistorischen Arbeit, sondern zugleich einen künftigen Leserkreis. Über die Angehörigen der franziskanischen Ordensfamilie hinaus erweist sich die Arbeit als für all jene interessant, welche sich in Studium und Beruf mit rechtsgeschichtlichen Fragen im Bereich des Ordenslebens auseinandersetzen. Angesichts des Fehlens von umfassenden Darstellungen zur Rechtsgeschichte der auf den Hl. FRANZISKUS zurückgehenden Ordensfamilie füllt der vorliegende Band eine Lücke unter den zahlreichen zum Hl. FRANZISKUS und von seiner Spiritualität inspirierten Ordens- und Laiengemeinschaften erschienenen Studien. Er stellt das reife Ergebnis einer mehr als fünfzehnjährigen Auseinandersetzung mit der Thematik durch den Autor dar, der selbst dem Franziskanerorden angehört.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

43. FABBRINI, Dino, *Il matrimonio nel diritto ebraico e israeliano. I suoi rapporti col diritto italiano*. Milano: CUEM 2003. 196 S., ISBN 88-600-1786-6.

Das vorliegende Buch ist eine Zusammenfassung, in der unser Autor (Assistent bei dem Lehrstuhl des kanonischen Rechts bei der staatlichen Universität Mailand) seine Dissertation erarbeitet hat. Es handelt sich um eine einfache Aufmachung, die mehr einem Vorlesungsskript als einem Buch ähnlich ist. Trotzdem findet man hier eine sehr nützliche Quelle über die Entwicklung der jüdischen Ehe von den biblischen Zeiten bis zur Gegenwart. Ziel des Autors ist nicht etwas Neues zu sagen, sondern eine gute Information für alle anzubieten, die sich für das Judentum im Allgemeinen und für die Sache der Ehe interessieren.

Die fünf Kapitel sind klar artikuliert und erklären die Vorstufen und die Feier der Ehe (Kap. 1), die Verbote und die Eehindernisse (Kap. 2), die Pflichten und die Rechte der Eheleute, mit der Möglichkeit der Scheidung (Kap. 3), einige ethische Fragen, wie die Abtreibung und die Empfängnisverhütung (Kap. 4) und

endlich eine komparative Darstellung der Gesetzgebung über die Ehe im jüdischen, israelischen und italienischen Recht (Kap. 5). Ein Glossar (S. 164-187) mit den wichtigsten hebräischen Worten in Sachen Ehe macht das Werk wohl nutzbar, auch für alle, die mit dieser Sprache nicht vertraut sind.

Die vier ersten Kapitel zeigen die vielen Konvergenzen zwischen der jüdischen und christlichen Auffassung. Es ist aber zu bedauern, dass hier einige unpräzise Angaben manchmal enthalten sind. Z. B. das Hindernis der *disparitas cultus* gilt nicht zwischen zwei Getauften der verschiedenen christlichen Konfessionen, sondern es handelt sich um *mixta religio* oder Mischehe. Dieser Unterschied scheint dem Autor unterlaufen zu sein (vgl. S. 59, Fn. 74-75). Das letzte Kapitel ist sicher von hohem Interesse, da wir es hier nicht nur mit der alten biblischen oder talmudischen Tradition zu tun haben, sondern mit den heutigen Problemen, d. h., wie kann man in einem modernen Staat ein religiöses Recht einschließen. Es gibt dazu zwei Grundpositionen, die noch heute anwesend sind: einige möchten das Recht der Tradition als solches bewahren und gültig machen (es sind meistens die Rabbiner); andere möchten im Gegenteil ein säkularisiertes jüdisches Recht, das für alle Bürger gültig wäre. Man hat also einen Kompromiss gefunden und die rabbinischen Gerichte sind noch heute für die Eheschließungen und die Scheidungen der jüdischen Bürger. Als Folge hat eine einvernehmliche Scheidung, die von einem rabbinischen Gericht ausgesprochen ist, auch automatische und direkte Verwendung für das italienische Gericht (S. 114-120). In diesem Kapitel (S. 121-159) sind beispielsweise einige Scheidungsfälle enthalten, die für die Jurisprudenz wichtig sind und ebenfalls zeigen, dass die Koordination zwischen verschiedenen Rechtssystemen nicht immer einfach ist.

Luigi DAL LAGO, Vicenza

* * *

44. FABER, Richard (Hrsg.), *Katholizismus in Geschichte und Gegenwart*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2005. 266 S., ISBN 3-8260-2628-4.

Die Publikation „*Katholizismus in Geschichte und Gegenwart*“, herausgegeben von Richard FABER, erschien beim Verlag Königshausen & Neumann in Würzburg im Jahr 2005. In einer Fußnote im Einleitungsteil wird vom Herausgeber erwähnt, dass die hier vorliegende Veröffentlichung im Wesentlichen einer Ringvorlesung entspringt, die im Sommersemester von Richard FABER an der Freien Universität Berlin gehalten worden ist. Bedauert wird gleichermaßen, dass diverse Beiträge weggelassen mussten und nicht zum Bestandteil der Publikation werden konnten.

Der Titel dieser Publikation „*Katholizismus in Geschichte und Gegenwart*“ lässt zunächst nicht erwarten, dass es sich hierbei um eine bloße Aufsatzsammlung in Lehrbuchform handelt. In 16 sehr verschiedenen Aufsätzen wird versucht, in möglichst logischer und zeitlicher Abfolge eine jahrtausendealte Lehre in ihren

Facetten in Geschichte und Gegenwart von historischer, philosophischer und theologischer Sichtweise aus zu betrachten und zu bewerten. Es wechseln sich Aufsätze, die historische Meilensteine detailgetreu betrachten und Aufsätze, die einen geschichtlichen Querschnitt einer Epoche wiedergeben, miteinander ab, um so möglichst eine flächendeckende Behandlung der Thematik zu erzielen. Die logische und zeitliche Abfolge der einzelnen Aufsätze ist bereits aus dem Inhaltsverzeichnis erkennbar. Die inhaltlichen Abhängigkeiten der einzelnen Fachaufsätze bleiben dem Leser zunächst verborgen und ergeben nur bedingt einen Gesamtüberblick. Dafür sind die Aufsätze zum Teil zu spezifisch in ihrer Materie geblieben oder zu stark einem Genre wie der Philosophie verhaftet, um anschließend in ein großes Ganzes eingeordnet werden zu können. Exemplarisch seien hier die Texte von Bernd und Marie-Theres WACKER: „Abschied von Ratisbonne“ und Norbert WOCKART: „Katholische Philosophie?“ genannt.

Die Struktur der vorliegenden Publikation folgt den Maßgaben einer Aufsatzsammlung, die 3-gliedrig ist. Nach der *Religionspolitischen Einleitung*, die zur Darstellung des Themas und zur kurzen Erläuterung der einzelnen Aufsätze dient, folgt der Einstieg mit dem ersten Block *Zur Geschichte des Katholizismus*. Von der Antike bis zur rezenten Vergangenheit werden die Etappen des Katholizismus durchschritten. Es folgt der zweite Block *Zum Katholizismus der Gegenwart*, in dem hauptsächlich die aktuellen Probleme des deutschen Katholizismus diskursiv behandelt werden. Beide Blöcke bilden den Hauptbestandteil der Publikation, sowohl qualitativ als auch quantitativ. Mit einer *Religionsphilosophischen Schlussbetrachtung*, die Antworten zu geben sucht, welche mancher Aufsatz (bedingt oder bewusst) offen ließ, schließt diese Publikation auf Seite 266. Auf ein Stichwortverzeichnis und ein Gesamtliteraturverzeichnis wurde verzichtet. Die von den Autoren verwendete Literatur befindet sich gleich im Anschluss an den Text und ist nicht, wie üblich, in den Fußnoten verborgen, sondern schließt sich als eigener Teil dem Text an. Wissenschaftlich gesehen mag es sinnvoll sein, ästhetisch betrachtet, stört es den Lesefluss. Leider wurde auch gänzlich auf ein ausführliches Autorenverzeichnis verzichtet, was m. E. in dieser Publikation unerlässlich ist. Richard FABER gibt zwar in seiner „tour d'horizon“ zu jedem Autor ein Stichwort, doch genügt es nicht. So bin ich der Auffassung, dass besonders in den Fachbereichen der Philosophie, Geschichte und Theologie biografische und wissenschaftliche Hintergründe zum Verstehen von Standpunkten und Thesen der Autoren beitragen.

Mit der „religionspolitischen Einleitung“ von Richard FABER wird ein bedeutungsschwangerer Auftakt gegeben, der keineswegs den Zweck erfüllt, dem Leser eine Krücke zu bieten, sich sicher durch die verschiedenen Begriffe und Fachtermini zu bewegen. Schon im Einleitungsteil werden in unnachahmlicher Rasanz dem Leser Begrifflichkeiten zugemutet, die weder näher erläutert noch näher eingeordnet werden. So bleibt bereits die Einleitung ein schwer erschließbarer Text. Unter dem Titel: „Libertäre Katholizität statt traditioneller Katholizismus“ beleuchtet Richard FABER den ständischen Universalismus bis zum tra-

ditionellen Katholizismus in Bezug auf das katholische Hierarchieprinzip; unterstützt mit einem Querschnitt durch die „Ismen“ der Neuzeit. Die Öffnung erfährt die Einleitung erst mit der Schlussbemerkung und dem Überblick über die Einzelbeiträge.

Im ersten Aufsatz geht der Religionshistoriker Hubert CANCIK auf die „Romanisierung des antiken Christentums“ ein und behauptet anhand von Textbeispielen damit eine entscheidende Basis des Römischen Katholizismus.

Es folgt ein Aufsatz vom Tübinger Philosophen Norbert WOKART, der fragt: „Katholische Philosophie?“ und die verborgene Idee der Philosophie zu ergründen sucht. Von der einstigen Dienstmagd der Theologie bis endlich zur konfessionellen Philosophie beschreibt er den weiten Weg der Philosophie und stellt zum Schluss fest, dass offenbar die christliche Philosophie nicht mehr zeitgemäß ist. Allerdings bleiben alternative Lösungs- und Denkansätze dahingehend offen.

Der Theologe Werner KRÄMER geht anschließend in einem gut strukturierten Aufsatz den Weg des Basler Konziliarismus und erklärt dabei verständig die Gegensätzlichkeiten der Monarchietheorie und Korporationstheorie und zeigt am Ende auf, warum die Basler Konziliaristen mit ihren Ideen scheiterten.

Im folgenden Text von Esther-Beate KÖRBER wird in „Gegenreformation oder: Wie der Katholizismus zur Konfession wurde“ anschaulich in einem geschichtlichen Querschnitt diese Entwicklung beschrieben und im Schlussteil aufgezeigt, warum eine Annäherung beider Konfessionen nicht zweckmäßig sein kann. Im Aufsatz von Thomas RUSTER wird der „Kampf um das kanonische Zinsverbot in der Neuzeit“ beschrieben und endet mit der Rechtfertigung, dass die katholische Theologie und Kirche sich den Entwicklungen einer ausdifferenzierten und von wirtschaftlichen Zwängen dominierten Gesellschaft anpassen musste, entgegen dem biblischen Zinsverbot – zugunsten des „Primats der Selbsterhaltung“.

Der Theologe Guido BEE wagt sich an die diffizile Beziehung zwischen „Aufklärung und Katholizismus in Deutschland“ und stellt fest, dass die Beziehung beider nicht zwingend adversativ sein muss. Beide Bewegungen, Aufklärung und Katholizismus, sind hoch komplex und stark historischen Einflüssen ausgesetzt. Nur eine genaue empirische Untersuchung würde beiden Phänomenen gerecht werden und dürfte, so BEE, Aussagen über mögliche Korrelationen zueinander treffen.

Dass sich die katholische Kirche als „reaktionäre Ordnungsmacht“ selbst zum Stützpfiler einer faschistischen Diktatur machte, belegt der Historiker Aram MATTIOLI am exemplum totum, dem faschistischen Italien, in seinem Aufsatz: „E salva l’Italia nel Duce“.

Für das Deutschland im ausgehenden 19. Jahrhundert und beginnenden 20. Jahrhundert beschreibt Olaf BLASCHKE, wie besonders der katholische Antisemitismus und Antijudaismus den Weg für ein faschistisches Deutschland bereiten konnte. Anschließend folgen wir im Aufsatz Hermann HÄRINGS: „Haus Got-

tes – Hüterin des Abendlandes? Joseph Ratzingers Katholizismus als europäisches Kunstprojekt“ einer äußerst kirchenkritischen Haltung, die der Autor selbst gerade deshalb als eine besonders christliche Haltung betrachtet, wenn er der Leserschaft mitteilt, dass die Kirche nicht aus nostalgischem Reiz in die strukturkonservativen Haltungen der 50er Jahre zurück verfallen soll.

Werner POST macht folgend einige sozialphilosophische Betrachtungen zur „Situation des deutschen Katholizismus heute“ und sich beim Leser durchaus beliebt mit dem spitzen Kommentar, dass der Begriff „Katholizismus“ wie eine tragische Anamnese klingt.

In den anschließenden Aufsätzen werden innerkirchliche Strömungen und Bewegungen „soziopolitisch“ (FABER) betrachtet, wie im Aufsatz von Werner KRÄMER der „Sozialkatholizismus“ und in Josef MAUTNERS der „Linkskatholizismus“ und dahingehend bewertet, welche Effekte sie hatten und welche möglichen Auswirkungen auf das gesamt katholische System.

In der obligatorischen religionsphilosophischen Schlussbetrachtung stellt sich der Theologe Gotthold HASENHÜTTL der äußerst komplexen Frage: „Was hat das Christentum in seiner 2000-jährigen Geschichte bewirkt?“ Gleich im ersten Satz der Schrift stellt er jedoch fest, dass es unmöglich eine genügsame Antwort darauf gibt, da ein Vergleich fehlt. Systematisch-wissenschaftlich ein klarer und guter Auftakt. Doch am Ende bleibt recht unsystematisch die Einsicht, dass das Christentum in seiner Geschichte viel Leid gebracht hat und zwar vor allem „...in Gestalt der katholischen Kirche“ (HASENHÜTTL).

Diese Aufsatzsammlung hat sicherlich nicht den Anspruch, ein Kurzlehrbuch für ein kurzfristig interessiertes Publikum zu bilden. Es sollen keine Grundsätzlichkeiten und eingänglichen historischen Fakten, logisch aufeinander bezogen, hintereinander aufgereiht werden. Die Fachvorträge in dieser Publikation sind bereits einen Schritt weiter. Offenbar richten sich die Texte an eine stark homogene Leserschaft, die wesentliche Kenntnisse in den Bereichen Philosophie, Geschichte und vor allem Theologie besitzt, die für das Gesamtverständnis hier unerlässlich sind. Gleich im ersten Absatz der Einleitung wird der Leser geprüft: beginnend mit einem Zitat nach Charles BAUDELAIRE wird gefragt, was katholisch ist und zugleich mit einem Pauluszitat belegt. Wer nicht weiß, was eine Parusieenttäuschung ist, wie im KANTSCHEN Sinne gedacht wird und wann das Basler Konzil tagte, wird sich etwas verloren vorkommen. Struktur und Syntax der Beiträge sind anspruchsvoll und zum Teil schwer zu erschließen. Selten werden verwendete Fachtermini von den Autoren erläutert oder näherhin eingeordnet. Sicherlich würden die Aufsätze einzeln oder in einer anderen intertextuellen Anordnung einen verständlicheren Sinn ergeben oder weniger diffizil in ihrer Begreifbarkeit sein, hier sind sie es jedenfalls nicht.

Aber was kann man erwarten? Einen Band für ein wissenschaftlich vorgeprägtes Fachpublikum. Auch die spezifische Auswahl der Aufsätze wie beispielsweise

die Aufsätze von Bernd und Marie-Theres WACKER: „Abschied von Ratisbonne“ und auch Thomas RUSTERS: „Kampf um das kanonische Zinsverbot in der frühen Neuzeit“ veranschaulichen gut, dass hier keine Grundsatzdiskussionen über Katholizität im scholastischen Sinn geführt werden, sondern Aufschluss über kleinere Etappen in der Entwicklung des Katholizismus mittels detaillierter und anspruchsvoller Darstellungen gegeben werden.

In einigen Aufsätzen werden wichtige Fragen gestellt, aber offen gelassen. Es wird viel kritisiert, was den „neuen“ christlichen Diskurs betrifft und wenig alternativ zur Diskussion angeboten. Mithin ist man nicht frei davon, den Vorwurf auszusprechen, dass es manch Aufsatz an wissenschaftlicher Distanz fehle und ein leicht akatholischer Unterton mitschwingt.

Die Aufsätze bestechen durch Fülle an Informationen und ihre komplexe Struktur. Dadurch aber werden sie für den Leser schwer verständlich und in der Erinnerung sind die Thesen und Argumente der Autoren kaum rekonstruierbar.

Was bleibt, ist ein Kompendium mit pessimistischem Grundtenor: die christlichen Religionen konnten sich nicht behaupten, die katholische Kirche als konservative Ordnungsmacht steht sich und reformerischen Strömungen selbst im Weg und reduziert sich auch deshalb zunehmend auf die eine große Aufgabe: die Kontingenzbewältigung.

Franziska SCHUMANN, Potsdam

* * *

45. FERNANDES, João Manuel Azevedo Alexandrino, *Die Theorie der Interpretation des Gesetzes bei Francisco Suárez. (Rechtshistorische Reihe, Bd. 303)* Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 172 S., ISBN 3-631-53445-0.

Francisco SUÁREZ (1548-1617) hat – obwohl kein Berufsjurist – ein sehr reiches und umfangreiches juristisches Werk hinterlassen. Während dieses juristische Werk unter der Perspektive der Staatssouveränität, der Quellen des Gesetzes oder der Entstehung der zivilen Autorität bereits umfassend aufgearbeitet wurde, sind andere Bereiche seines vielschichtigen Denkens, u. a. auch die Frage der Interpretation des Gesetzes, bisher eher unbearbeitet geblieben. Die vorliegende Abhandlung, die als Dissertation im Sommersemester 2004 von der Juristischen Fakultät der Universität Tübingen angenommen wurde, widmet sich dieser eher weniger bearbeiteten Frage der Interpretation des Gesetzes. Gerade der richtigen Auslegung eines Gesetzes kommt im Blick auf die sinnvolle Anwendung und Befolgung eine wesentliche Bedeutung zu.

Im ersten Teil werden in einem historischen Abriss zum Leben und zur Zeit von Francisco SUÁREZ sowohl die Person als auch die vielfältigen Zeitumstände, so näherhin die politische und ökonomische Situation in Portugal und Spanien im 15. und 16. Jahrhundert, und somit das nähere Umfeld, aus dem heraus das wis-

senschaftliche Werk von Francisco SUÁREZ entstanden ist, skizziert. Deutlich wird, dass SUÁREZ, der seine akademische Ausbildung mit dem Studium des kanonischen Rechts an der Universität Salamanca begann, dann in den Jesuitenorden eintrat und sich dem Studium der Philosophie und Theologie widmete, vor allem auf dem Hintergrund dieser beiden Geisteswissenschaften und als Theologe sein Leben und Werk gestaltet hat. So sieht er „das Recht aus der Perspektive des Theologen, den die großen Fragen der Begriffsdefinition besonders interessieren“ (S. 15).

Der zweite Teil „Der Begriff des Gesetzes“ widmet sich der Analyse des Gesetzbegriffs bei Francisco SUÁREZ. Er dient als notwendige Voraussetzung für die spätere Darstellung seiner Interpretationstheorie. Näherhin kommen die Interpretation in der theologischen Auffassung des Gesetzes bei SUÁREZ, die Quelle der Verbindlichkeit des Gesetzes sowie Wille, Voluntarismus und Rechtspositivismus in den Blick. Eine Auseinandersetzung mit dem grundlegenden Merkmal der Vernünftigkeit des Gesetzes schließt sich unter der Überschrift „Der Spielraum der Vernunft“ an. In den Ausführungen des Verfassers wird dabei deutlich, dass „die Existenz eines Spielraums der Vernunft ... für die Theorie der Interpretation des Gesetzes von Suárez äußerst wichtig (ist), weil sie eine Theorie der Grenzüberschreitung ist“ (S. 69).

Der dritte Teil schließlich wendet sich dem Begriff der Interpretation und den einzelnen Interpretationsverfahren zu. Die von Francisco SUÁREZ vorgenommene Dreiteilung der Interpretationsweisen (authentische Interpretation, doktrinale Interpretation – *interpretatio doctrinalis*, usuale Interpretation – *interpretatio usualis*) bildet hier die Grundlage für die Analyse. Wie der Verfasser aufzeigt, war diese Einteilung „nicht nur eine methodische Neuigkeit“, sondern zugleich in der Lehre des Francisco SUÁREZ „auch die notwendige Ablehnung der mittelalterlichen Grundauffassung der Interpretation, da diese keinesfalls mit dem von Suárez vertretenen voluntaristischen Begriff des Gesetzes zu vereinen war“ (S. 88). Ferner wird die besondere Bedeutung der *Epikeia* im Rahmen der Interpretation des Gesetzes herausgestellt und zugleich deren Beziehung zu probabilistischen Vermutungen besonders hervorgehoben. Der Verfasser schließt die Analyse der Dreiteilung der Interpretationsarten mit einer ausführlichen Darlegung der Technik der usualen Interpretation, deren Konturen er vom Gewohnheitsrecht abgrenzt.

Abschließend wird der Blick auf die Interpretation des Naturgesetzes geworfen, ein Thema, das von Francisco SUÁREZ selbst nicht methodisch in der Interpretationstheorie eingeordnet wurde, aber nach Auffassung des Autors und in Übereinstimmung mit der von SUÁREZ vorgenommenen Unterscheidung der Gesetzarten doch wesentlich dazugehört.

Die Abhandlung verdient Beachtung, da sie nicht eine Vertiefung der juristischen Philosophie von Francisco SUÁREZ vornimmt, sondern anhand der Quellen (vgl. S. 18 f.) die Analyse seiner Lehre von einem Standpunkt aus ent-

wickelt, der bislang noch wenig untersucht wurde. Dem Verfasser ist eine umfassende Darstellung der Theorie der Interpretation des Gesetzes bei Francisco SUÁREZ sowie seines Gesetzesbegriffs und der verschiedenen Verfahren der Gesetzesinterpretation gelungen.

Wilhelm REES, Innsbruck

* * *

46. FERNÁNDEZ MOLINA, Christina, *Katholische Gemeinden anderer Muttersprache in der Bundesrepublik Deutschland.* (Aus Religion und Recht, Bd. 2) Berlin: Frank & Timme 2005. 537 S., ISBN 3-86596-016-2.

In den 50er und 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts hießen sie noch Gastarbeiter und waren von der deutschen Bevölkerung mehr geduldet als geliebt, heute sind sie unsere ausländischen Mitbürger und haben sich längst seit mehreren Generationen etabliert – jene Menschen aus Italien, Spanien, Griechenland, der Türkei, Portugal und Jugoslawien, die ursprünglich wegen des Arbeitskräftemangels in der Wiederaufbauphase nach dem 2. Weltkrieg nach Deutschland angeworben wurden und mittlerweile hier ihre Heimat gefunden haben. Kirchlicherseits sind für sie eigene Seelsorgestrukturen gewachsen, die die Verfasserin in der vorliegenden an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum im Sommersemester 2004 angefertigten Doktorarbeit darstellen will.

Nach einer kurzen Einführung in die Themenstellung zeigt die Verfasserin zunächst die Situation von Migranten und Flüchtlingen in der EG/EU auf: aufgrund der völkerrechtlichen Verträge (Europäische Menschenrechtskonvention, Genfer Flüchtlingskonvention), der EU-Richtlinie zur Familienzusammenführung sowie aufgrund kirchlich-ökumenischer Vereinbarungen der Kommission der Kirchen für Migranten in Europa (CCME), des Rates der europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) sowie des Gemeinsamen Ausschusses CCEE/KEK (= Konferenz Europäischer Kirchen). In einem weiteren Kapitel stellt die Verfasserin die Entwicklung der Situation von Migranten in der Bundesrepublik Deutschland von 1955 bis heute vor. Darin verdeutlicht sie sehr anschaulich den Wandel vom „Gastarbeiter“ zur gegenwärtigen Situation des Migranten in der BRD. Auch Stellungnahmen, Kritik und Gestaltungsbeiträge für Zuwanderung und Integration von Seiten der christlichen Kirchen und ihrer Organisationen kommen zu Wort. Ein weiteres Hauptkapitel handelt vom Begründungszusammenhang für die Migrantenpastoral in den Dokumenten der Gesamtkirche, spricht in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils sowie in den nachkonziliaren Dokumenten des Hl. Stuhls. Sodann stellt die Verfasserin Rechtsstrukturen und -normen für eine Migrationspastoral in den Dokumenten des Hl. Stuhls vor dem CIC von 1983 vor, vor allem die Instruktion „*De pastoralis migratorum cura*“ von 1969.

Mit Kapitel 6 beginnt der spezifisch kirchenrechtliche Teil der Arbeit. Dabei klopft die Verfasserin zunächst den Grundrechte- und Grundpflichtenkatalog der Gläubigen auf deren Relevanz für die Migrantenpastoral ab. Wenngleich natürlich all diese Normen für Menschen in der ganzen Welt in gleicher Weise gelten, wählt die Verfasserin hier wohl die Normen aus, die im Hinblick auf Menschen, die in einem fremden Land leben, eine spezielle Bedeutung haben: die wahre Gleichheit aller Gläubigen (c. 208), die Pflicht zur Wahrung der kirchlichen Gemeinschaft (c. 209), das Recht auf die geistlichen Güter der Kirche (c. 213), das Recht und die Pflicht zum Apostolat (cc. 216 und 225), das Recht auf eigenen Ritus und eigene Spiritualität (c. 214), das Vereinigungsrecht (c. 215), das Recht auf christliche Erziehung und Bildung (c. 217), die Pflicht zur materiellen Unterstützung der Kirche (c. 222 § 1) mit einem interessanten Exkurs zum Thema Kirchensteuerpflicht und Kirchenaustritt ausländischer Katholiken in Deutschland, und schließlich das Recht der Eltern auf Erziehung ihrer Kinder gemäß ihrer kulturellen Identität (c. 226 § 2 i.V.m. *Familiaris consortio*). Aus diesen Grundrechten und Grundpflichten ergibt sich die Notwendigkeit, rechtliche Strukturen bereitzuhalten, die eine effektive Migrantenpastoral ermöglichen, was sowohl der CIC (Kapitel 7) als auch das deutsche Partikularrecht (Kapitel 8) tun. Der CIC nennt als mögliche Strukturen die Personalprälaten, die Personaldiözese, die Personalpfarre und die Quasi-Pfarre und als zuständige Personen den Bischofsvikar, den capellanus, den Pfarrvikar oder ein Ordensinstitut, dem eine Pfarre oder ein Apostolatswerk anvertraut wird, die die Verfasserin umfassend beleuchtet. An partikularrechtlichen Bestimmungen stellt die Verfasserin die entsprechenden Ausführungen der Würzburger Synode sowie die Empfehlungen und Richtlinien der DBK aus den Jahren 1978 und 1986 vor. Darüber hinaus bespricht sie viele interessante Einzelfragen zur muttersprachlichen Pastoral und zum Ausländerseelsorger sowie die Richtlinien der DBK für den Delegaten aus dem Jahr 1994. Auch den Migrationsdiensten der katholischen und evangelischen Wohlfahrtsverbände Caritas und Diakonisches Werk widmet die Verfasserin ein eigenes Kapitel. Die Kapitel 10 und 11 stellen dar, welche Katholiken und Gemeinden anderer Muttersprache und Nationalität es in Deutschland gibt und wie die Ausländerseelsorge in den einzelnen (Erz-)Diözesen – aufgelistet nach Bundesländern, da die jeweilige Ausländerpolitik dabei eine Rolle spielt – geordnet ist. Ein Exkurs beschäftigt sich mit den evangelischen Gemeinden anderer Muttersprache und Herkunft in Deutschland. Schließlich stellt die Verfasserin die gegenwärtige Situation der Ausländerseelsorge in Deutschland dar, die in vielen (Erz-)Diözesen durch Umstrukturierungsmaßnahmen gekennzeichnet ist. Die DBK hat auf diesem Hintergrund am 13.03.2003 Leitlinien für die Seelsorge an Katholiken anderer Muttersprache herausgegeben, die die Verfasserin vorstellt.

Auf dem Hintergrund all des Dargestellten entwirft die Verfasserin in einem abschließenden Kapitel mögliche Rechtsformen und pastorale Modelle für die Ausländerseelsorge in Deutschland. Sie macht sich dafür stark, die kodikarische

Möglichkeit der Errichtung einer Personalpfarrei gemäß c. 518 CIC/1983 für die Ausländerseelsorge zu nutzen anstelle der bislang in den (Erz-)Diözesen favorisierten „missiones cum cura animarum“, da die Migrantengemeinden nicht mehr den Charakter einer Übergangsstruktur besitzen, sondern sich fest etabliert haben. Darüber hinaus könnte man in Anlehnung an c. 517 § 1 CIC/1983 eine bilinguale Pfarrei „in solidum“ errichten, in der dem Priesterteam ein fremdsprachiger Priester angehört, der für die Seelsorge seiner Landsleute auf dem Gebiet dieser Pfarrei/en zuständig ist. Eine weitere Möglichkeit wäre, eine „missio cum cura animarum“ an eine Ortpfarrei anzugliedern (missio cum cura animarum anexa), vor allem, wenn Pfarrei und Mission von ein und derselben Ordensgemeinschaft geleitet wird. Die Dekanatssebene könnte für die Ausländerseelsorge dann von Bedeutung sein, wenn eine Mission vakant bleiben muss und der Gemeinderat bzw. ehrenamtliche Mitarbeiter ein Konzept auf Dekanatssebene erarbeiten, um so eine Fusion mit der Nachbarmission zu vermeiden, was die seelsorgliche Situation der Ausländer verschlechtern würde. Die Verfasserin merkt dazu selbst an, dass „dieses Modell besonderer Anstrengungen auf allen Seiten bedarf“, dass man so aber „Katholiken anderer Muttersprache in den Ortpfarreien“ beheimaten könnte und sie „nicht einfach nur auf die nächste weit entfernte Mission verweisen“ müsste (S. 504). Alternativ dazu könnte man bei Vakanz einer Mission auch (sprachverwandte) Missionen zu Personaldekanaten zusammenschließen. Auch könnte man der Tatsache, dass vakante Missionen zahlenmäßig zunehmen, mit der in c. 517 § 2 CIC/1983 eingeräumten Möglichkeit der Beteiligung von Laien an den Seelsorgeaufgaben begegnen.

Das Buch lässt keine Fragen offen. Wer etwas über die kirchenrechtliche Stellung und die pastorale Situation der Ausländerseelsorge in Deutschland wissen möchte, muss das Buch von Cristina FERNANDEZ MOLINA zur Hand nehmen. Mit großer Akribie hat sie Stellungnahmen, Statuten und Richtlinien auf gesellschaftlicher, staatlicher und kirchlicher Ebene zusammengetragen und so zunächst einmal einen Thesaurus wertvoller Informationen geschaffen, der trotz allen Wandels sicherlich für die nächste Zeit die Informationsquelle für Fragen der Ausländerseelsorge sein wird. Darüber hinaus hat sie gute Ideen entwickelt, wie auf die Herausforderungen unserer heutigen Zeit reagiert und die Ausländerseelsorge künftig organisiert werden könnte.

Reinhild AHLERS, Münster

* * *

47. FLACH, Andreas, *Fortgeltung des Zwölf Tafelrechts. (Europäische Hochschulschriften. Reihe II, Bd. 3882)* Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2004. 220 S., ISBN 3-631-52307-6.

Die Zwölf Tafelgesetzgebung war der Versuch, das um 451/449 v. Chr. geltende römische Recht möglichst vollständig in Schriftform zu bringen. Gegenstand der XII-Tafeln waren das Verfahrens- und Vollstreckungsrecht (unter Ausschluss

der Gerichtsverfassung!) und das vom Strafrecht noch nicht streng geschiedene Privatrecht. Der Zweck der Verschriftlichung bestand wohl darin, den einfachen römischen Bürger vor der Willkür des patrizischen Adels und der Justiz zu bewahren. Der auf zwölf Holztafeln niedergeschriebene Originaltext war vom griechischen Recht beeinflusst. Die Geschichtsschreibung berichtet von einer zehnköpfigen Delegation (Dezemviri), die nach Athen gereist sein soll, um die Gesetze SOLONS zu studieren; wahrscheinlicher ist es, dass die Römer sich am Recht der griechischen Städte Süditaliens orientiert haben. An der spezifisch römischen Prägung der XII-Tafeln besteht allerdings kein Zweifel. Der originale Text ging wohl schon 387 v. Chr. im sog. Gallierbrand verloren. Zugeschnitten auf die Lebensverhältnisse im dörflich geprägten Rom des 5. vorchristlichen Jahrhunderts und verfasst in altertümlichem Latein, kannte schon die späte Republik die XII-Tafeln nur mehr in angepasster Form. Versuche einer Rekonstruktion des ursprünglichen Gehalts aus der fragmentarischen Überlieferung in Rechtstexten der späten Republik und der Kaiserzeit müssen in weiten Teilen als hypothetisch gelten.

Andreas FLACHS materialreiche und gut lesbare Untersuchung (es handelt sich um eine Freiburger juristische Dissertation aus 2003/04) umfasst fünf Abschnitte: Auf die Einleitung (S. 14 ff.) folgen vier Kapitel zum *Klageverfahren und zur Gerichtsverfassung* (S. 15 ff.), zur *Vollstreckung* (S. 58 ff.), zum *Materiellen Privatrecht und Öffentlichen Recht* (S. 98 ff.) sowie zu *Geldbußen und Leibesstrafen* (S. 145 ff.); den Abschluss bilden eine *Zusammenfassung* (S. 165 ff.) und ein Anhang mit Quellen-, Literatur- und Stichwortverzeichnis (S. 187 ff.). Der etwas sperrige Titel „*Fortgeltung des Zwölf Tafelrechts*“ weckt die Erwartung, der Autor führe dem Leser Textstellen aus der spätrepublikanischen und kaiserzeitlichen Literatur vor, aus denen sich schließen lässt, welche Teile der XII-Tafel-Gesetzgebung die römischen Juristen als „fortgeltend“ behandelt und welche sie (aus welchen Gründen auch immer) verworfen haben. In diese Richtung weist denn auch die Einleitung: Zu fragen sei, „wie lange und weshalb [bestimmte Regelungen] unverändert oder abgewandelt fortbestanden, während die anderen aufgehoben oder in stillschweigender Übereinkunft nicht mehr angewandt wurden“ (S. 14). An derselben Stelle wird allerdings erkennbar, dass das Untersuchungsziel deutlich weiter gesteckt ist: Es sei zu „erörtern ... wie die Zehn Männer die Fragen des Rechtsalltags ... geregelt hatten“, um auszuloten, „wieweit die Nachwelt, Sinn und Inhalt der bis zu ihrer Zeit fortgeltenden oder fortwirkenden Regelungen durchschaute“. Dieser Ansatz führt zu Verwerfungen. Er führt dazu, dass die Urheber der XII-Tafeln gegen die Juristen der „Nachwelt“ ausspielt werden. Rätselhaft und (wegen ihrer – vermeintlichen – Grausamkeit berüchtigt) ist beispielsweise die Regel XII-Tafel III 6. Hatte ein zahlungsunfähiger Römer mehrere Gläubiger, so sollten diese „sich Teile schneiden“. Römische Juristen haben diese Stelle so gedeutet, dass Gläubiger ihren Schuldner zerstückelt durften. Ist das eine Fehldeutung, die zur Korrektur herausfordert? Die Vorstellung, die juristische „Nachwelt“ habe den „gesetzge-

berischen Willen“ verkannt, „Gläubigern mit verhältnismäßigen, dem Gebot wirtschaftlicher Vernunft genügenden Mitteln zu ihrem Recht zu verhelfen“ (S. 80), setzt ein Wissen voraus, über das schon die Juristen des späten Republik und der Kaiserzeit nicht mehr verfügten – das Wissen, was die legendären Dezemviri tatsächlich gesagt und was sie gemeint haben.

Stefan Chr. SAAR, Potsdam

* * *

48. FLECK, Gunter, *Verleihung des Körperschaftsstatus an Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in einer multikulturellen Gesellschaft. Ein Vorschlag de lege ferenda zu Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 5 S. 2 WRV. (Schriften zum deutschen und europäischen öffentlichen Recht, Bd. 12) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 163 S., ISBN 3-631-53914-2.*

Gem. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 5. S. 2 WRV wird der Titel einer Körperschaft des öffentlichen Rechts (KoR) vom Staat an die in Betracht kommende KoR verliehen, sofern diese durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr auf Dauer bietet. Dem Staat erwächst aus dem freiheitlichen Religions- und Staatskirchenrechtsgefüge des Grundgesetzes hierbei die Verpflichtung, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften gleich zu behandeln. Gingen die historischen Verfassungsgeber 1919 bzw. 1949 noch von einer Vormacht, wenn nicht Ausschließlichkeit, der großen christlichen Volkskirchen aus, so sah auch der Staat keine Notwendigkeit der Überprüfung deren Einstellung zur staatlichen Ordnung. In der heutigen pluralistischen Gesellschaft lässt sich dies nicht mehr so pauschal aufrecht erhalten, sondern es erwächst die Frage, inwieweit der Staat berechtigt ist, die Einstellung der jeweiligen Antrag stellenden KoR zur Staatsordnung zu prüfen. Die daraus entstehende Diskrepanz aus Verfassungsmäßigkeit und Verfassungswirklichkeit bezogen auf die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts an Weltanschauungs- und Religionsgesellschaften stellt den Gegenstand der Untersuchung dar. Insbesondere widmet Gunter FLECK sich den Fragen, ob der Staat seiner verfassungsgesetzlich auferlegten Aufgabe nach paritätischer Behandlung nachkommen kann, ohne seine staatliche Gesamtverantwortung zu vernachlässigen und ob die grundrechtliche Schutzwirkung des Art. 4 Abs. 1 u. 2 die Verleihungsvoraussetzungen mit umfasst. Die Schwierigkeiten der Prüfung, ob es sich bei der in Betracht kommenden Vereinigung um eine „Religion“ im Sinne der Verfassung handelt, erörtert Gunter FLECK umfassend unter anderem am Beispiel der Zeugen Jehovas und deren Verleihungsverfahren in den 1990er Jahren vor dem Berliner Senat als zuständiger Länderbehörde. Wesentliche Erkenntnis seiner Forschung liegt in dem verfassungsrechtlichen Erfordernis nach „Rechtstreue“ bzw. „rechtstreuem Verhalten“ als in diesem Zusammenhang zwar ungeschriebenen, aber doch unmittelbar aus dem Grundgesetz ergehenden Grundsatz. Dieses Erfordernis nach Rechtstreue untermauert Gunter FLECK durch eine

Fülle von Entscheidungen der Verwaltungs- und Verfassungsgerichte sowie Zitation der namhaften Verfassungs- und Staatskirchenrechtler ergiebig.

In einem kurzen historischen Überblick wendet der Autor sich sowohl der Verleihungspraxis in unterschiedlichen Epochen wie auch der Deutschen Demokratischen Republik zu.

Resümierend kann festgestellt werden, dass die Verleihungsnorm Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 5, S. 2 WRV kein Ausfluss des Grundrechts auf freie Religionsausübung, sondern ein eigenständiges staatsrechtliches Institut und damit ein dem Grundrecht aus Art. 4 Abs. 1 u. 2 gegenläufiges Verfassungsrecht ist. Eine Erweiterung der derzeitigen Verleihungsvoraussetzungen um den Zusatz „Rechtstreue“ wäre verfassungsrechtlich möglich und rechtspolitisch sinnvoll. Diese Voraussetzung wäre erfüllt, wenn die Antrag stellende Gesellschaft die Gewähr dafür bietet, dass sie die in Art. 79 Abs. 3 GG normierten Verfassungsprinzipien, die Grundrechte Dritter sowie das geltende Religions- und Staatskirchenrechtsgefüge des Grundgesetzes nicht gefährdet. Gunter FLECK fordert bzw. empfiehlt, Art. 140 GG um die Formulierung „(...)und mit ihrem Verhalten die Gewähr der Rechtstreue bieten“ zu erweitern.

Gunter FLECK stellte sich erfolgreich der Lösung der Aufgabe, inwieweit der Staat vor der Verleihung des Körperschaftsrechts an Religionsgemeinschaften berechtigt ist, deren Einstellung zur verfassungsmäßigen Ordnung zu prüfen und leistet damit einen wichtigen und höchst aktuellen Beitrag zur Anerkennungs- und Verleihungsdiskussion. Besondere Erwähnung müssen Arbeitsweise und Stil des Autors finden: In den letzten Jahren hat sich in staats(kirchen)rechtlichen Dissertationen bedauerlicherweise die Unart eingeschlichen, zunächst in einem höchst umfangreichen Einführungsteil eine Vielzahl von Grundlagen und Randbereichen der betroffenen Materie zu diskutieren und anschließend in relativer Knappheit die Lösung der im Titel genannten Aufgabe anzubieten. Teilweise nehmen Vorworte und Danksagungen bereits denselben Seitenumfang wie die wissenschaftliche Zusammenfassung ein. Gunter FLECKS Arbeit hebt sich durch gebotene Knappheit in der Erwähnung von Allgemeinem, profunder Diskussion des Notwendigen und hoher juristischer wie sprachlicher Stilsicherheit wohlthuend davon ab.

Rainer SIEGEL, Berlin

* * *

49. **FRANKE, Luitgard, *Demenz in der Ehe. Über die verwirrende Gleichzeitigkeit von Ehe- und Pflegebeziehung. Eine Studie zur psychosozialen Beratung für Ehepartner von Menschen mit Demenz.* (Wissenschaft, Bd. 101) Frankfurt a.M.: Mabuse-Verlag 2006. 455 S., ISBN 3-938304-49-9.**

Den Blick in eine bislang kaum beachtete Wirklichkeit lenkt die Dissertation (Pädagogik bei Prof. Kath. GRÖNING, Bielefeld) von Frau Luitgard FRANKE.

Fast ein Viertel der über 65-Jährigen in Deutschland leben mit einer psychischen Störung (S. 20), die Demenzen sind dabei die am meisten verbreiteten psychischen Alterserkrankungen. Über 85% der pflege- und hilfsbedürftigen Menschen werden privat und zu Hause von Familienangehörigen betreut (S. 24), dabei sind es in 28% der Fälle die Ehepartner, die hier einen vorrangigen Dienst übernehmen (S. 26).

Aus ihrer eigenen Praxis in der Gerontopsychiatrie wird Frau FRANKE auf diesen Umstand aufmerksam und erkennt einen dringlichen Bedarf, für die Begleitung der pflegenden Ehepartner Grundlagenarbeit zu leisten. Daraus entsteht das Promotionsprojekt. In drei großen Teilen stellt sie sich der Arbeit: Zunächst referiert sie systematisierend die Forschungslage (S. 17-223), nur wenig liegt vor, die meiste Literatur aus den USA. Die Breitendimension und die Tiefendimension der Lage werden beeindruckend und bedrückend im zweiten Teil mit 18 Fallanalysen und deren qualitativer Auswertung (S. 224-323) dokumentiert. Schließlich arbeitet sie die darin erkannten Essenzen und Desiderate für die psychosoziale Beratung auf (S. 324-392).

Zwischen 4,7-8,1 Jahre dauert die Erkrankung bei der Alzheimer-Demenz. Eine Zeit, die für die begleitenden Ehepartner zu einer schweren Belastungsprobe für die Ehe wird. Die Krankheit betrifft „einerseits die Identität des Paares als Einheit, andererseits die Identitäten der beiden Partner“ (S. 43). Die Bereitschaft der Wahrnehmung und die Fähigkeit des Umgangs mit dieser Herausforderung ist sehr unterschiedlich und auch von der Vorerfahrung und der Selbstbestimmung der Ehe geprägt: „Wie das Paar kurz nach Erhalt der Diagnose mit dem Wissen umgeht, hängt vermutlich sehr stark davon ab, wie die Partner früher mit kritischen Ereignissen und Problemen umgegangen sind. Ob die Partner sich gegenseitig unterstützen können, oder ob es zu Entfremdung, Einsamkeit und mangelnder gegenseitiger Anteilnahme kommt, wird unter anderem davon abhängen, inwieweit das Paar beispielsweise Erfahrungen damit hat, Konflikte oder Bedürftigkeiten zu thematisieren und zu bearbeiten.“ (S. 46) Bis hin zu einer großen Belastung des Gewissens in der Spannung zwischen Pflicht zur Pflege und notwendigem Selbstschutz reichen die Probleme. Die Erfahrungen mit der Demenz führen ausdrücklich zu Krisen in der Ehe, die FRANKE unterscheidet nach den Themenbereichen „Gefährtschaft und Intimität“, „Loyalität und Vertrauen“, „Souveränität, Gleichberechtigung, Alltagsorganisation und Macht“, „Gerechtigkeit und Liebe“ und „Beziehungsgeschichte und Paardynamik“ (Kap. 9). Tatsächlich wird die Demenz des Partners für einige wahrgenommen wie ein „schleichender Tod, die Persönlichkeit des Kranken sterbe jeden Tag ein Stück mehr“. Vorgezogene Verwitwung und der damit verbundene Trauerprozess bestimmen die Pflegearbeit mit (S. 81).

Die Arbeit ist hervorragend zu lesen. Durch gute Überleitungen wird der Leser durch die Thematik geführt. Jedes Kapitel hat eine stimmige Zusammenfassung, durch die der eilige Leser vorab bestimmen kann, was er genauer studieren will.

Auch die Nicht-Fachleute werden sehr gut in die Thematik eingeführt, man spürt der Arbeit die praktische Beratungserfahrung der Autorin an.

Die Arbeit von Frau FRANKE bildet förmlich die Basis weiterer Auseinandersetzung im beraterischen Feld und ist somit ausdrücklich auch für die Pastoral mit Kranken und deren Angehörigen eine wichtige Quelle.

Für die kanonistische Arbeit stellt sie einige eher grundsätzliche Fragen: Was bedeutet eine so genaue Wahrnehmung von Ehwirklichkeiten für die Rede von der Ehe? Prägt das Kirchenrecht und die kirchliche Verkündigung nicht eine viel zu idealistische Sichtweise der Ehe? Wie kann es gelingen, in der Vorbereitung auf dieses Lebenssakrament Stärken und eben nicht abschreckend die Höhen und Tiefen anzuschauen (in guten und bösen Tagen) und welche Wege vielleicht sogar Pflichten für die Ehebegleitung wären zu fördern? Zwei unterschiedliche Motivationen werden referiert, die Eheleute in der Hilfe füreinander stützen: Die „Verpflichtung, weil man den Partner als einzigartige Person schätzt, und zum anderen, weil man die Ehe als Institution ansieht und sich aus diesem Grund dem Partner verpflichtet fühlt“ (S. 90). Für sehr viele Paare gelte die personale Bindung vorrangig, das ist ein gutes Zeichen, aber gleichzeitig auch eine Herausforderung für die personale Dimension der Ehe.

Richard HARTMANN, Fulda

* * *

50. FRASSEK, Ralf, *Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit. Der Aufbau neuer Rechtsstrukturen im sächsischen Raum unter besonderer Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte des Wittenberger Konsistoriums.* (Jus Ecclesiasticum, Bd. 78) Tübingen: Mohr Siebeck 2005. XIII u. 367 S., ISBN 3-16-148685-4.

FRASSEK studierte Rechtswissenschaften an der Universität Hannover. Mit der vorliegenden Arbeit habilitierte er sich an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Er zeichnet die frühe Entwicklung des evangelischen Eherechts und seiner Gerichtsbarkeit in Sachsen nach. Diese Entwicklung ist aufs Engste mit den Herrschaftsverhältnissen verknüpft.

Nachdem die Herrscherfamilie der Askanier im männlichen Stamm ausgestorben war, belehnte 1423 König SIGISMUND den Wettiner FRIEDRICH IV., Markgraf von Meißen, mit dem Kurfürstentum Sachsen. Dadurch wurden das Kurfürstentum Sachsen und die Markgrafschaft Meißen vereinigt. Unter Friedrichs Sohn, FRIEDRICH DEM SANFTMÜTIGEN, fiel nach dem Tode des ebenfalls aus dem Hause Wettin stammenden Herzogs WILHELM VON THÜRINGEN im Jahre 1482 auch Thüringen dem Kurfürstentum Sachsen zu. So entstand eines der mächtigsten Fürstentümer Deutschlands. 1485 erfolgte jedoch die so genannte Leipziger Teilung zwischen den Söhnen FRIEDRICHS DES SANFTMÜTIGEN. Der ältere Sohn Ernst erhielt den nördlichen Teil, der durch den Kurkreis Wittenberg mit der Kurwürde verknüpft war, der jüngere Sohn Albrecht den südlichen Teil,

der Herzogtum wurde. Im sächsischen Raum befanden sich damit zwei bedeutende Territorialstaaten mit einem hohen Entwicklungsstand. Sie zählten in der Reformationszeit zu den maßgeblichen politischen Kräften im Reich. Unter dem Sohn Ernsts, FRIEDRICH DEM WEISEN, verbreitete sich die Reformation rasch im ganzen Kurfürstentum Sachsen. Der Sohn Albrechts, GEORG DER BÄRTIGE, dagegen wehrte die Reformation vom Herzogtum Sachsen ab. Nach seinem Tod wurde sie dann aber doch unter seinem Bruder Heinrich auch hier eingeführt.

Da durch die Teilung die sächsische Landesuniversität in Leipzig an das Herzogtum Sachsen gefallen war, gründete Kurfürst FRIEDRICH DER WEISE 1502 in Wittenberg eine neue Universität. In der Fundationsurkunde für diese Universität wurde den theologischen Professoren auferlegt, Urteile und Gutachten in geistlichen Angelegenheiten anzufertigen, besonders in Ehesachen. Damit wurden die Voraussetzungen für die spätere Errichtung des Wittenberger Konsistoriums geschaffen. Zur Kenntnis der im Lande bestehenden Verhältnisse und besonders zur Aufdeckung von Missständen im Bereich des Eherechts wurden seit 1527 auf Anordnung des Kurfürsten Visitationen durchgeführt. Gleichzeitig wurde, ebenfalls auf Anordnung des Kurfürsten, für die beständige, flächendeckende Aufsichtsführung das Amt des Superintendenten eingeführt. Die Aufgaben der Visitatoren und Superintendenten wurden in den vom Kurfürsten erlassenen Kirchordnungen festgelegt und näherhin normiert. Wenige Jahre später, ab dem Jahre 1531, lässt sich sodann auch die Tätigkeit eines ersten Schöffensitzes in Ehefällen nachweisen. Diesem Nebeneinander verschiedener Entscheidungsträger schaffte schließlich Abhilfe im Kurfürstentum Sachsen die Errichtung eines Konsistoriums in Wittenberg im Jahre 1539 durch den Kurfürsten, im Herzogtum Sachsen die Errichtung von Konsistorien in Meißen und Merseburg im Jahre 1545 durch den Herzog. Das Wittenberger Konsistorium bestand aus einem Kollegium von vier Professoren aus dem Kreis der Wittenberger Universität, und zwar zwei Theologen und zwei Juristen, denen Hilfsbeamte zur Seite standen. Die Konsistorialordnung war 1541 fertig gestellt. Obwohl sie nur ein Provisorium war – sie wurde nie offiziell vom Kurfürsten in Kraft gesetzt –, blieb sie lange die maßgebende Grundlage für die Rechtsprechung. Damit lassen sich für das frühe evangelische Eherecht und die Ehegerichtsbarkeit drei wesentliche Rechtsquellen ausmachen: die in den Kirchenordnungen fixierten Rechtsinhalte, die Gutachten der theologischen Autoritäten, die Rechtsprechung der Ehegerichte, allen voran des Wittenberger Konsistoriums.

Als 1547 durch die militärische Niederlage des Schmalkaldischen Bundes in der Schlacht bei Mühlberg der Wittenberger Kurkreis an das Herzogtum Sachsen fiel, wodurch die Kurwürde von der sog. ernestischen Linie zu der sog. albertinischen Linie übergang, wurden die unterschiedlichen Entwicklungsstränge des evangelischen Eherechts und seiner Gerichtsbarkeit in neuer Weise miteinander verwoben. Das Wittenberger Konsistorium behielt seine herausragende, das evangelische Eherecht prägende Stellung im Rahmen der Ehegerichtsbarkeit, bis mit der Errichtung des Dresdner Oberkonsistoriums im Jahre 1580 sich die Ent-

wicklung endgültig konsolidierte. Mit dem Erlass einer umfassenden Kirchenordnung im gleichen Jahr wurde ein Stand erreicht, der einen gewissen Abschluss der frühen kirchen- und eherechtlichen Entwicklung markiert.

Kennzeichnend für all die Jahre war, dass bei der Lösung der anstehenden Aufgaben der Gewissenhaftigkeit gegenüber der Schnelligkeit der Vorzug gegeben wurde. Sowohl das Kurfürstentum Sachsen als auch das Herzogtum Sachsen hielten die finanziellen, personellen und über die modernen Universitäten Wittenberg und Leipzig auch die intellektuellen Ressourcen bereit, nicht den schnellsten und einfachsten, sondern den für den besten erachteten Lösungsweg zu beschreiten. Die zahlreichen von FRASSEK aufgeführten Archivmaterialien – allein im Thüringischen Hauptstaatsarchiv Weimar, Abt. Ernestinisches Gesamtarchiv, Findbuch Reg. O, entdeckte er 678 Akten in Ehesachen – lassen den Schluss zu, dass das evangelische Eherecht des 16. Jhs. sich als ausgesprochen rationales Recht erweist, das in seiner Berücksichtigung und Abwägung der Individualinteressen geradezu modern und in der Mehrzahl seiner Entscheidungen auch nach heutigen Maßstäben sachgerecht und ausgewogen erscheint. Die Studie gewährt somit sehr detaillierte Einblicke in die Entwicklung des frühen evangelischen Eherechts und der Ehegerichtsbarkeit in Sachsen. Die vielen schwer zugänglichen Archivmaterialien, die im Wortlaut geboten werden, machen das Werk zu einer reichen Fundgrube.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

51. FRIER, Bruce W. / MCGINN, Thomas A. J., *A Casebook on Roman Family Law*. (American Philological Association, Classical Resources Series, Bd. 5) Oxford: Oxford University Press 2004. XXI u. 506 S., ISBN 0-19-516186-6.

Das vorliegende Casebook ist für den Studienbetrieb konzipiert und soll als Unterlage dienen, über „classroom discussions“ anhand einzelner Fälle (S. VI: The „Case-Law“ Approach) in das vorgeführte Rechtsgebiet und seine Probleme einzudringen. Wie die Autoren selbst (S. VII) betonen, haben sie sich bei der Gestaltung an den – vor allem im Rechtsunterricht in Österreich bestens eingeführten – Casebooks von H. HAUSMANINGER zum römischen Sachenrecht (10. Aufl. 2003) und zum römischen Vertragsrecht (6. Aufl. 2002) orientiert; von einem der beiden Autoren, nämlich B. W. FRIER, liegt bereits ein *Casebook on the Roman Law of Delict* (1989) vor.

Insgesamt werden 235 Cases vorgeführt: Jeder Fall wird mit dem lateinischen Quellentext eingeleitet, dem eine englische Übersetzung folgt. Daran schließen sich, in nummerierte Punkte gegliedert, Erklärungen zu den institutionellen Hintergründen, ergänzende Bemerkungen und auch Fragen an, die den Leser anregen sollen, die Hintergründe der gebotenen Entscheidung zu durchdringen, all-

fällige Varianten durchzudenken und Verbindungen zu anderen Entscheidungen herzustellen.

Im Aufbau wird nach einer kurzen Einführung (S. 3-10) das verwertete Quellenmaterial in insgesamt fünf Kapiteln präsentiert. Das 1. Kapitel (Cases 1-6) gilt den „Basic Concepts“: Hier wird vor allem die abgestufte Rechtsfähigkeit mit ihren drei Status (nämlich *status libertatis*, *status civitatis* und *status familiae*), die Einteilung der Personen in solche *sui iuris* und *alieni iuris* und die damit zusammenhängende, auf dem Agnationsprinzip beruhende Familienorganisation gezeigt.

Das im Rahmen dieser Zeitschrift besonders relevante 2. Kapitel „Marriage“ (Cases 7-89) ist seinerseits in 4 Teile gegliedert, nämlich „Getting Married“ (Part A), „Further Aspects of the Marriage Process“ (Part B), „The Marital Regime“ (Part C) und „The End of Marriage“ (Part D).

Vorgeführt werden die einschlägigen Quellen zu den Ehevoraussetzungen und Ehehindernissen (Cases 7-12), darunter auch anhand von Tit. Ulp. 5,3-5 und 8-10 (Case 9) die Bedeutung des *conubium* für den *status* der aus der Ehe entspringenden Kinder. Für den Eheabschluss gibt es – abgesehen von der alten *confarreatio* (Gai. Inst. 1,112 = Case 19) – keine Formvorschrift, entscheidend für das Zustandekommen ist das „agreement“ und die „marital affection“ sowie die Herstellung der tatsächlichen Lebensgemeinschaft, die regelmäßig durch *deductio in domum* erfolgt. Die Anwendungsprobleme, die zur Frage führen, ob in *casu* eine Ehe vorliegt oder nicht – z. B. Pomp. D. 23,2,5 (Case 20: Einschaltung eines Boten), Ulp. D. 23,2,6 (Case 23: Nach einem Abschluss *inter absentes* stirbt der Mann bei einem Spaziergang) – hängen oft auch mit dem Schenkungsverbot unter Ehegatten zusammen, wobei sich die Frage darauf zuspitzt, ob eine Schenkung noch erlaubtermaßen *ante nuptias* oder verbotenermaßen schon in bestehender Ehe erfolgt ist (Scaev. D. 24,1,66 pr-1 = Cases 21-22). Die Fälle, bei denen es um den Eheabschluss gewaltunterwerfener Hauskinder und die Einwilligung des *pater familias* geht, werden nicht im Rahmen dieses Kapitels, sondern in dem der „Patria Potestas“ gewidmeten 3. Kapitel als eigene Section „Consent to Marriage“ (Cases 98-107) behandelt. Nach der Augusteischen Ehegesetzgebung und dem Kaiserrecht konnten Väter, die einer geplanten Eheschließung zu Unrecht (*iniuria*) die Zustimmung verweigern, dazu und auch zur Dotierung gezwungen werden (Marci. D. 23,2,19 = Case 103). Die väterliche Gewalt erlaubt es bei gewaltunterworfenen Töchtern dem Vater, über ein *interdictum de liberis exhibendis* auch in eine bestehende Ehe einzugreifen und die Lebensgemeinschaft und damit die Ehe aufzulösen. Diese Befugnis wird durch das Kaiserrecht eingeschränkt (C. 5,17,5 pr = Case 105), vor allem, wenn es sich um eine harmonisch verlaufende Ehe handelt (*matrimonium concordans*: Paul. Sent. 5,6,15 = Case 104; Ulp. D. 43,30,1,5 = Case 107).

Aus dem Prinzip „*libera matrimonia antiquitus esse placuit*“ wird in einem Reskript von Kaiser ALEXANDER SEVERUS (C. 8,38,2 = Case 75) die Unwirk-

samkeit von Konventionalstrafen für den Fall der Scheidung abgeleitet; ähnlich hat PAULUS in D. 45,1,134 pr (Anm. 2 zu Case 41) Konventionalstrafen zur indirekten Erzwingung einer Ehe als sittenwidrig qualifiziert. Anhand dieser Beispiele zeigen die Verf. das „Principle of Noninterference“, welches auch in einem diokletianischen Reskript (C. 5,4,14 = Case 41) mit den plakativen Worten „*liberam facultatem contrahendi atque distrahendi matrimonii transferri ad necessitatem non oportere*“ bestätigt wird.

Die Scheidung (*divortium*) erfolgt durch privaten Akt ohne jede gerichtliche Mitwirkung. In Case 78 werden die üblichen Worte (Gai. D. 24,2,2,1; 3: „*tuas res tibi habeto*“ bzw. „*tuas res tibi agito*“ bei der durch den Mann vollzogenen Scheidung) vorgeführt und vor allem auf Paul. D. 24,2,9 verwiesen, wonach ein *divortium* nur dann gültig ist, wenn es vor 7 römischen Bürgern als Zeugen ausgesprochen wird; die Verf. (Anm. 2) folgen aber der herrschenden Auffassung, dass das kein allgemeines Formgebot darstellt, sondern nur im Zusammenhang mit der *lex Iulia de adulteriis* zu sehen ist. Ob das Eingehen einer neuen Ehe als konkludente Scheidung der zuvor bestehenden Ehe anzusehen ist, wird in Cic. de or. 1,183 diskutiert: Ein Mann hatte seine Frau in der Provinz verlassen, ihr aber keinen Scheideboten (*nuntius*) geschickt, in Rom eine andere Frau geheiratet und war dann ohne Hinterlassung eines Testaments gestorben. Beide Frauen brachten einen Sohn auf die Welt: Nach der Auffassung, die für eine wirksame Scheidung eine Erklärung *quibusdam certis verbis* verlangt, hat die zweite Frau konsequenterweise die Stellung einer Konkubine (Case 76). Auf die damit zusammenhängende Frage der Bigamie wird auch an anderer Stelle eingegangen (Anm. 5 zu Case 11): Bigamie führt zu einer prätorischen Infamie; eine Strafbarkeit ergibt sich nicht aus der Bigamie als solcher, sondern aus dem damit verbundenen sexuellen Verhalten.

Auf die persönlichen Beziehungen der Ehegatten beziehen sich die Belege zur Teilhabe der Frau am (gehobenen) sozialen Status des Mannes (Ulp. D. 1,9,8 = Case 42 hinsichtlich des Senatorenstandes), zur gegenseitigen *reverentia* (Ulp. D. 24,3,14,1 = Case 43), zur mittelbaren Beleidigung des Mannes, wenn seiner Frau eine *iniuria* zugefügt wird (Gai. Inst. 3,221 = Case 44) und zum Ausschluss der infamierenden *actio furti* unter Ehegatten (Paul. D. 25,2,1; Gai. D. 25,2,2 = Case 45). Die eheliche Treuepflicht wird anhand der strafrechtlichen Quellen zu *adulterium* und *lenocinium* vorgeführt (Cases 50 ff.), hier herrscht freilich ein „double standard“ zu Lasten der Frau (C. 9,9,1 = Case 55).

Die Stellung der Frau in der *manus*-Ehe wird mit *filiae loco* umschrieben (Gai. Inst. 3,3 = Case 37); eine *manus*-Begründung (*conventio in manum*) hatte auch vermögensrechtliche Konsequenzen: Gai. Inst. 2,98 sieht das als Fall einer Universalsukzession, Cic. top. 23 betont, dass der Vermögensanfall an den Mann *dotis nomine* erfolgt (Case 38).

Dass sich die römischen Juristen sehr stark mit dem ehelichen Güterrecht befassten, davon vermittelt auch das Casebook ein reichhaltiges und anschauliches

Bild. Am Beginn der Section „The Property of the Spouses“ (Cases 56-65) wird ein Fall zum *SC Silanianum* (Ulp. D. 29,5,1,15 = Case 56) zum Anlass genommen, um in den Anmerkungen ausführlich das Prinzip der „Separate Estates“ zu beleuchten. Erwähnung finden auch die *praesumptio Muciana* (Pomp. D. 24,1,51 = Case 59), das Schenkungsverbot unter Ehegatten, dessen Hintergründe und Reichweite (Cases 61-65). Das wichtigste güterrechtliche Institut der Römer ist freilich die *dos*, auf die im Casebook an mehreren Orten eingegangen wird. Im Zusammenhang mit dem Eheabschluss werden die Aspekte der *dos*-Bestellung erörtert (Cases 29-36), im Rahmen des Teils „The Marital Regime“ geht es um die Verwaltung der *dos* in aufrechter Ehe (Cases 66-72). Die ausgewählten Fälle zeigen sehr schön die Doppelnatur der *dos* (so schon die Einleitung von Tryph. D. 23,3,75 = Case 66: *quamvis in bonis mariti dos sit, mulieris tamen est*), die dazu führt, dass das Eigentum des Mannes an den Dotalgegenständen zugunsten der Frau vielfach eingeschränkt ist, insbesondere konnte er Dotalgrundstücke nicht veräußern (Gai. Inst. 2,62-63 = Case 72). Die Probleme der Rückstellung der *dos* bei Auflösung der Ehe durch Tod oder Scheidung werden in der letzten Section des Eherechts behandelt (Cases 81-89); dabei wird auch der berühmte Fall der LICINNIA behandelt: In dem Aufstand, bei dem ihr Mann, der Volkstribun C. GRACCHUS getötet worden ist, wurden auch Dotalgegenstände vernichtet: Mit dem Argument, dass dieser Aufruhr von ihm selbst verschuldet worden ist („*quia Gracchi culpa ea seditio facta esset*“), bejahten die führenden zeitgenössischen Juristen eine Ersatzpflicht zugunsten der LICINNIA (Iav. D. 24,3,66 pr = Case 89).

Das 3. Kapitel gilt der „Patria Potestas“. Sie ist zwar ein „*ius vitae necisque*“, unterlag aber formalen und inhaltlichen Einschränkungen (Cases 90-97); wie bereits oben erwähnt, leitete sich daraus auch das Erfordernis des „Consent to Marriage“ ab (Cases 98-107). Der *pater familias* konnte die Rückholung seiner gewaltunterworfenen Kinder betreiben (Custody and Maintenance, Cases 108-112); weil diese vermögensunfähig waren, erwarben sie für ihren Gewalthaber (Cases 113-117) und konnten ihn unter bestimmten Umständen verpflichten (Cases 118-124), vor allem wenn ihnen ein *peculium*, ein Sondervermögen zur selbständigen Bewirtschaftung (Cases 125-138), eingeräumt war. Aus Delikten von Hauskindern traf den Gewalthaber die sog. Noxalhaftung (Cases 139-142). Begründet wird die Gewaltunterworfenheit durch eheliche Geburt (Cases 143-147) oder durch Annahme an Kindes statt (Adrogation and Adoption: Cases 148-154), rechtsgeschäftlich beendet durch *emancipatio* (Cases 155-158).

Das 4. Kapitel ist dem Erbrecht gewidmet. In der gesetzlichen Erbfolge werden das zivile und das prätorische System (Cases 159-167; zum Ehegattenerbrecht Case 167) sowie die Verbesserung der Erbfolge zwischen Mutter und Kind durch das *SC Tertullianum* und *Orfitianum* (Cases 168-170) dargestellt. Breiten Raum nimmt die testamentarische Erbfolge (Cases 171-197) ein; es folgen Fälle zu Legaten (Cases 198-205), Fideikommissen (Cases 206-210) und zur *donatio mortis causa* (Cases 211-212).

Das 5. Kapitel geht auf die Rechtsinstitute der Vormundschaft (*tutela*) und Pflegschaft (*cura*) ein. Unter Vormundschaft standen Unmündige (*tutela impuberum*: Cases 213-219), daran kann bis zum vollendeten 25. Lebensjahr eine *cura minorum* (Cases 220-222) anschließen. Unter *cura* stehen ferner Geistesranke und Verschwender (Cases 223-224). Dass es für das Rechtsinstitut der Frauenvormundschaft (*tutela mulierum*: Cases 225-228) keine plausible Begründung gibt, hat schon der römische Jurist GAIUS erkannt (Gai. Inst. 1,190 = Case 225). Die letzte Section widmet sich ganz allgemein der Stellung der Frau (Cases 229-235).

Im Anhang finden sich Biographien der römischen Juristen (S. 471 ff.), ein „Glossary of Technical Terms“ (S. 479 ff.), ein ausführliches Literaturverzeichnis (S. 491 ff) sowie ein Quellenregister (S. 495 ff.).

Im Gesamteindruck wird durch das Casebook ein verlässliches Bild des Familien- und Erbrechts vermittelt. Neben den Rechtstexten – unter denen die Digesten am stärksten vertreten sind – werden auch literarische Quellen verwertet. Wiedergegeben wird dabei der klassische und epiklassische Rechtszustand, die nachklassische Entwicklung findet zuweilen Berücksichtigung in den erläuternden Anmerkungen; so wird etwa zum nachklassischen Scheidungsrecht die Frage christlichen Einflusses in die Diskussion einbezogen (Anm. 3 zu Case 79). Hilfreich sind auch die den einzelnen sachlichen Einheiten jeweils vorangestellten kurzen Einführungen. Den Autoren ist insgesamt für eine anregende Präsentation zu danken, die nicht nur den (primär als Adressaten angesprochenen) Studierenden den Zugang zum römischen Recht eröffnet, sondern sich auch für Lehrende und Forschende als handliches Kompendium der einschlägigen Quellen darstellt.

Georg KLINGENBERG, Linz

* * *

52. GAUCH, Caroline, *Rechtsprechung und Kodifikation – ein Gegensatz? Die Anwendung des Scheidungsrechts durch den Richter. Eine empirische Untersuchung an drei erstinstanzlichen Gerichten des Kantons Freiburg (1908-1920)*. (Arbeiten aus dem juristischen Seminar der Universität Freiburg, Bd. 237) Zürich: Schulthess 2005. 204 S., ISBN 3-7255-4984-2.

In ihrer bei René PAHUD DE MORTANGES in Freiburg (CH) entstandenen Dissertation zu „*Rechtsprechung und Kodifikation*“ wertet Caroline GAUCH erstinstanzliche Scheidungsurteile dreier Gerichte aus dem Kanton Freiburg aus den Jahren 1908-1920 aus. Auf diese Weise möchte sie untersuchen, wie das im Jahre 1912 durch Inkrafttreten des Schweizerischen Zivilgesetzbuches (ZGB) reformierte Scheidungsrecht von der Rechtspraxis angenommen worden ist. Ziel dieser Reform war insbesondere eine Verringerung der seit Inkrafttreten des

schweizerischen Bundesgesetzes über die Feststellung des Zivilstandes und der Ehe (1876) stetig gestiegenen Scheidungszahlen.

Die Frage nach einer „Wirkungskontrolle“ stellt sich nach jeder umfassenderen Gesetzesreform, zumal im Familienrecht. Man greift zu kurz, wenn man – wie dies vielfach geschieht – für eine solche Kontrolle lediglich auf obergerichtliche Entscheidungen zugreift. Nur durch einer Analyse untergerichtlicher Entscheidungen lässt sich nämlich feststellen, ob eine Reform in alltäglichen Fällen, die niemals an Obergerichte gelangen, und damit im Rechtsleben angenommen wird, oder ob die Richter fortfahren wie bisher und lediglich gelegentlich neue Normen zitieren oder neue Begriffe verwenden, ohne dass damit die vom Gesetzgeber angestrebte sachliche Veränderung verbunden wäre. Hinzukommt, dass gerade in Scheidungssachen die wenigsten Verfahren an Obergerichte gelangen. GAUCH hat damit einen sehr verdienstvollen Forschungsansatz gewählt. In vielen anderen Bereichen gerade des Familienrechts stehen solche Untersuchungen noch aus.

GAUCH hat die drei Untergerichte, deren Entscheidungen sie auswertet, nicht zufällig ausgewählt, sondern einen weiteren Aspekt berücksichtigt, indem sie auf die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung in den Gerichtssprengeln (Sensebezirk, Seebezirk, Saanebezirk), aber auch des Gerichtspersonals geachtet hat. Im Zuge der Scheidungsrechtsreform ist es nämlich zu konfessionellen Auseinandersetzungen gekommen, so dass untersucht werden musste, ob die Aufnahme des neuen Scheidungsrechts in der Rechtspraxis konfessionsbedingt unterschiedlich verlaufen sei.

Nach einer präzisen Einleitung und Vorstellung des Untersuchungsgegenstandes (S. 1-46) und einem kurzen Überblick über das Verfahren in Scheidungssachen (S. 47-66) macht den Hauptteil der Untersuchung (S. 67 ff.) eine sorgfältige Analyse der Scheidungsurteile aus. Hier differenziert GAUCH nach einzelnen Scheidungsgründen, die sich stark an protestantischen Gepflogenheiten orientieren (Ehebruch, Lebensnachstellung, Verbrechen, Verlassung etc.), und Gerichtsbezirken. Das Ergebnis der Untersuchung ist, wenn man es in einen Satz fassen möchte, nicht unbedingt überraschend: Die Anwendung des neuen schweizerischen Scheidungsrechts von 1912 hing praktisch allein von der Person des Richters und seiner Einstellung gegenüber dem neuen Recht ab. Hier mögen Weltanschauung wie Berufsethos gleichermaßen eine Rolle gespielt haben. Angesichts dieses erwarteten Ergebnisses mag man eine derartige Untersuchung für wenig sinnvoll halten. Ist sie aber nicht, denn sie zeigt nicht nur exemplarisch die Probleme im Spannungsfeld zwischen Legislative und Judikative auf, sondern leistet auch einen wichtigen Beitrag zur Sozial- und Kulturgeschichte.

Martin LÖHNIG, Regensburg

- 53. GAVIN, Fintan, *Pastoral Care in Marriage Preparation (Can. 1063). History, Analysis of the Norm and its Implementation by Some Particular Churches.* (Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico, Bd. 64) Roma: Editrice Pontificia Universita Gregoriana 2004. 235 S., ISBN 88-7652-997-7.**

Die hier vorgelegte Publikation geht zurück auf die Dissertation des Verfassers an der päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Die Überlegungen erfolgen dabei vor dem Hintergrund einer Krise der Ehe, die u.a. in hohen Scheidungsraten und dem verbreiteten Phänomen der nichtehelichen Lebensgemeinschaften zum Ausdruck kommt. Diese Krise der Ehe macht – so die Grundthese des Autors – die Aufgabe der Kirche, an der Ehevorbereitung mitzuwirken, umso dringlicher. Im Zentrum des Interesses steht der c. 1063 CIC/1983 der nicht nur kommentiert (2. Kap.), sondern auch in seinen historischen Kontext gestellt (1. Kap.) und im Hinblick auf die konkrete Umsetzung in vier Ortskirchen (Spanien, Korea, Irland, USA) betrachtet (3. Kap.) wird.

Das 1. Kapitel (S. 9-70) ist der Geschichte gewidmet und behandelt zunächst die Pastoral der Ehevorbereitung vor dem CIC/1917 (S. 9-23). Der Verfasser hebt hervor, dass bis zum 3. Jh. die Ehe nach weltlichen Bräuchen gefeiert wird, und die Vorbereitung von Seiten der Kirche in der Regel im Gespräch mit dem Bischof geschieht. Mit dem Segen des Bischofs konnten auch die sogenannten „Gewissensehen“ geschlossen werden, d. h. z. B. Verbindungen zwischen Sklaven und Freien, die das staatliche Recht verbot. In den ersten drei Jahrhunderten ist das Interesse der Kirche weder auf Liturgie noch auf Ehe recht gerichtet, sondern vorrangig pastoral.

Vom 4.-13. Jh. entwickelt sich der Einfluss der Kirche im Bereich der Ehe und mit ihm auch die liturgische Form der Eheschließung, welche schrittweise die staatlichen Riten ersetzt, so dass die Kirche bis zum 11. Jh. mehr oder weniger vollständig für die Eheschließungen verantwortlich zeichnet. So können auch Ebehindernisse (von besonderer Bedeutung ist hier die Blutsverwandtschaft) von der Kirche aufgestellt werden. Um sicherzustellen, dass Ebehindernisse nicht vorliegen, wird in der Phase der Ehevorbereitung die Befragung hinsichtlich der Verwandtschaft vorgesehen und die beabsichtigte Eheschließung angekündigt, um ggf. bestehenden geheimen Verbindungen auf die Spur zu kommen. Mit c. 51 des 4. Laterankonzils wird diese Befragung allgemein verbindlich gemacht. Das Partikularrecht baut sie z. T. weiter aus. Höhepunkt dieser Entwicklung ist das Dekret „*Tametsi*“ des Trienter Konzils, mit welchem die Formpflicht eingeführt und jede Form der geheimen oder Gewissensehe verboten wird. In den folgenden Jahrhunderten wird die Gesetzgebung weiter ausgebaut, und BENEDIKT XIV. legt fest, was der Priester vor der Eheschließung erfragen muß: die Freiheit von Hindernissen, die Freiwilligkeit des Konsenses, die Kenntnis der christlichen Lehre. Hier haben die Priester notfalls eine Unterweisung vorzunehmen, wenn sie auf lückenhafte Kenntnisse stoßen.

Im CIC/1917 (vgl. S. 23-34) kommt im Hinblick auf die Ehevorbereitung den cc. 1018 (langfristige Vorbereitung auf das Ehesakrament im Sinne der Katechese über die Ehe) und 1033 (persönliche Unterweisung des Brautpaares, sowohl im Hinblick auf die Ehe als solche, als auch im Hinblick auf die konkrete Feier der Eheschließung) eine besondere Bedeutung zu, wobei allerdings zu beachten bleibt, dass die Regelungen des CIC/1917 in erster Linie die gültige Eheschließung im Blick hatten. Gleiches gilt für zwei Instruktionen der Sakramentenkongregation über die Vorbereitung und Eintragung der Eheschließung aus den Jahren 1921 und 1941 (vgl. S. 34-38). In der Enzyklika „*Casti Connubii*“ PIUS XI. (vgl. S. 38-42) liegt der Akzent auf der Ehevorbereitung und Ehebegleitung, welche das ganze Leben umfassen soll, und für die Priester und Laien gleichermaßen Verantwortung tragen. Papst PIUS XII. (vgl. S. 43-46) kommt immer wieder auf das Thema der Vorbereitung auf die Ehe zurück, ohne sie aber ausdrücklich zum Gegenstand eines Lehrschreibens zu machen. Aufgabe der Eltern, Priester und Erzieher ist es seiner Meinung nach, eine jeweils dem Alter entsprechende langfristige Vorbereitung auf die Ehe durchzuführen.

Das Zweite Vatikanische Konzil (vgl. S. 46-54) befaßt sich nur am Rande mit der Ehevorbereitung, beeinflusst diese aber entscheidend durch seine Lehre über Ehe und Familie, wie sie in GS 47-52 dargelegt ist. Die Ehevorbereitung steht im Kontext der Einladung an alle in Kirche und Gesellschaft, Ehe und Familie zu fördern und im Auftrag der Eltern, ihren Kindern in der gelebten Wirklichkeit der Ehe ein Beispiel zu geben. Eine vom Konzil in SC 77 geforderte Überarbeitung des *Ordo celebrandi matrimonium* erfolgt 1969. Der Ritus enthält in den *Praenotanda* auch den Hinweis auf die Notwendigkeit und mögliche Inhalte der Ehevorbereitung (vgl. S. 55).

Die dem Thema der Familie gewidmete Bischofssynode von 1980 (vgl. S. 56-63) hatte die Frage nach der Vorbereitung auf die Ehe zunächst wenig im Blick: in den zur Stellungnahme an die Bischofskonferenzen versandten *Lineamenta* spielt sie kaum eine Rolle. Im *Instrumentum Laboris* der Synodenversammlung nimmt sie schon breiteren Raum ein. Hier wird vor allem darauf verwiesen, dass sie nicht allein der Familie übertragen werden kann, sondern eine Aufgabe der ganzen Gemeinschaft der Kirche darstellt und schon in der allgemeinen Katechese ihren Platz haben soll, zumal in Gesellschaft und Schule oft ein verzerrtes Bild der Ehe vorgestellt und propagiert wird. Schrittweise hat diese Vorbereitung an Intensität zuzunehmen, je näher die Ehe kommt, deren fruchtbare Feier und Leben sie ermöglichen soll. Die Beiträge der Synodenväter unterstreichen die Notwendigkeit der strukturierten und graduellen Ehevorbereitung als Glaubensweg, in dem der Herkunftsfamilie und der Gemeinde eine besondere Rolle zukommt. In Nr. 66 seines Apostolischen Schreibens „*Familiaris consortio*“ greift Papst JOHANNES PAUL II. die entsprechenden Vorschläge der Synode auf, fasst sie zusammen, und lädt die Bischofskonferenzen ein, ein Direktorium für die jeweils erforderliche und angemessene, schrittweise Ehevorbereitung zu er-

arbeiten. In Nr. 67 des Schreibens geht es dann um die Frage nach der unmittelbaren Vorbereitung auf die Eheschließung, die eine fruchtbare Feier sein soll.

Nach dieser geschichtlichen Einleitung kommt der Verfasser im 2. Kapitel (S. 71-129) zur Darstellung und Kommentierung des c. 1063 CIC/1983, indem er zunächst auf den Reformprozess des CIC eingeht (vgl. S. 71-79). Im Schema von 1975 gibt es noch zwei canones, welche sich der Frage nach der Ehevorbereitung widmen. Diese canones werden dann ab dem Schema von 1977 zu einem canon zusammengefaßt, der vier Stufen der Ehevorbereitung vorsieht: die langfristige katechetische Vorbereitung, die konkrete Vorbereitung eines Brautpaares, die Liturgie der Eheschließung als Mystagogie und die Ehebegleitung. Interessant ist es, dass zunächst davon gesprochen wird, die Ehevorbereitung sei ein Recht der Gläubigen (*Christifideles ius est ...*), während sie später eher als Verpflichtung der Seelsorger erscheint (*Pastores animarum obligatione tenentur...*).

Die Darstellung der Normen des Codex 1983 zur Ehevorbereitung (vgl. S. 79-119) erfolgt in zwei Schritten: zunächst kontextualisiert der Verfasser den c. 1063 (vgl. S. 79-89), der sich im Titel VII, Kapitel 1 des 4. Buches des CIC „Seelsorge und Vorbereitung zur Eheschließung“ findet. Schon die Überschrift des Kapitels gibt die Stoßrichtung der Norm an: es geht um die Ermöglichung der gültigen Eheschließung, was nicht nur juridische, sondern auch pastorale Implikationen hat. Im Kontext der Vorschriften zur Vorbereitung der Ehe umschreibt der c. 1063 den Rahmen und die Pflichten, während die cc. 1064-1072 die Verantwortlichen benennen und auf Sondersituationen eingehen. Sodann erfolgt die Kommentierung des c. in Form von Fragen (vgl. S. 89-119). Die erste Frage hat es mit der Zielsetzung der Ehevorbereitung zu tun. Es geht bei der Ehevorbereitung nicht in erster Linie um die Sicherstellung gültiger und erlaubter Ehen, sondern die Vorbereitung zielt auch auf das Ehe- und Familienleben, das Leben aus der Sakramentalität usw. und daher als umfassender Prozess zu begreifen ist. Der Verfasser sieht im Dokument des Päpstlichen Rates für die Familie „*Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe*“ (1996) einen umfassenden Kommentar zum c. 1063.

Die Verantwortung für die Ehevorbereitung liegt nach Ansicht des Verfassers zunächst bei den *pastores animarum*, bei denjenigen, die für die Seelsorge Verantwortung tragen, also in erster Linie bei den Bischöfen und Pfarrern. Dem Bischof kommt in der Diözese die Aufgabe zu, die Aktivitäten zu koordinieren und die Pfarreien in die Lage zu versetzen, ihrer Aufgabe gerecht zu werden. Die konkrete Durchführung vor Ort steht dann in der Verantwortung des Pfarrers. Die *pastores animarum* sind zwar zur Durchführung der Ehevorbereitung verpflichtet, es bestehen aber auf der anderen Seite keine Sanktionen, die sicherstellen helfen, ob diese Verpflichtung auch erfüllt wird. Als Subjekt der Pastoral nimmt die Gemeinde gemeinsam mit dem Pfarrer Verantwortung für die Ehevorbereitung wahr, wobei den Ehepaaren in der Gemeinde in erster Linie das

Zeugnis des gelebten Ehelebens als wichtiges und wesentliches Element der Ehevorbereitung zukommt. Speziell vorbereitete Paare ergänzen dann in der konkreten Vorbereitung das unersetzliche Zeugnis des Alltags. In die Ehevorbereitung sind auch die Ordensleute einzubeziehen, damit deutlich wird, dass sich in der Kirche die Berufungen ergänzen. Auch den verheirateten Diakonen kommt ein wichtiger Beitrag zu. Die Aufgabe der kirchlichen Gerichte ist grundsätzlich auf die Pastoral hin ausgerichtet. Aus ihrer Erfahrung heraus können die dort Beschäftigten eine Menge zur Vorbereitung beitragen.

Entsprechend den vier Nummern des c. 1063 werden dann besonders (*imprimis*), nicht ausschließlich vier Stufen der Ehevorbereitung unterschieden: die allgemeine Vorbereitung, die spezielle Vorbereitung, die liturgische Feier der Eheschließung und die Begleitung der Ehepaare. Es geht um das Verständnis der Ehevorbereitung als Prozess der Vorbereitung und Begleitung in den verschiedenen Phasen, wie sie auch von „*Familiaris consortio*“ und im Dokument des Familienrates erwähnt werden.

Die langfristige Vorbereitung erfolgt in der Familie und der Pfarrgemeinde. Es geht dabei um jene Werte und Haltungen, welche die christliche Ehe ausmachen und die zum Teil auch gegenläufig zu gesellschaftlichen Trends sind. Gemeinde, Schule und Diözese sollen die Eltern bei ihrer Aufgabe unterstützen. Diese langfristige Vorbereitung wird unterstützt durch die sogenannte nähere Vorbereitung im Blick auf die Feier des Sakramentes. Hier besteht das Problem darin, dass die Pfarreien in der Regel erst kontaktiert werden, wenn die Entscheidung zur Eheschließung bereits getroffen worden ist. Dies hat zur Folge, dass die Pfarrei an der Vorbereitung einer Lebensentscheidung im umfassenden Sinn nicht (mehr) beteiligt ist. Der Verfasser schlägt hier ein Programm im Rahmen der Jugendpastoral vor, das sich durchaus auch des Internets und anderer Möglichkeiten bedienen kann. Ziel ist es, die Implikationen der Ehe als Sakrament in umfassender Weise kennen zu lernen. Oft werden für die unmittelbare Vorbereitung auf Pfarr- und Bistumsebene Kurse angeboten, die allerdings nicht zu kurz sein dürfen. Es geht ja nicht nur um die Vorbereitung auf die Eheschließung, sondern oft auch um die Wiederannäherung an die Kirche und die sakramentale Praxis überhaupt.

Es folgt die unmittelbare Vorbereitung der Zelebration, indem die Brautleute zum Verständnis der Liturgie und der Texte hingeführt werden; dies leitet dann auch über zur Begleitung der Paare, die zu Recht eine Hilfestellung im Hinblick auf das christliche Leben der Ehe erwarten. Besonders in den ersten fünf Ehejahren – so der Verfasser – kommt dieser Begleitung eine besondere Bedeutung zu, auch wenn es gerade in diesen Jahren schwierig ist, die Paare zu erreichen.

Nach der Darstellung wendet sich der Verfasser den möglichen Schwierigkeiten bei der Vorbereitung auf die Ehe zu (vgl. S. 119-129), die etwa im Hinblick auf den Glauben der Paare auftreten können. Wie steht es mit dem Heiratswunsch derjenigen, die zwar katholisch getauft, aber nicht gläubig sind? Wie steht es um

den Zusammenhang von persönlichem Glauben und Fruchtbarkeit bzw. Gültigkeit des Ehesakramentes? Der Verfasser plädiert dafür, in der Vorbereitungszeit auch die Gelegenheit wahrzunehmen, den Glauben der Paare zu stärken und zu nähren. Wenn das Paar die Absicht erkennen lässt, zu tun, was die Kirche tut, dann ist das entsprechend „*Familiaris consortio*“ 68 als Grundlage zu betrachten. Wird dies aber explizit abgelehnt, verhindern die Paare selbst ihre kirchliche Trauung.

Kein Paar kann allerdings zur Teilnahme an der Ehevorbereitung gezwungen werden. Zwar sind die Seelsorger verpflichtet, eine solche anzubieten, aber die Teilnahme kann nicht als Zulassungsbedingung aufgestellt werden. Analog zum c. 868 § 1-2 (Taufaufschub) schlagen manche Autoren vor, auf der Grundlage von c. 1077 die Eheschließung zeitweilig aufzuschieben. Aber, die Nichtteilnahme an der Ehevorbereitung kann nicht als Ehehindernis aufgestellt werden. Es geht um die Ermöglichung einer fruchtbaren Feier.

Die Tatsache, dass immer mehr Paare vor der Eheschließung zusammenleben, fordert die Pastoral auch im Hinblick auf die Ehevorbereitung heraus. Hier ist weder Rigorismus noch schweigendes Übergehen angebracht. Es geht darum, die Paare vor dem Hintergrund ihrer Erfahrung auf die Herausforderungen der christlichen Ehe vorzubereiten.

Wie die Ehevorbereitung konkret geplant wird, macht der Verfasser im 3. Kapitel mit einem Blick auf die Programme zur Ehevorbereitung in Spanien, Korea, Irland und den USA deutlich (S. 131-190). Eingeleitet wird dieses Kapitel mit Überlegungen zum Verhältnis von universaler und partikularer Gesetzgebung vor dem Hintergrund der cc. 455 und 1067 CIC, sowie der Verantwortung des Diözesanbischofs für die Ehevorbereitung in seiner Diözese, wie sie in c. 1063 festgelegt wird.

In Spanien (vgl. S. 133-148) gibt es in 77 Diözesen und Kirchenprovinzen ein Direktorium für die Ehevorbereitung, aber ein nationales Direktorium ist bisher noch Desiderat. Die existierenden Direktorien haben zunächst einmal eine Vereinheitlichung der Ehevorbereitung in der Diözese zum Ziel, allerdings wird die Verbindlichkeit der Teilnahme an den Kursen sehr unterschiedlich gehandhabt. In der Vorbereitung werden die langfristige und unmittelbare Vorbereitung unterschieden und der Wert der liturgischen Feier betont. Die konkrete Durchführung der Vorbereitung kann aber je nach Diözese sehr unterschiedlich ausfallen und hängt oft auch von den örtlichen Gegebenheiten ab. Die in den cc. 1066-1070 CIC vorgesehene Befragung des Brautpaares (Brautexamen) ist nicht Gegenstand der Direktorien, sondern wird an anderer Stelle geregelt. Besonders betont wird die Sicherstellung der Tatsache, dass die Paare mit der rechten Absicht an die Eheschließung herangehen. Dies gilt einerseits im Hinblick auf den Glauben, den das Sakrament voraussetzt. Hier steht der katechetische Akzent der Ehevorbereitung im Vordergrund und manches Mal ist auch der Mut gefordert, die Eheschließung zu verschieben. Andererseits geht es aber auch um das

Verständnis des Wesens der Ehe und die menschliche Reife. Bei der Darstellung der Direktorien in Spanien nimmt der Verfasser starken Bezug auf eine bereits vorliegende Studie.

Auch die Darstellung der Ehevorbereitung in Korea (vgl. S. 148-155) basiert auf einer Vorgängerarbeit. In Korea gibt es ein gemeinsames Direktorium vom 16. April 1995, dem es nicht nur um die äußere, sondern auch um die innere Vorbereitung des Sakramentes geht. Ergänzt wird dieses Direktorium von einem 1986 herausgegebenen und 1992 neu aufgelegten Handbuch für die Ehecatechese, dessen erster Teil die Lehre der Kirche über die Ehe zusammenfasst und dessen zweiter Teil all das enthält, was der Seelsorger bei der Vorbereitung konkret zu berücksichtigen hat. Auch in Korea ist die Ehevorbereitung als ein schrittweiser Prozess, der sehr umfassend verstanden wird, angelegt. Die Bischofskonferenz bietet zur Vorbereitung verschiedene Kurse und Programme an und unterstützt entsprechende Vereinigungen und Bewegungen. Ziel der Ehevorbereitung ist es, die Bedeutung des Ehesakramentes und der Familie in Kirche und Gesellschaft zu verstehen. In Korea gibt es zudem einen sehr artikulierten Kurs der Ehevorbereitung, der aber in sehr unterschiedlicher Form (zwischen 2 und 15 Stunden) angeboten wird, was zur Folge hat, dass die Schwerpunktsetzung im Hinblick auf die Inhalte sehr unterschiedlich ausfallen kann.

In Irland (vgl. S. 155-158) gibt es einen Fragebogen zum Brautexamen aus dem Jahr 1991, der in seinen Erläuterungen auch Aussagen zur Ehevorbereitung macht. Wer für das Brautexamen zuständig ist, muss sich auch vergewissern, dass das betreffende Paar an einem Vorbereitungskurs teilgenommen hat bzw. selber für die entsprechende Vorbereitung sorgen. Einige Diözesen haben die Ehevorbereitung besser organisiert. In zwei Bistümern gibt es eigene Dokumente und Angebote im Hinblick auf die Mischehen, wo es um unterschiedliche und gemeinsame Inhalte geht. Jedoch beschränken sich fast alle Hilfen auf die unmittelbare Vorbereitung und bedenken kaum die langfristige und nähere Vorbereitung.

Die Ehevorbereitung in den USA (vgl. S. 158-190) wird durch ein von der Bischofskonferenz im September 1988 approbiertes Handbuch für die Ehevorbereitung geregelt. Dieses Handbuch enthält die Grundlinien der katholischen Ehelehre und die Herausforderungen, denen sich die Ehevorbereitung heute zu stellen hat. Die Bischofskonferenz sieht das Handbuch als Erfüllung der Forderung des c. 1067 CIC nach einer partikularrechtlichen Regelung. Der Mangel des Buches, den die Herausgeber selbst unterstreichen, besteht darin, dass es nicht allen ethnischen Besonderheiten gerecht werden kann, welche die Kirche in Amerika kennzeichnen. Wie die vatikanischen Dokumente, so unterscheidet auch das US-Handbuch zwischen der langfristigen oder entfernteren Vorbereitung, die auch als Gegenkultur zum herrschenden Trend verstanden wird, der näheren Vorbereitung, die als Prozess dargestellt und im Sinne der Heranbildung einer christlichen Haltung verstanden wird. Bei der unmittelbaren Vorbereitung geht es in

erster Linie um die Frage des Glaubens und der Reife der Brautleute. Das Handbuch legt Leitlinien dar, mit deren Hilfe es dann gelingen kann, konkrete Programme der Ehevorbereitung zu entwickeln. Besonders wird auf die Frage der nichtehelichen Lebensgemeinschaften und der konfessions- und religionsverschiedenen Ehen hingewiesen. Außerdem geht es im Handbuch um die Seelsorge an den Ehepaaren.

Am 18. November 1998 wurden komplementäre Normen für c. 1067 erlassen, die sich aber weitgehend darauf beschränken, die Notwendigkeit der Vorbereitung auf die Ehe herauszustellen, ohne genauere Darlegungen zu machen. Einzelne Diözesen bzw. die Diözesen eines US-Bundesstaates haben gelegentlich eigene Normen und Leitlinien zur Ehevorbereitung erarbeitet. Der Verfasser basiert seine Untersuchung auf 70 solcher Dokumente, die seit der Promulgation des CIC/1983 veröffentlicht worden sind. Eine Quelle der Unklarheit im Bezug auf diese Dokumente ist die Tatsache, dass sie unterschiedliche Bezeichnungen tragen und auf sehr unterschiedliche Weise bekannt gemacht worden sind. Den Diözesen geht es mit den veröffentlichten Dokumenten um die Unterstützung der Paare oder derjenigen, die vor Ort konkret mit der Ehevorbereitung betraut sind. Manche unterstreichen auch die Rolle der Gemeinde in der Begleitung und Unterstützung von Ehe und Familie. Gewöhnlich liegt die Verantwortung für die Ehevorbereitung bei dem Priester oder Diakon, welcher der Eheschließung assistiert. Manche Dokumente unterstreichen auch hier die Rolle des Paares oder der Gemeinde. Auch der Grad der Verpflichtung zur Teilnahme an der Ehevorbereitung ist sehr unterschiedlich. In einzelnen Diözesen ist sie Bedingung für die Trauung, andere kennen Ersatzformen. Die Organisation der Vorbereitung erfolgt auf Pfarr- oder Diözesanebene und in der Regel wird die Ehevorbereitung in den schon von „*Familiaris consortio*“ benannten Schritten umschrieben: langfristige, nähere und unmittelbare Vorbereitung sowie Begleitung der Ehepaare. Die Ausführlichkeit und Schwerpunktsetzung der Dokumente ist sehr unterschiedlich. Viele beschränken sich auf die unmittelbare Vorbereitung der Brautpaare. Auch hier gibt es bezüglich der Dauer, des Verpflichtungsgrades usw. mitunter erhebliche Unterschiede. Unterschiedlich lang sind auch die Fristen, welche für die Anmeldung der Eheschließung vorgesehen sind: sie betragen zwischen drei Monaten und 1 Jahr vor dem beabsichtigten Termin.

Einige der Dokumente behandeln auch besondere Fragestellungen, die in der Ehevorbereitung nicht unberücksichtigt bleiben können: die Eheschließungen von Minderjährigen erfordert z. B. eine sehr genaue Nachfrage im Hinblick auf die Reife der Partner, während die Eheschließung aus Anlaß einer vorehelichen Schwangerschaft es erforderlich macht, sicherzustellen, dass die Ehe um ihrer selbst willen gewählt wird. Bei Mischehen ist eine besondere Unterweisung der Partner ebenso unerlässlich, wie bei Zweitehen oder im Fall der Eheschließung mit einem Militärangehörigen oder mit einem Partner, der aus beruflichen Gründen länger abwesend ist. Eine besondere Aufmerksamkeit in der Vorbereitung verdienen ferner die Ehen, die schon länger zivilrechtlich geschlossen sind

und nun kirchenrechtlich gültig gemacht werden. Ähnliches gilt für Paare, die vor der Eheschließung unverheiratet zusammengelebt haben. Besondere Sorgfalt in der Vorbereitung erfordern die Eheschließungen von Behinderten, von Menschen mit psychischen Problemen, von Menschen, die zur Gewalt (auch sexueller Natur) neigen, von älteren Menschen, von Paaren, die ethnisch oder kulturell verschieden sind, und bei denen verschiedene Bräuche und Gewohnheiten vorherrschen können. Die Ehevorbereitung kann auch nicht übersehen, wenn ein Partner an AIDS erkrankt ist oder eine Form von Abhängigkeit aufweist.

Manches Mal kann sich im Zusammenhang mit der Ehevorbereitung die Frage nach einem möglichen Aufschub der Eheschließung stellen. Wenn die kirchlichen Kriterien für eine Ehe nicht erfüllt sind, oder die Bereitschaft zur Akzeptanz dessen, was die Kirche unter dem Sakrament der Ehe versteht, nicht erkennbar ist, scheint ein Aufschub oft gerechtfertigt. Eine besonders delikate Frage stellt der Zusammenhang zwischen dem Glauben der Brautleute und der Zulassung zur Eheschließung dar. Hier können weder Laxismus noch Rigorismus weiterhelfen, und es ist auch nicht möglich, mangelnde religiöse Praxis mit mangelndem Glauben gleichzusetzen. Es geht um ein ausgewogenes Urteil im Einzelfall. Was die Praxis in den USA schwierig macht, ist die Tatsache, dass die Diözesen sehr unterschiedliche Normen und Leitlinien befolgen.

In einer Zusammenfassung der Ordnung der Ehevorbereitung in den USA optiert der Verfasser für eine Regelung der Ehevorbereitung auf der Ebene der Bischofskonferenz, um die großen Unterschiede auszugleichen, die zwischen den Diözesen bestehen können. Eine Schwierigkeit macht der Verfasser im Hinblick auf die Tatsache aus, dass sich die vorhandenen Programme zur Ehevorbereitung in der Regel nur auf die unmittelbare Vorbereitung beziehen und weder die langfristige noch die nähere Vorbereitung umfassen. Besonders positiv hebt er die Gewichtung der pastoralen Gegebenheiten hervor, die in der Ehevorbereitung eine besondere Aufmerksamkeit erforderlich machen.

Die Zusammenfassung am Ende des Buches (S. 191-195) läßt nur noch einmal die Schritte der Arbeit Revue passieren, ohne aber einen Ausblick oder Arbeitshypothesen zu bieten. Das Buch wird durch ein Verzeichnis der Abkürzungen (S. 197-200), eine gegliederte Bibliographie (S. 201-227) und ein Autorenregister (S. 229-232) abgerundet.

Die gründliche Analyse erlaubt es dem Leser, einen Überblick über die Normen zur Ehevorbereitung auf Ebene der Universalkirche und einiger Ortskirchen zu gewinnen. Vor allem die Verbindung zwischen der kodikarischen Norm und dem Dokument des Familienrates zur Ehevorbereitung macht das beständige Interesse an der nicht nur gültigen, sondern auch für das jeweilige Paar fruchtbare Feier des Ehesakramentes deutlich. Eine Zusammenfassung am Ende jedes Kapitels der Arbeit sowie die Erarbeitung einer allgemeinen Kriterienlogik zur Bewertung der einzelnen Ehevorbereitungsprojekte der Ortskirchen wären hilfreich gewesen. Der Verfasser greift mit seiner Arbeit für einen Teil der Doku-

mente (Spanien und Korea) auf Vorarbeiten zurück. Die Darlegung der Ordnung in Irland und den USA sind sein originärer Beitrag. Gerade vor dem Hintergrund der oft sehr differenzierten Regelung in den USA wäre es möglich gewesen, eine Art „Musterdirektorium“ der Ehevorbereitung vorzuschlagen, das den Schwächen, die der Verfasser zu Recht in einzelnen Dokumenten feststellt, begegnen hätte können. Vielleicht ist dies einer Folgearbeit vorbehalten.

Markus GRAULICH, Rom

* * *

54. GEDGE, Karin E., *Without Benefit of Clergy. Women and the Pastoral Relationship in Nineteenth-Century American Culture.* (Religion in America) Oxford: Oxford University Press 2004. 304 S., ISBN 0-19-513020-0.

In diesem Buch geht es um eine Studie über Religion und Kultur im Amerika des 19. Jahrhunderts. Wie sowohl Titel als auch Bild auf dem Umschlag nachdrücklich zeigen, liegt der Schwerpunkt auf Fragestellungen zur Frauen- und Geschlechterforschung. Die Autorin beginnt mit einem Rückgriff auf eines der bedeutendsten Werke der amerikanischen Literatur: Der Roman „The Scarlet Letter“ von Nathaniel HAWTHORNE erzählt die Geschichte einer Ehebrecherin in Neuengland im 17. Jahrhundert. Die Ehebrecherin Hester PRYNNE, die den Vater ihres illegitimen Kindes nicht nennen will, wird zur Strafe mit einem scharlachroten „A“ auf der Brust gebrandmarkt. Es bleibt offen, wofür dieser Buchstabe steht. Die Vermutungen reichen von „adulteress – Ehebrecherin“ bis hin zu „Adam’s Fall“ – Sündenfall. Im Zuge des Romans stellt sich heraus, dass der Pfarrer des Dorfes der Vater des Kindes ist. Der zentrale Konflikt entspinnt sich zwischen Pfarrer DIMMESDALE und Hesters Ehemann, der den Pfarrer mit subtilem Psychoterror in den Wahnsinn treibt. Hester PRYNNE schafft es, sich durch ihr Verhalten wieder ihren Platz im sozialen Gefüge des Dorfes zu sichern. Das „A“ trägt sie bis an das Ende ihres Lebens, obwohl sie es ablegen könnte.

In der Einleitung stellt die Autorin die Vermutung auf, dass das Verhältnis zwischen den Frauen und ihren Seelsorgern im puritanischen Amerika des 19. Jahrhunderts von einer starken Ambivalenz und einer gefährlichen Innigkeit gekennzeichnet war. Diese Kontakte mussten nicht notwendigerweise sexueller Natur sein. Viel schlimmer war in den Augen der Gesellschaft, wenn in solchen Beziehungen auch Gefühle ins Spiel kamen.

Die Autorin will in ihrem Werk folgenden Fragen nachgehen:

- Warum war die Beziehung zwischen Frauen und ihren Seelsorgern für die Gesellschaft und damit auch für die Literatur im Amerika des 19. Jahrhunderts so faszinierend?
- Geben die Wahrnehmungen von Reisenden, Schriftstellern und anderen Personen die tatsächlichen Erfahrungen von Klerikern und Laien wieder?

- Leisteten die geistlichen Amtsträger einen besonderen seelsorglichen Dienst für Frauen?
- War es den Frauen möglich, durch ihren Seelsorger Trost und geistliche Führung zu erfahren?

Für ihre Forschungsarbeit konsultierte Karin E. GEDGE Quellen aus der Zeit von 1800-1882, v. a. aus New England, New Jersey, Ohio und Michigan. Ihre Studien zogen sich quer durch alle Personengruppen. Sie teilt die Quellen in vier Kategorien:

- Berichte von Reisenden, Pamphlete, Cartoons, ... Die Quellen bezeichnet die Autorin als „*eine bunte Sammlung von Außenseitern*“. „*Sie sahen, was wahr zu sein schien.*“
- Schriftsteller und Novellisten, die diese Beziehung in ihrer Vorstellung niederschrieben. „*Sie sahen, was wahr sein durfte.*“
- Werke von Theologen, die die ideale Beziehung zwischen Frauen und ihren Seelsorgern beschrieben. „*Sie sahen, was wahr sein sollte.*“
- Werke von Seelsorgern und Frauen, die aus ihrer Erfahrung berichteten. „*Sie sahen, was wahr war.*“

Ihre Forschungsarbeit gliedert die Autorin in vier Bereiche anhand der vorliegenden Quellen:

- Die seelsorgliche Beziehung in der Wahrnehmung (verschiedener Gruppen): In diesem Abschnitt wird eine Vielzahl von Reiseberichten analysiert, die überwiegend von Europäern aus der Zeit vor dem Bürgerkrieg verfasst wurden. Hier kommt die Autorin zum Schluss, dass diese Berichte im Hinblick auf Frauen, Religion und den Klerus von vielen Vorurteilen behaftet waren. Überraschend für die Autorin ist, dass diese Berichte, so widersprüchlich sie in ihrer Sicht von amerikanischen Frauen und der Rolle der Religion in Amerika auch sind, in einem Punkt übereinstimmen: Sie konstatieren eine unübliche und auch unglückliche Anziehung zwischen Frauen und ihren Seelsorgern. Im Kapitel „Mending Fences“ werden zahlreiche Fallbeispiele angeführt, die die Gewalt, die Frauen vor allem in sexueller Hinsicht durch ihre Seelsorger erfahren haben, dokumentieren und auch die Ängste schildern, die die Frauen von Anzeigen und Abwehr abgehalten haben. In diesen Abschnitt fließen auch die Erfahrungen von Ehefrauen von Pastoren ein, denen zufolge Pastoren offenbar keine idealen Ehemänner waren.
- Die Beziehungen zwischen Frauen und ihren Seelsorgern in der Literatur: Hier geht die Autorin anhand konkreter Beispiele der Frage nach, in welcher Weise dieses Phänomen in die amerikanische Literatur Eingang gefunden hat. Stellvertretend seien hier Harriet BEECHER-STOWE mit ihrer berühmten Novelle „Onkel Tom's Hütte“ und Susan WARNER mit ihrem Werk „The wide wide world“, wo

die lange und schmerzliche Suche der Hauptfigur Ellen MONTGOMERY nach seelsorglicher und spiritueller Begleitung dargestellt wird, genannt.

- Die seelsorglichen Beziehungen in einer idealen Form: Hier zeichnet die Autorin den professionellen und idealen Prediger und Seelsorger nach, wie er in verschiedenen Handbüchern von Theologieprofessoren des 19. Jahrhunderts entworfen worden war. Ausgangspunkt in diesem Abschnitt ist ein Handbuch über die „*drückenden und überwältigenden*“ Pflichten der Kleriker, das 1848 von Reverend Enoch POND, einem Professor am Bangor Seminar in Maine verfasst worden war. Die Professoren konstruierten in ihren Handbüchern den idealen Seelsorger, der sich mit Aufmerksamkeit den Frauen in seinem Bereich zuwandte. In Wirklichkeit ignorierten die Seelsorger zu einem großen Teil die Frauen als pastoral zu betreuende Gruppe, weil sie sich ihrer Gefolgschaft sicher waren. Die Frauen wurden allgemein als jener Teil der Herde betrachtet, dem zuletzt Aufmerksamkeit zuteil wurde – sie folgten ihrem Hirten, gleichgültig wie viel und welche Beachtung ihnen geschenkt wurde. Die Verfasser dieser Handbücher behaupteten dagegen die Gleichheit bzw. Gleichbehandlung der Geschlechter, ausgehend von Gal 3,28: „*Es gibt nicht mehr Juden und Heiden, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.*“

Das Ende dieses Abschnittes bilden Ausführungen über die Familie des Pastors. Ungeachtet aller Schwierigkeiten, die sich im Umgang mit Frauen ergeben konnten und der Risiken, die mit einer schlechten Heirat verbunden waren, galt der verheiratete Seelsorger als Ideal: „*No prudent pastor remained celibate.*“ Der Zölibat, so zitiert Karin E. GEDGE verschiedene Autoren des 19. Jahrhunderts, sei ebenfalls eine Quelle der Versuchung für die Kleriker. Die Natur verlange nach Ehe und sexuellen Beziehungen. Die Ehe bilde für den idealen Pastor die Gelegenheit, eine beispielhafte Rolle als Ehemann und Vater zu spielen. Die Aufgabe der Frau war es, nicht nur ihrem Mann, sondern auch der Gemeinde zu dienen. Als beispielhafte Frau war sie genügsam, einfach, diskret und fromm, sie vermied Leichtsinn, Klatsch, Indiskretion und aufwendige Kleidung um ihres Seelenheiles und des Rufes ihres Ehemannes willen.

- Im letzten Abschnitt schildert die Autorin die seelsorgliche Beziehung in der tatsächlichen Erfahrung sowohl der Seelsorger als auch der Frauen. Unsicheren Pfarrern, die mit den Frauen und ihren Bedürfnissen häufig überfordert waren, standen die Frauen gegenüber, die sich immer häufiger als „*Schafe ohne Hirten*“ fühlten. Im Zusammenhang mit der Verabschiedung der ersten Frauenrechtskonvention im Jahr 1848 wurden entsprechende Vorwürfe immer öfter auch geäußert. Den Amtsträgern wurde Unfähigkeit vorgeworfen, die spirituellen Bedürfnisse von Frauen zu verstehen, den Kirchen wurde vorgeworfen, die gottgegebenen Rechte der Frauen zu unterdrücken. Die Gleichbehandlung der Frauen in der Kirche sei unerfüllt geblieben und ein männliches Monopol geschaffen worden. Die Frauen seien tatsächlich Schafe ohne einen Hirten geblieben.

ben, da ihnen die notwendige geistliche Führung und Förderung versagt geblieben war.

Fazit: „*Without Benefit of Clergy*“ stellt eine interessante sozial- und pastoralgeschichtliche Studie über die Seelsorge an und für Frauen im puritanisch geprägten Amerika des 19. Jahrhunderts dar, die für Historiker und Pastoraltheologen von Interesse sein kann. Für den Kanonisten ist dieses Buch wenig ergiebig.

Gerlinde KATZINGER, Salzburg

* * *

55. GÓRSKI, Krzysztof, *Das personenbezogene Eheverständnis und relatives Erfüllungsunvermögen.* (AIC, Bd. 37) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2006. 300 S., ISBN 3-631-54178-3.

Innerhalb der zahlreichen Facetten des Ehenichtigkeitstatbestandes der psychischen Eheunfähigkeit des c. 1095 CIC nimmt die sog. „*incapacitas assumendi relativa*“ einen bis heute umstrittenen Platz ein. Dies hängt mit dem einfachen, aber plausiblen Vorwurf zusammen, das relative Erfüllungsunvermögen öffne jeder gewünschten Eheannulierung Tür und Tor. Eine Ehe scheitert, natürlich weil die Charaktere der beiden Partner inkompatibel waren, sonst wäre es ja nicht zur Scheidung gekommen. Beide Partner für sich genommen sind eigentlich ehefähig, nur das Miteinander beider kann nicht gelingen. Deshalb ist die (besser jede gescheiterte) Ehe nichtig wegen relativen Erfüllungsunvermögens.

Zu diesem Vorwurf konnte es auch kommen, weil es einige Zeit lang in einem benachbarten Land genau diese Offizialatspraxis gab und das eher abschreckte als wegweisend schien.

Umso dankbarer muss man dafür sein, dass Herr GÓRSKI in seiner von Herrn Kollegen LEDERHILGER aus Linz angeregten und vom Rota-Auditor Prof. Dr. SERRANO RUIZ betreuten Doktorarbeit sich intensiv mit dem Thema des relativen Erfüllungsunvermögens und seinen Infragestellungen auseinandersetzt.

Zu Recht stellt der Vf. zu Beginn fest, dass der Text des c. 1095 Nr. 3 CIC anders als die Norm des c. 1084 § 1 CIC über die Beischlafunfähigkeit nichts über eine relative Eheführungsunfähigkeit sagt, was aber nicht einen Ausschluss dieses Sachverhaltes bedeuten muss. Der Gesetzgeber hat diese Frage offen gelassen und ihre Klärung der Doktrin und der Judikatur überlassen.

Der Vf. stellt (nach einem Vorwort von SERRANO RUIZ und einer eigenen Einführung über den derzeitigen Diskussionsstand sowie über Ziel und Vorgehensweise seiner Untersuchung) zunächst im I. Kapitel den Beurteilungskontext des neuen Caputs heraus, nämlich das auf dem 2. Vatikanum erarbeitete und in den CIC 1983 aufgenommene personenbezogene Eheverständnis. Dieses Eheverständnis (der Vf. hebt es im 1. Abschnitt von jenem des CIC 1917 ab) geht von einem interpersonalen Bezugsverhältnis der Gatten aus, das mit den Zielsetzungen des „*bonum coniugum*“ und des „*consortium totius vitae*“ als innige Le-

bens- und Liebesgemeinschaft umschrieben wird und zustande kommt durch ein gegenseitiges Sich-Schenken und Annehmen, um eine Ehe zu begründen. Dieses Eheverständnis richtet den Blick nicht nur auf das „matrimonium in fieri“, sondern auch auf das „matrimonium in facto esse“, weil die Ehe in dem konkreten Ehepaar lebt und sich in ihnen verwirklicht.

Nach diesem Ansatz beschreibt GÓRSKI im II. Kapitel, Abschnitt 1 die Entstehungsgeschichte des c. 1095, hier des Erfüllungsvermögens allgemein in Nr. 3 des Canons, sowie die Exegese dieser Norm in Doktrin und Judikatur. Im Abschnitt 2 zeigt er die ersten Ansätze in der Rota-Rechtsprechung, relatives Erfüllungsvermögen zu judizieren (insbesondere von SERRANO RUIZ) und benennt die im kirchlichen Eherecht (als Ausgangspunkt späterer Reflexionen) in anderen Normen anerkannte Relativität bei Nichtigkeitstatbeständen (etwa die relative Beischlafunfähigkeit, die relative schwere Furcht usw.).

Wie die relative Unfähigkeit zur Eheführung derzeit in Doktrin und Judikatur Aufnahme gefunden hat, beschreibt der Vf. im Kapitel III. Für den Bereich Doktrin stellt er im italienischsprachigen Bereich die folgenden Autoren vor: José Miguel PINTO GÓMEZ, der in Anlehnung an das Ekehindernis der relativen Beischlafunfähigkeit Charakteristika einer relativen „incapacitas“ entwirft. Die Beispiele, die GÓRSKI aus den Aufsätzen von PINTO GÓMEZ herausgegriffen hat, zeigen aber auch Grenzen auf, weshalb der Autor nicht unumstritten ist. Das oft bei diesem Nichtigkeitsgrund ins Gespräch gebrachte Beispiel der Ehe eines Sadisten mit einer Masochistin, die gelingen kann, ist nach PINTO GÓMEZ offenbar gültig (GÓRSKI, S. 142 u. 224), während sie für viele als ungültig auf beiden Seiten angesehen wird, weil jede dieser Anlagen eheverungültigend ist. Andere von PINTO GÓMEZ genannten Beispiele sind dagegen nachvollziehbar. Ähnlich wie er argumentieren Piero Antonio BONNET und Sandro GHERRO, der dann eine „incapacitas relativa“ anerkennt, wenn im konkreten Fall zwei inkompatible Charaktere nicht in der Lage sind, eine eheliche Schicksalsgemeinschaft zu verwirklichen und diese Inkompatibilität als Pathologie in psychologischen Gutachten plausibel nachgewiesen ist. Das reine Scheitern einer Ehe stellt demnach noch keinen Beweis für ihre Nichtigkeit aus diesem Grund dar. Ähnliche Ansätze wie die genannten haben Carlo TRICERRI aufgrund einer Analyse der Rota-Rechtsprechung von 1979-1981 und Francesco BORSINI.

Aus der spanischsprachigen Doktrin stellt GÓRSKI Luis GUTIÉRREZ MARTIN, Lourdes RUANO ESPINA, Juan José GARCIA FAILDE und Federico R. AZNAR GIL vor. Der Erstgenannte GUTIÉRREZ MARTIN präzisiert die Voraussetzungen der „incapacitas relativa“: Es geht nicht nur um verschiedene Charaktere oder leichte Charakterfehler, vielmehr muss die incapacitas durch eine Ursache psychischer Natur hervorgerufen sein; sie muss der Ehe vorausgehen sowie irreversibel sein und die Unfähigkeit muss sich auf elementare Anforderungen der Ehe beziehen. (GÓRSKI, S. 154).

An deutschsprachigen Autoren wird Hartmut ZAPP angeführt, der eine relative Eheführungsunfähigkeit dann als gegeben ansieht, wenn die Persönlichkeitsstrukturen ihrem Wesen nach zutiefst miteinander unvereinbar sind. Des Weiteren werden genannt Helmuth PREE, Klaus LÜDICKE und Bruno PRIMETSHOFER, die ebenso wie ZAPP die relative Eheführungsunfähigkeit nur wirksam sehen in einem Beziehungsgefüge zu einem konkreten Partner.

Nach dem Vorstellen der die „*incapacitas relativa*“ bejahenden Autoren stellt GÓRSKI einige Modelle aus der Judikatur vor. Seine Auswahl beginnt er mit der Rota Romana. Er stellt zunächst sich widersprechende Auffassungen innerhalb der Rota fest, kann aber dann in einem Urteil coram BOCCAFOLA vom 13.12.1989 und in einem ausführlich dargestellten Urteil coram SERRANO vom 26.5.1988 genau jene Argumentationsmuster ausmachen, die für eine „*incapacitas relativa*“ als Ehenichtigkeitsgrund sprechen. SERRANO nennt als Kriterien das Zusammentreffen von Persönlichkeitsabnormalitäten beider Partner, die unheilbar sind und der Ehe vorausgehen. Diese müssen so sein, dass sie die für eine Ehe geforderte Lebensgemeinschaft der Partner moralisch unmöglich machen. Einen ähnlichen Befund wie bei der Rota stellt GÓRSKI in der Rechtsprechung der Rota in Madrid und der italienischen Gerichte fest, nämlich unterschiedliche Auffassungen über dieses *Caput nullitatis*, aber auch Anerkennung einer „*incapacitas relativa*“. Als Beispiel der deutschsprachigen Rechtsprechung beschränkt sich GÓRSKI auf zwei Urteile des Diözesengerichtes Linz aus den Jahren 1995 und 1999, beide coram LEDERHILGER. Auch hier wird die Nichtigkeit einer Ehe bejaht, wenn Persönlichkeitsstrukturen ihrem Wesen nach zutiefst miteinander unvereinbar und für Konflikte geradezu vorbestimmt sind, so dass trotz allen Bemühens eine Ehe nicht gelingen kann. Wichtig ist es festzuhalten, dass nicht allein unterschiedliche Charaktere ausreichen, um diesen Tatbestand zu erfüllen, sondern dass es sich um Anomalien handelt, die sich auf die wesentlichen Inhalte des Ehebundes beziehen, d. h. auf die Elternschaft, die Treue und die Verwirklichung des Gattenwohls.

Zur Auswahl der Gerichte seien einige Anmerkungen gestattet. Der Autor ist Pole. Warum hat er nicht in diesem Vergleich etwas zur Judikatur in Polen angeführt? Die vielerorts negativ beurteilte „*incapacitas relativa*“ hat auch mit der einige Jahre lang praktizierten überzogenen Judikatur in diesem *Caput* in den Niederlanden zu tun. Davon erfahren wir nichts. Wie ist es mit den angelsächsischen Ländern, insbesondere mit den USA? Auch Deutschland hätte einbezogen werden können. Letzteres hätte aufmerksam gemacht auf die Anlehnung in vielen Urteilen an die „Kollusions-Theorie“ des Schweizer Psychiaters Jürg WILLI. Das Standardwerk von WILLI (*Die Zweierbeziehung*) sowie weitere Arbeiten von ihm stehen zwar im Literaturverzeichnis von GÓRSKI, werden aber in der gesamten Arbeit nicht zur Sprache gebracht.

Natürlich ist es das Recht des Autors, auszuwählen. Eine Erweiterung seiner Auswahl aber hätte in diesem Fall aus den genannten Gründen Sinn gemacht.

Im IV. Kapitel stellt GÓRSKI anhand des erhobenen Befundes eine systematisch angelegte Theorie der „incapacitas relativa“ vor, wobei die Abschnitte 1 und 2 (Anforderungen des „wahren“ Wesens der Ehe und die dieses Wesen zerstörende relative Unfähigkeit zur Eheführung) in enger Anlehnung an SERRANO RUIZ' Reflexionen erfolgen. Im Abschnitt 3, in dem methodologische Parallelen zur relativen Impotenz aufgezeigt werden, stützt sich GÓRSKI hingegen auf eine breite Literaturlauswahl. Die Parallelität sieht der Vf. in einer persönlichen Unfähigkeit zur Übernahme und Verwirklichung des Rechts auf die eheliche Gemeinschaft des ganzen Lebens, zu der als Bestandteil auch die Geschlechtsgemeinschaft gehört.

Nach der Herausarbeitung der Kriterien einer „incapacitas relativa“ als eigenständigen Ehenichtigkeitstatbestand setzt sich der Vf. im Kapitel V noch einmal mit den verschiedenen kritischen Anfragen an dieses Caput auseinander und listet in seiner Schlussreflexion in 14 Punkten die wesentlichen Merkmale der „incapacitas relativa“ auf. Die Arbeit endet mit dem ausführlichen Quellen- und Literaturverzeichnis.

Insgesamt hat der Vf. ein wichtiges Thema der Ehejudikatur systematisch gelungen aufgearbeitet und die Kernfragen dieses Klagegrundes solide und überzeugend aufgewiesen. Für Doktrin und Judikatur ist diese Dissertation eine wirkliche Hilfe. Zugleich stellt die Arbeit von GÓRSKI eine überzeugende Hommage an seine Lehrer LEDERHILGER und SERRANO RUIZ dar. Gratulor an beide!

Heinrich J. F. REINHARDT, Bochum

* * *

56. GRAULICH, Markus, *Unterwegs zu einer Theologie des Kirchenrechts. Die Grundlegung des Rechts bei Gottlieb Söhngen (1892-1971) und die Konzepte der neueren Kirchenrechtswissenschaft. (Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. 6) Paderborn: Schöningh 2006. 438 S., ISBN 3-506-72924-1.*

Markus GRAULICH (G), jetzt Professor für Grundfragen und Geschichte des Kirchenrechts an der Universita Pontificia Salesiana, Rom, habilitierte sich mit vorliegender Arbeit im Jahr 2004 in Mainz. Die Zielsetzung der Arbeit wird mit dem Titel und Untertitel recht präzise angegeben. G. will in Anlehnung an Gottlieb SÖHNGEN, dessen Schüler in den fünfziger Jahren Papst BENEDIKT XVI. war, Elemente für eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts zusammentragen und damit einen Beitrag zur Rechtskultur des Volkes Gottes leisten. Gleichzeitig strebt er eine Wiederbelebung des interdisziplinären Gesprächs zwischen den einzelnen theologischen Disziplinen und der Kanonistik an, das vor allem mit der Fundamentaltheologie und Dogmatik zu führen sei. Dass die theologische Grundlegung des Kirchenrechts ein – vielleicht nur interdisziplinär zu erfüllendes – Desiderat darstellt, darauf weisen die zahlreichen unterschiedlichen Entwürfe hin, die seit 1960 von verschiedenen Kanonisten – oft, so hat

man den Eindruck, unabhängig voneinander und ohne Bezugnahme aufeinander – entworfen worden sind. G. jedenfalls versucht darzulegen, dass die Unterscheidungen im Aufbau des Kirchenrechts, wie sie von G. SÖHNGEN vorgelegt worden sind, der gemeinsame Nenner für eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts sein könnten. Er weist damit ausdrücklich der Fundamentaltheologie, verstanden im Sinne SÖHNGENS als theologische Prinzipienlehre, die Aufgabe zu, an einer solchen Grundlegung entscheidend mitzuwirken. So überschreibt er folgerichtig das dritte und entscheidende Kapitel seiner Untersuchung: „Elemente einer fundamentalen Theologie (!) des Kirchenrechts nach dem II. Vatikanischen Konzil“. Nach Meinung des Rezensenten ist das ein Gesprächsangebot, auf das die Fundamentaltheologie sich einlassen sollte, auch wenn ihren Vertretern die kanonistische Problemlage des 19. Jahrhunderts, dass nämlich kirchliche Gesetze und Entscheidungen erst durch die Zustimmung der Staatsgewalt Rechtskraft erlangen könnten, wenn der Staat als Quelle allen Rechts angesehen würde, kaum bewusst sein dürfte. Die damalige Problemkonstellation ist jedoch nicht der einzige Anlass für eine theologische Begründung eines eigenständigen Rechts der Kirche und in der Kirche. Heute dürften zudem vielfach innerkirchlich vertretene Ansichten, wie beispielsweise ein einseitig spirituelles Kirchenverständnis, darauf hinweisen, dass die Notwendigkeit einer theologischen Begründung des Kirchenrechts keineswegs Historie ist.

Das Buch ist erfreulich klar gegliedert. Im ersten Kapitel „Elemente einer Theologie des Kirchenrechts im Werk von Gottlieb Söhngen“ (S. 15-151) wird ausgehend vom Theologie- und Analogieverständnis SÖHNGENS sowie weiteren rechtsphilosophischen Voraussetzungen der Aufbau des Kirchenrechts nach SÖHNGEN dargestellt, bevor die metakanonistische Dialektik von Gesetz und Evangelium diskutiert wird. Das zweite Kapitel ist mit dem Titel „Heutige Versuche einer Begründung des Rechts in der Kirche“ (S. 153-324) überschrieben und thematisiert nach der Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils als Rahmenbedingung die unterschiedlichen Modelle zur Begründung des Kirchenrechts auf theologischer, theoretischer und juristischer Basis. Schließlich werden im dritten Kapitel der Arbeit (S. 325-411) ebenjene Elemente einer fundamentalen Theologie des Kirchenrechts nach dem II. Vatikanischen Konzil präsentiert, von denen bereits die Rede war. Jedes Kapitel schließt mit einer kurzen Zusammenfassung, die den Namen verdient.

SÖHNGEN hat es als fundamentaltheologische Aufgabe angesehen, unterschiedliche Strukturmerkmale des Kirchenrechtes herauszuarbeiten. Er unterscheidet zwischen einem juristischen, einem kanonistischen und einem metakanonistischen Bereich. Kirchenrecht müsse zunächst juristisch richtiges Recht sein (S. 93 f.). Es muss der allgemeinen Rechtsidee und den allgemeinen Rechtsgrundsätzen genügen. Mit dem Grundsatz, dass Kirchenrecht juristisch richtiges Recht zu sein habe, wird die formale Grundstruktur des Kirchenrechts umschrieben. Demgegenüber gehe es im von ihm so genannten kanonistischen Bereich um die materiale Grundstruktur des Kirchenrechts. „Die materiale Grund-

struktur des Kirchenrechts läßt sich in dem Satz zusammenfassen: Grundgegenstand des Kirchenrechts ist die Kirche im dogmatischen Begriff und in ihren dogmatischen Rechtsordnungen; in diesem Sinn ist das Kirchenrecht kirchliches, das heißt glaubensdogmatisches, rechtgläubiges Recht“, zitiert G. die „Grundfragen einer Rechts-theologie“ SÖHNGENS, die jener im Jahr 1962 vorgelegt hat. Damit liegt nach SÖHNGEN der Rechtsgrund für die kirchliche Rechtsordnung im Dogma der Kirche, so dass einer fundamentaltheologisch orientierten Dogmatik die Grundlegung des Kirchenrechts als einer eigentlich theologischen Disziplin zufalle (vgl. S. 95). Relevant ist in diesem Zusammenhang das Bedenken der Verfasstheit der Kirche als Volk Gottes und Leib Christi sowie ihre Grundlegung in Wort und Sakrament.

Für eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts ist nach SÖHNGEN drittens auf die Heilsgerechtigkeit selbst als Ereignis oder den metakanonistischen Bereich zu verweisen. In sich selbst sei das Kirchenrecht Rechtsgerechtigkeit und nicht Heilsgerechtigkeit. Diese Rechtsgerechtigkeit des Kirchenrechts müsse aber innerlich und wesentlich bezogen sein auf jene Heilsgerechtigkeit, die als solche nicht Rechts- und Gesetzesgerechtigkeit, sondern Gnadengerechtigkeit sei (S. 101). Dem metakanonistischen Bereich der Heils- und Gnadengerechtigkeit korrespondiert der metadogmatische Bereich, als den SÖHNGEN das biblische Kerygma selbst bezeichnet. So wie das biblische Kerygma dem Dogma begründend vorausliegt, so liegt die Heils- und Gnadengerechtigkeit der Rechtsgerechtigkeit begründend voraus. Die Verhältnisbestimmung zwischen dem kanonistischen und metakanonistischen Bereich, wie sie von SÖHNGEN in der Dialektik von Gesetz und Evangelium vorgenommen wird, ist entscheidend für die rechte Bestimmung des Verhältnisses von Recht und Kirchenlehre zum Heil der Seelen. In Anlehnung an die Formulierung, dass die Werke aus dem Glauben kommen, der Glaube aber nicht aus den Werken, könnte man formulieren, dass nach SÖHNGEN, der sich in dieser Frage an Karl BARTH orientiert hat, das Evangelium das Recht zu fundieren vermag, nicht aber das Recht das Evangelium. „Zwischen Gesetz und Evangelium gilt nicht das Und der gleichen oder ähnlichen Beschaffenheit, was aber nicht ausschließt, daß zwischen Gesetz und Evangelium das Und der Beziehung, die Kategorie der Relation statthat. ... zwischen Gesetz und Evangelium besteht keine qualitative sondern eine relationale Synthesis“, lautet die entscheidende These bei SÖHNGEN (S. 143). Das Recht in der Kirche ist damit nur legitimiert, wenn die Kirche eine Kirche des Evangeliums ist. Das Recht in der Kirche steht „ganz im Dienst und in der Macht des Evangeliums von der Gnade und Freiheit“ (S. 139). Es betrifft nie die Rechtfertigung der Gläubigen, sondern allenfalls den *usus gratiae*.

An dieser SÖHNGENSCHEN Trias der juristischen, kanonistischen und metakanonistischen Dimension misst G. im zweiten Teil der Arbeit die theologischen und juristischen Ansätze zur Grundlegung des Kirchenrechtes. Dazu stellt er fast enzyklopädiehaft die höchst unterschiedlichen Ansätze vor, wobei jedes Referat mit einer Kurzbeurteilung endet, die sich darauf bezieht, inwieweit der vorge-

stellte Ansatz die drei von SÖHNGEN ausgewiesenen Dimensionen berücksichtigt.

Kriteriologisch wird die von SÖHNGEN zur Grundlegung des Kirchenrechts vorgenommene Dimensionierung in den juristischen, kanonistischen und metakanonistischen Bereich auch im dritten Teil zugrunde gelegt. Anhand des *Codex Iuris Canonici* von 1983 und vor dem Hintergrund der Leitlinien der Kodexreform werden Elemente des juristischen Charakters herausgearbeitet, verfassungsrechtliche, verkündigungsrechtliche und sakramentenrechtliche Aspekte für den kanonistischen Bereich thematisiert und schließlich auf das Heil der Seelen und das Gemeinwohl in der Kirche als *Communio* im metakanonistischen Bereich verwiesen.

Die Arbeit von G. stellt einen bedeutenden Beitrag zur Markierung eines Weges dar, der für eine Grundlegung des Rechtes in der Kirche gegangen werden könnte. Hier wäre zu wünschen, dass sie ihren fundamentaltheologischen Gesprächspartner findet, denn auch die Fundamentaltheologie hat sich seit SÖHNGEN weiterentwickelt. Es wäre sicher interessant, die Linie von Gottlieb SÖHNGEN über BENEDIKT XVI. zu Hansjürgen VERWEYEN zu ziehen, und dessen Bemühen um ein Verständnis der *Traditio* in der Kirche als christologisch begründete für die Grundlegung auch des Rechtes in der Kirche fruchtbar zu machen (VERWEYEN, H., *Gottes letztes Wort*. Regensburg 42006). Eine zweite Wegmarke sollte eingeschlagen werden: und in diesem zweiten Punkt gilt es, ein Defizit der vorliegenden Arbeit vielleicht aufarbeiten zu können, unterbleibt doch im dritten Kapitel weitgehend die theologische Reflexion auf das Verhältnis von kanonistischem und metakanonistischem Bereich. Dieses Verhältnis droht aber gerade durch die Verwendung des Begriffs *communio* sowohl für das Verhältnis des Menschen zu Gott als auch für die Verhältnisse in der Gemeinschaft der Kirche, sei es als *communio ecclesiarum*, *communio hierarchica* oder *communio fidelium*, verwischt zu werden. Hier scheint mir die von SÖHNGEN vorgenommene Verhältnisbestimmung von Evangelium und Gesetz als relationale Synthese unbedingt auch innerhalb eines *Communio*-verständnisses von Kirche berücksichtigt werden zu müssen. Sonst wird nicht deutlich, dass die Normen zur Verfasstheit der Kirche als *communio ecclesiarum* und *communio hierarchica* dem Evangelium dienen und unter der Macht des Evangeliums stehen.

Der Eindruck dieser erfreulichen Arbeit wird für den Rezensenten in bedauernder Weise durch eine Fülle von orthographischen Nachlässigkeiten getrübt. Zu wünschen wäre der Arbeit, dass sie über das Kirchenrecht hinaus von der Fundamentaltheologie rezipiert wird.

Michael BÖHNKE, Aachen

57. GROH, Kathrin, *Selbstschutz der Verfassung gegen Religionsgemeinschaften. Vom Religionsprivileg des Vereinsgesetzes zum Vereinsverbot. (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, Bd. 44) Berlin: Duncker & Humblot 2004. 533 S., ISBN 3-428-11473-6.*

Ein wichtiger Teilaspekt der so genannten wehrhaften Verfassung, nämlich der grundgesetzliche Schutz vor Religionsgemeinschaften und das dafür vorhandene rechtsstaatliche Arsenal an Mitteln, bildet das überaus aktuelle Thema dieser Monographie. Es handelt sich um eine von WIELAND betreute Bielefelder rechtswissenschaftliche Dissertation, die mit 533 Seiten recht stattlich ausgefallen ist. Es zeigte sich in den vergangenen Jahren, dass die staatliche Rechtsordnung durch den aufkommenden religiösen Fundamentalismus, der sich auch und gerade innerhalb von Religionsgemeinschaften offenbart, vor neue Herausforderungen gestellt ist. So ist die gesellschaftliche Realität Deutschlands mittlerweile von Multireligiosität gekennzeichnet. Nicht jeder dieser religiösen Wahrheitsansprüche ist mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung kompatibel. Einige besonders extremistisch wirkende Lehren muten dabei geradezu als Gegenstück zur demokratisch verfassten Rechtsstaatlichkeit grundgesetzlicher Prägung an.

Erklärte Zielsetzung dieser Arbeit ist es, sowohl auf verfassungs- wie demokratietheoretischer Ebene als auch in grundrechtsdogmatischer Hinsicht diejenigen Grenzen abzustecken, innerhalb derer Religionsgemeinschaften verboten werden können. Die rechtliche Option hierfür wurde vom Gesetzgeber durch die Streichung des Religionsprivileges des Vereinsgesetzes geschaffen mit der Folge, dass die betreffenden Religionsgemeinschaften – wie auch jeder andere Verein – nach den Vorgaben des § 3 Abs. 1 VereinsG verboten und aufgelöst werden können. Potentiell Betroffene sind reichlich auszumachen; zu nennen in diesem Zusammenhang sind etwa Scientology, die Zeugen Jehovas, islamische Religionsgemeinschaften unterschiedlicher Couleur oder Pseudoreligionen, wobei diese „Zielgruppe“ erweiterungsfähig ist.

Die Arbeit gliedert sich in drei unterschiedlich umfangreiche Teile. Nach einem richtigerweise knapp gehaltenen ersten Abschnitt „Zum Problem und zu seinem Rahmen“ (S. 30-81) folgt ein noch kürzer ausgefallener zweiter Teil „Vereinsrecht und Religionsgemeinschaften: Ein historischer Aufriss – zurück zu den Anfängen?“ (S. 82-117). Das letzte Kapitel „Der Schutzbereich und die Schranken der Religionsfreiheit“ bildet das Kernstück und erstreckt sich allein über 340 Seiten. Die sich anschließende thesenartige Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeit mutet ungewohnt an, sind doch viele Thesen in Frageform gefasst. Das fast makellose und umfassende Schrifttumsverzeichnis ermöglicht ein weiterführendes Studium. Ein Stichwortverzeichnis rundet die Arbeit ab.

Im ersten Teil wird das Grundgesetz als relevante Schranke für ein rechtliches Vorgehen des Staates gegen diejenigen Religionsgemeinschaften benannt, die zur Verfassung widersprüchlich sind. Insbesondere ein Verbot sei nur auf der

Schrankenebene der Glaubensfreiheit des Art. 4 Abs. 1 GG möglich. Zu Recht erteilt GROH einem Handeln auf Schutzbereichsebene eine klare Absage. Das Verbot sei eine verfassungsschützende Maßnahme, mittels derer sich der Staat wirksam zur Wehr setze. Die betreffenden Religionsgemeinschaften seien damit im Ergebnis „hors la constitution“ gesetzt.

Sodann schließt sich ein historischer Überblick über den rechtlichen Zugriff des absoluten und des konstitutionellen Staates auf diejenigen Religionsgemeinschaften an, die sich als systemwidrig nicht in das jeweilige hoheitliche Koordinatensystem einpassten. Der flotte Parforceritt lässt allerdings einiges zu kurz kommen, etwa wenn beim Kulturkampf im Deutschen Kaiserreich zwar das Verbot des Jesuitenordens erwähnt wird, die Einführung einer obligatorischen Zivilehe und der sog. Kanzelparagraph indes unerörtert bleiben. Dass in der Weimarer Republik die Religionsgemeinschaften von den Instrumentarien des Republiksschutzes unbehelligt blieben, stellt GROH zutreffend fest. Hintergrund hierfür dürfte vor allem gewesen sein, dass die umstürzlerischen Aktivitäten eben nicht von diesen, sondern von anderen Akteuren ausgingen, die für die Weimarer Republik weitaus bedrohlicher waren.

Die Darlegung im dritten Teil erfolgt zunächst in eher narrativer Form; hier hätten sich einige Kürzungen angeboten, zumal – was der Verfasserin nicht vorzuwerfen ist – sie sich auf wohlbekannten Pfaden der herrschenden Meinung bewegt. Die Themenvielfalt des Art. 4 GG wird in dem hier interessierenden Umfang erschöpfend erörtert. Dass sich Religionsgemeinschaften auf die Glaubensfreiheit berufen können, wird unnötig breit problematisiert (S. 131 ff.). In der Sache richtig ordnet GROH hiernach Scientology dem Schutzbereich des Art. 4 Abs. 1 GG zu. Die Autorin kommt zu dem überzeugenden Ergebnis, dass der Staat beim Schutzbereich der Glaubensfreiheit nicht zwischen politisch systemadäquaten und -inadäquaten Religionsgemeinschaften differenzieren dürfe. GROH stellt in diesem Kontext auf die Menschenwürdegarantie des Art. 1 Abs. 1 GG ab, die eben auch als Basis der Religionsfreiheitsgarantie des Art. 4 Abs. 1 GG zu begreifen ist. Der Schutzbereich könne demzufolge nicht an eine staatstragende Qualität der Glaubenslehre gekoppelt werden. Entsprechenden Gegenentwürfen erklärt sie überzeugend eine klare Absage. Gestützt wird diese Analyse dadurch, dass eine solche, also engere Schutzbereichsbestimmung auch nicht vonnöten ist, lässt sich doch auf der Rechtfertigungsebene ein Ausgleich der widerstreitenden Interessen herstellen. Daher griffen Verbote immer und umfassend in den Schutzbereich der Religionsfreiheit ein. Andere denkbare grundgesetzliche Implementierungen – wie etwa die Vereinigungsfreiheit des Art. 9 GG oder das in Art. 137 Abs. 3 WRV i.V.m. Art. 140 GG fixierte Selbstverwaltungsrecht – spielten hingegen keine Rolle.

Sodann überprüft GROH ein Verbot am Maßstab der Grundrechtsschranken des Art. 4 GG. Jedes Grundrecht – mit der Ausnahme der Menschenwürdegarantie des Art. 1 Abs. 1 GG – ist einschränkbar, mithin auch die Glaubensfreiheit,

selbst wenn sie keinen geschriebenen Eingriffsvorbehalt ausweist. Anerkanntermaßen gelten hier verfassungsunmittelbare Schranken, also solche, die sich aus dem Grundgesetz selbst ergeben. Hier kommen Grundrechte Dritter und andere verfassungsrechtlich verbürgte Schutzgüter in Betracht. Entsprechend der vom Bundesverfassungsgericht bereits frühzeitig entwickelten Wesentlichkeitstheorie bedarf es für die Rechtfertigung mittels einer verfassungsunmittelbaren Schranke immer eines Parlamentsgesetzes. Hintergrund dafür ist, dass die wesentlichen Entscheidungen – also insbesondere solche mit Grundrechtsrelevanz – nur der dafür unmittelbar demokratisch legitimierte Gesetzgeber treffen soll. Das Vereinsgesetz stellt eine solche, im Grundsatz taugliche Schranke dar.

Daraufhin stellt GROH die „streitbare“ (besser: „wehrhafte“) „Demokratie“ dar. Allerdings sind die Schutzmechanismen dieser wehrhaften Demokratie des Grundgesetzes vielschichtigerer Natur, als sie von GROH aufgezeigt werden. Unerwähnt zum Schutze der freiheitlich-demokratischen Grundordnung bleiben Art. 79 Abs. 3 GG („Ewigkeitsklausel“, Grenzen der Verfassungsänderung), Art. 20 Abs. 4 GG (Widerstandsrecht), Art. 87a Abs. 4 GG (Einsatz der Streitkräfte), Art. 87 Abs. 1 GG (Einrichtung von Verfassungsschutzbehörden), Art. 61 Abs. 1 GG (Anklage des Bundespräsidenten) sowie Art. 98 Abs. 2 GG (Entlassung von Bundesrichtern). Jedenfalls plädiert sie dafür, dass Glaubensgemeinschaften nicht allein deswegen verboten werden dürften, wenn und soweit sie sich außerhalb dieser Grundordnung bewegten. Es bestehe kein allgemeiner Verfassungsvorbehalt zu Gunsten dieser freiheitlich-demokratischen Grundordnung. Sehr wohl sei aber das Verbot, ungerechtfertigt Gewalt auszuüben, eine zulässige Grundrechtsschranke des Art. 4 Abs. 1 GG. Das Gewaltmonopol des Staates ergebe sich aus dem Rechtsstaatsprinzip der Art. 20 und 28 Abs. 1 GG und damit direkt aus der Verfassung selbst. In concreto bedeute dies, dass zur Bekämpfung der freiheitlich-demokratischen Grundordnung Gewalt anzudrohen oder einzusetzen sei. Folge hiervon sei, dass die Verbotsnorm des § 3 Abs. 1 VereinsG verfassungskonform zwingend auszulegen sei: Werde ein Verbot einer Religionsgemeinschaft vom Staat verfügt, müsse dies auf der Grundlage des Gewaltverbotes erfolgen. Weitergehendere Tatbestände in dieser Norm seien in diesem Fall nicht anwendbar. Diese Privilegierung der Religionsgemeinschaften gegenüber Parteien und anderen profanen Vereinigungen sei nicht nur verfassungsrechtlich unbedenklich, sondern wegen Art. 4 Abs. 1 GG und seiner verfassungsunmittelbaren Schrankenstruktur gar grundgesetzlich geboten.

Fazit: Auch wenn das abwehrrechtliche Verhältnis von Religionsgemeinschaften und Staat alles andere als eine literarische *terra incognita* ist, gelingt es der Verfasserin, dieses Terrain umfassend zu beleuchten und Voraussetzungen wie Bedingungen hoheitlichen Handelns aufzuzeigen.

Allzu viele neue Erkenntnisse sind indes nicht auszumachen. Ihre wohldurchdachte Arbeit mit dem grundrechtsfreundlichen Plädoyer kann überzeugen und wird ihre Wirkung nicht verfehlen.

Norbert JANZ, Potsdam

* * *

58. GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (Hrsg.), *Corso istituzionale di diritto canonico*. Milano: Ancora 2005. 575 S., ISBN 88-514-0273-6.

Die im Jahre 1973 gegründete Vereinigung „*Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico*“ (GIDDC) hatte seit 1979 ein zunächst vier-, später dreibändiges Lehrbuch des kanonischen Rechts unter dem Titel „*Il diritto nel mistero della Chiesa*“ herausgegeben, das insgesamt drei Auflagen erlebt hatte. Das vorliegende Buch setzt diese Tradition in einbändiger Form und unter neuem Titel fort. Alle zwölf Autorinnen und Autoren sind an kirchlichen Institutionen tätig, die meisten als Lehrende an kanonistischen oder theologischen Fakultäten in Rom bzw. Italien. Der in fünfzehn Kapitel eingeteilte Band ist als begleitendes Lehrbuch für den *Corso istituzionale* im kanonischen Recht gedacht, d. h. für die Beschäftigung mit dem Kirchenrecht im Rahmen des Theologiestudiums.

Die Einführung in das kanonische Recht (Kap. I, von Matteo VISIOLI) gibt auf 45 Seiten einen Überblick über Rechtsphilosophie, Theologie des kanonischen Rechts und über die Geschichte der kanonischen Rechtsquellen. Die theologische Begründung des Kirchenrechts stützt sich auf MÖRSORF, CORECCO und AYMANS und beruft sich auf die rechtliche Dimension von Wort, Sakrament und Charisma. Der historische Teil reicht von den pseudoapostolischen Sammlungen über GRATIAN (der Verf. hat wohl noch nicht bemerkt, dass dessen Zugehörigkeit zum Kamaldulenserorden inzwischen widerlegt ist) bis zum CIC/1917.

Kap. II (von Marino MOSCONI) erläutert die Entstehungsgeschichte der Codices von 1917 und 1983, wobei vor allem der Zusammenhang zwischen dem CIC/1983 und dem Zweiten Vatikanischen Konzil betont wird, das als eines der zentralen hermeneutischen Prinzipien des Codex bezeichnet wird. Der anschließende Überblick über Buch I des CIC/1983 beschränkt sich nicht auf eine Darstellung der einzelnen Canones, sondern bringt auch andere, damit zusammenhängende Themen zur Sprache (z. B. die Frage der Rezeption von Gesetzen; die Epikie). Nicht leicht zustimmen wird man der Aussage, dass die Entstehung von Gewohnheitsrecht „nach geltendem Recht“ eine Mitwirkung der kirchlichen Autorität verlange (S. 79), weil dadurch insinuiert wird, „an sich“ könnte Gewohnheitsrecht auch ohne irgendeine (wenn auch noch so implizite) Beteiligung des kirchlichen Gesetzgebers entstehen, so als ob die Verpflichtungskraft des Gewohnheitsrechts letztlich aus der betreffenden Gemeinschaft als solcher hervorgehe. Der völligen Gleichsetzung der Begriffe „Gültigkeit“ und „Wirksamkeit“ (S. 87) lässt sich entgegenhalten, dass es nach üblichem Sprachgebrauch Hand-

lungen geben kann, die zwar gültig, aber (noch) unwirksam sind (vgl. z. B. c. 267 § 2 oder c. 700). Gegenüber der Aussage, eine als juristische Person errichtete Personengesamtheit bestehe aus physischen Personen (S. 91), ist darauf hinzuweisen, dass auch die Möglichkeit besteht, aus mehreren juristischen Personen (oder aus physischen und juristischen Personen zusammen) eine neue juristische Person zu bilden. Die Aussage, dass nach der Vorstellung der traditionellen Kanonistik die Weihewalt als Gewalt göttlichen Ursprungs, die Jurisdiktionsgewalt hingegen als Gewalt menschlicher Art angesehen worden sei (S. 96), wird in dieser einfachen Form der früheren Sicht (die im Falle der Gewaltübertragung an den Papst bisweilen von einer *missio divina* sprach) sicherlich nicht gerecht.

Kap. III (von Adolfo LONGHITANO) behandelt unter der Überschrift „Die Gläubigen“ die einleitenden Canones von Buch II, die Pflichten und Rechte aller Gläubigen sowie jene der Laien und schließlich das kanonische Vereinsrecht. Über eine bloße Darstellung der Normen hinaus kommen auch damit zusammenhängende Fragen zur Sprache, z. B. die Frage der Möglichkeit der Vereinsmitgliedschaft von Nichtkatholiken und die Frage, welche rechtlichen Strukturen für die neueren kirchlichen Bewegungen angemessen sind. In Anbetracht der Tatsache, dass Verf. auf die (vom Empfang des Weihesakramentes abgesehen) grundsätzlich gleiche Rechtsstellung von Männern und Frauen hinweist (S. 117), befremdet es, wenn er insinuiert, der Gedanke an die Möglichkeit der Inkardination von Klerikern in einen Verein sei problematischer, falls der Verein von einer Frau geleitet werde (S. 141).

In Kap. IV (von Giampietro MAZZONI) werden die Normen in Buch II über die Kleriker und die Normen in Buch IV über das Weihesakrament behandelt; in die Darstellung werden auch die in Italien geltenden Bestimmungen über die Ausbildung und Vergütung der Kleriker einbezogen.

Kap. V (von Silvia RECCHI) behandelt die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens. Die Überschrift des Abschnitts über den Austritt aus einem Ordensinstitut wurde offenbar versehentlich gelöscht, so dass dieser Abschnitt mit unter die Überschrift „Exklausurierung“ gerutscht ist (S. 190). Inhaltliche Korrekturen sind nur im Hinblick auf einige Detailfragen anzubringen: Das allgemeine Recht sieht nicht vor, dass das Generalkapitel einer Ordensgemeinschaft über Rechtspersönlichkeit verfügt, und verlangt auch nicht, dass alle Mitglieder eines Generalkapitels dieselbe Rechtsstellung haben müssen (S. 182); z. B. kann das Eigenrecht zwischen Mitgliedern mit beschließendem und beratendem Stimmrecht unterscheiden. Eine von Rechts wegen eintretende Entlassung von Ordensleuten aufgrund einer versuchten Eheschließung ist nicht nur bei Ordensleuten möglich, für die das Eheimdennis des Keuschheitsgelübdes besteht (S. 192), sondern auch bei einem Ordensangehörigen mit zeitlichen Gelübden, der unter Nichteinhaltung der kanonischen Eheschließungsform zu heiraten versucht.

Kap. VI (von Giacomo INCITTI) behandelt die Teilkirche, die verschiedenen Ämter und Organe auf diözesaner Ebene sowie die überdiözesanen Strukturen, vor allem die Bischofskonferenz. Neben den im CIC erwähnten Formen von Teilkirchen kommen auch andere ähnliche Rechtsfiguren zur Sprache (Militärordinariat, Ordinariat für Gläubige der katholischen Ostkirchen, *missio sui iuris*, Apostolische Personaladministration). Verglichen mit den anderen Kapiteln des Bandes ist die Darstellung mehr an den grundlegenden ekklesiologischen Aspekten als an den konkreten Einzelnormen interessiert. Die Gliederung des Kapitels wirkt nicht ganz konsistent; sie erweckt den Eindruck, als seien einige weitere Abschnitte (über die Kirchenprovinz, das Partikularkonzil und das Kanonikerkapitel) vorgesehen gewesen, später aber aus irgendwelchen Gründen entfallen. Auffällige Kritik wird am Konsultorenkollegium geübt (S. 229): Der Verf. meint, dessen Aufgaben sollten (vor allem während der Vakanz des bischöflichen Stuhls) besser dem Priesterrat als ganzem zukommen; das Rechtsinstitut des Konsultorenkollegiums habe in vielen Teilkirchen zu dem Missbrauch geführt, dass es in der Praxis weitgehend den Priesterrat ersetze.

Kap. VII (von Alberto PERLASCA) behandelt die Pfarrei und größere pastorale Einheiten bis hin zum Dekanat. Dabei kommen auch Besonderheiten in Italien zur Sprache, z. B. die konkordatäre Vereinbarung, dass die Ernennung zum Pfarrer (außerhalb Roms und der suburbikarischen Bistümer) die italienische Staatsbürgerschaft voraussetzt (S. 241, Anm. 171). Der Aussage, die rechtliche Vertretung der Pfarrei im Sinne von c. 532 komme in Pfarreien, die gemäß c. 517 § 2 geleitet werden, dem leitenden Priester zu (S. 246), ist entgegenzuhalten, dass diese Aufgabe von ihrem Wesen her nicht die Priesterweihe voraussetzt und folglich (freilich unter der Leitung des zuständigen Priesters) auch dem gemäß c. 517 § 2 beauftragten Nichtpriester übertragen werden kann.

Derselbe Autor behandelt in Kap. VIII die Organe der Gesamtkirche. Dabei vertritt er die fragwürdige These, dass ein Papst, der dauerhaft an Geisteskrankheit leide, von Rechts wegen sein Amt verliere (S. 267). Der Aussage, für die Verpflichtungskraft von Konzilsbeschlüssen sei es erforderlich, dass sie zusammen mit den Konzilsvätern auch vom Papst bei der Abstimmung innerhalb der öffentlichen Sitzung gutgeheißen werden (S. 271), ist entgegenzuhalten, dass der Ausdruck „*una cum*“ („zusammen mit“) in c. 341 § 1 nicht notwendigerweise Gleichzeitigkeit verlangt; die päpstliche Approbation kann vielmehr auch später, im Zusammenhang mit der päpstlichen Bestätigung (*confirmatio*) erfolgen.

Kap. IX (von Mauro RIVELLA) gibt einen Überblick über das kirchliche Verkündigungsrecht. Die Darstellung geht nicht nur auf Buch III des CIC ein, sondern auch auf die zugrunde liegenden Dokumente des Zweiten Vatikanums, die ergänzenden Dokumente der verschiedenen Kurienbehörden sowie das italienische Partikular- und Staatskirchenrecht, vor allem im Hinblick auf den schulischen Religionsunterricht.

Das lange Kap. X (von Renato CORONELLI) behandelt Buch IV des CIC. Nicht in die Darstellung einbezogen sind (weil in anderen Kapiteln behandelt) die Sakramente der Weihe und der Ehe sowie die Bestimmungen über das Messstipendium. Bei der Behandlung der Bestimmungen zur *communicatio in sacris* wird nicht erwähnt (S. 326), dass der Diözesanbischof sein Urteil über das Vorliegen einer Notlage, die die Spendung von Sakramenten an Angehörige nichtkatholischer kirchlicher Gemeinschaften erlaubt, nicht nur auf dem Wege allgemeiner Normsetzung, sondern auch im Einzelfall abgeben kann. Unzutreffend ist die Behauptung, die Zugehörigkeit eines Neugetauften zur lateinischen Kirche oder einer katholischen Ostkirche ergebe sich aus dem Ritus der Taufe (S. 332); sie ergibt sich nach geltendem Recht vielmehr aus den in c. 111 genannten Kriterien, d. h. in den meisten Fällen aus der Zugehörigkeit der Eltern.

Kap. XI (von Paolo BIANCHI) behandelt das kanonische Eherecht. Aus didaktischen Gründen wird dabei eine vom CIC abweichende Gliederung gewählt: Nach den grundlegenden Bestimmungen wird zunächst der Ehekonsens behandelt, dann die Ehehindernisse und die Mischehe, sodann die Eheschließungsform, anschließend die Ehevorbereitung und schließlich die Wirkungen sowie Auflösung und Gültigmachung der Ehe. Diese Systematisierung wirkt durchaus überzeugend. Fragwürdig ist allerdings wohl die (vielleicht durch die Systematik des CIC/1917 veranlasste) Behandlung der Mischehe im Zusammenhang mit den Ehehindernissen (sie führt nämlich dazu, dass auch die Eheschließungsform von Mischehen dort abgehandelt wird); eher wäre daran zu denken, die Bestimmungen über die Mischehe teils bei der Eheschließungsform, teils bei der Ehevorbereitung zu behandeln. Eine Ungenauigkeit ist bei der Darstellung der zu c. 87 § 1 ergangenen authentischen Interpretation unterlaufen: Sie besagt nicht, dass im Falle einer Eheschließung zwischen zwei Katholiken eine Dispens von der kanonischen Eheschließungsform nur in Todesgefahr möglich ist (S. 429), sondern dass der Diözesanbischof sie nur in Todesgefahr erteilen kann; der Apostolische Stuhl kann sie auch darüber hinaus erteilen.

Kap. XII (von Alberto PERLASCA) fasst das kirchliche Vermögensrecht zusammen, außer den Bestimmungen in Buch V des CIC auch die Normen über die Vermögensverwaltung der Ordensinstitute und über das Messstipendium; diese Normen sind in den einschlägigen Kapiteln (über das Ordensrecht bzw. Sakramentenrecht) ausgespart; ein Hinweis auf die Behandlung in Kap. XII wäre dann dort allerdings jeweils angebracht gewesen. Die Darstellung wird ergänzt durch eine ausführliche (z. T. tabellenartige) Darstellung des kirchlichen Vermögensrechts in Italien.

Kap. XIII (von Davide CITO) behandelt in kurzer, aber präziser Weise das kirchliche Strafrecht und geht dazu neben Buch VI des CIC auch auf die im MP *Sacramentorum sanctitatis tutela* normierten *delicta graviora* ein.

Kap. XIV (von Valerio ANDRIANO) gibt (unter Einbeziehung von Erfahrungen mit der kirchlichen Rechtsprechung in Italien) einen Überblick über Buch VII

des CIC. Von den besonderen Verfahrensarten werden nur das Ehenichtigkeitsverfahren, das Nichtvollzugsverfahren und die Verwaltungsbeschwerde behandelt. Außerhalb des CIC normierte Verfahren, insbesondere die päpstliche Auflösung von Ehen *in favorem fidei*, kommen leider nicht zur Sprache.

Kap. XV (von Mauro RIVELLA) behandelt die rechtlichen Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Nach einer Einführung in die Geschichte der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dieser Thematik wird ein Überblick über die gesamte Geschichte des Staat-Kirche-Verhältnisses gegeben, gefolgt von einer Darstellung der einschlägigen Lehren des Zweiten Vatikanums. Anschließend geht es um Kirche und Staat in Italien von 1870 bis heute; dabei werden neben der katholischen Kirche auch die übrigen Religionsgemeinschaften berücksichtigt. Behandelte Einzelfragen sind neben der Rechtsstellung des Heiligen Stuhls insbesondere die Kirchenfinanzierung und das Eherecht, vor allem, was die Anerkennung kirchlicher Trauungen und kirchlicher Nichtigerklärungen angeht. Am Ende kommt kurz die Stellung der Kirchen im Recht der Europäischen Union zur Sprache.

Das Lehrbuch verdient viel Lob: für das ausgewogene Verhältnis in der Darstellung von theologischen Grundlagen und konkreten Normen; für den einheitlichen Stil der zwölf Autorinnen und Autoren; für die umfassende und zugleich konzise Darstellung der behandelten Themen; für die angemessene Einbeziehung der Besonderheiten in Italien; für den überall aktuellen Stand der Darstellung; für die praktisch fehlerfreie Sprache; für den passenden Umfang an weiterführenden Literaturangaben am Ende der einzelnen Kapitel (dass diese Angaben sich nahezu ausschließlich auf italienischsprachige Werke beziehen, ist von der Zielsetzung des Bandes her wohl plausibel). Die oben erwähnten inhaltlichen Korrekturen betreffen alle nur bestimmte Einzelfragen. Für Lehrbuch-Projekte in anderen Sprachen kann dieser Band in vielerlei Hinsicht als Vorbild dienen.

Ulrich RHODE, Frankfurt a.M.

* * *

59. GÜNZEL, Angelika, *Religionsgemeinschaften in Israel. Rechtliche Grundstrukturen des Verhältnisses von Staat und Religion. (Jus Ecclesiasticum, Bd. 77)* Tübingen: Mohr Siebeck 2006. XXXVI u. 342 S., ISBN 3-16-148707-9.

Die genannte, von Professor Dr. Gerhard ROBBERS betreute und 2004 vom Fachbereich Rechtswissenschaft der Universität Trier als Dissertation angenommene Arbeit zielt auf „die Darstellung des israelischen Systems der Beziehungen des Staates zu den Religionsgemeinschaften“ (S. 1) und geht dabei insbesondere der Frage nach, „ob die allgemeine jüdische Gemeinschaft im jüdischen Staat Israel privilegiert wird“ (S. 1). Methodisch gilt das Hauptaugenmerk der Untersuchung der „Rechtsstellung der Religionsgemeinschaften“ (S. 1)

und damit der „Gewährleistung der kollektiven Religionsfreiheit in Israel“ (S. 1).

Im 1. Kapitel („Grundlagen des Verhältnisses von Staat und Religion“ [vgl. S. 5-55]) werden die rechtliche Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Religion während der osmanischen Periode (1516-1917; *millet*-System usw.), in der britischen Mandatszeit (1917-1948; *common law* etc.) und bei der Staatsgründung (*Status-Quo*-Vereinbarung usf.), die israelischen Rechtsgrundlagen des Grundrechts der kollektiven Religionsfreiheit und einige demographische Daten zu den Religionsgemeinschaften in Israel vorgestellt.

Mit dem 2. Kapitel („Überblick über Status und Organisation der Religionsgemeinschaften“ [vgl. S. 57-120]) führt GÜNZEL – da dem israelischen Religionsrecht „kein allgemein durchgängiges Ordnungsschema zugrunde liegt“ (S. 3) – zunächst drei verschiedene Kategorien religiöser Gemeinschaften in Israel ein:

- *nicht staatlich anerkannte Religionsgemeinschaften*, zu denen diverse christliche Religionsgemeinschaften (z. B. die Anglikaner und die Lutheraner) sowie die karaitisch-jüdische und die samaritanisch-jüdische Religionsgemeinschaft zählen;

- *staatlich anerkannte Religionsgemeinschaften*, wozu zurzeit die griechisch-orthodoxe Kirche, die armenisch-orthodoxe Kirche, die syrisch-orthodoxe Kirche, die evangelische (anglikanische) Episkopalkirche, die Religionsgemeinschaft der Bahá'í sowie die römisch-katholische Kirche und die mit ihr unierten Kirchen (hier die griechisch-melkitische Kirche, die syrische Kirche, die armenische Kirche, die maronitische Kirche und die chaldäische Kirche) gehören, wobei den Letzteren und der römisch-katholischen Kirche seit den zwei zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Staat Israel abgeschlossenen Verträgen (1993: *Fundamental Agreement between the Holy See and the State of Israel*; 1997: *Agreement between the State of Israel and the Holy See. Pursuant to Article 3 [3] of the Fundamental Agreement between the State of Israel and the Holy See [also referred to as the „Legal Personality Agreement“]*) der Sonderstatus einer *qualifiziert staatlich anerkannten Religionsgemeinschaft* zukommt;

- *staatlich anerkannte Religionen*, denen die jüdische, die islamische und die drusische Religion zuzuordnen sind.

Die Autorin analysiert dann die Rechtspositionen dieser drei Kategorien religiöser Gemeinschaften und schließlich die Jurisdiktion der religiösen Gerichte. Sie kommt danach unter anderem zu dem Ergebnis, dass in Israel der Rechtsprechungskompetenz der religiösen Gerichte (vor allem in den Personenstandsangelegenheiten) zufolge „die jüdische, muslimische und drusische Gemeinschaft ... eine von den sonstigen Religionsgemeinschaften klar abgrenzbare Gruppe“ (S. 120) bilden und dass „der Wert der staatlichen Anerkennung einer Religionsgemeinschaft im heutigen Israel tendenziell überschätzt wird, da mit ihr in-

zwischen nur noch das Recht auf organisatorische Selbstbestimmung sowie die Möglichkeit verbunden ist, eine Anerkennung als Selbstverwaltungskörper zu beantragen“ (S. 120).

Im 3. Kapitel („Status und Organisation einzelner Religionsgemeinschaften“ [vgl. S. 121-254]) unterzieht GÜNZEL die Rechtsstellung und den inneren Aufbau der jüdischen, muslimischen und drusischen Gemeinschaft sowie ausgewählter staatlich anerkannter christlicher und nicht staatlich anerkannter jüdischer Religionsgemeinschaften, den „Umfang ihrer organisatorischen Kooperation mit dem israelischen Staat“ (S. 121) sowie deren jeweilige religiöse Gerichtsbarkeit einer eingehenden Betrachtung. En passant liefert die Autorin einige aufschlussreiche Hintergrundinformationen, etwa dass der israelische Staat die Jerusalemer Grundstücke, auf denen sich das Israel Museum, die Große Synagoge und die Knesset befinden, seit 1952 vom griechisch-orthodoxen Patriarchat in Jerusalem gepachtet hat (vgl. S. 168), oder dass sich die griechisch-orthodoxe Kirche an den Verhandlungen zum Grundlagenabkommen zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Staat Israel von 1993 beteiligt hatte (vgl. S. 174).

Das 4. Kapitel („Auswertung des Befundes im Hinblick auf das religionsrechtliche System“ [vgl. S. 255-277]) mündet ein in zwei zusammenfassende Thesen der Verfasserin:

„1. Israel verfügt weder formell noch faktisch über eine jüdische Staatsreligion. Die jüdische Religion wurde weder in den politischen Erklärungen noch in den Grundgesetzen oder in den sonstigen Gesetzen ausdrücklich zur Staatsreligion erhoben. Auch auf der Ebene der Rechtspraxis fehlt es an Sonderrechten der jüdischen Gemeinschaft. Es besteht zwar stellenweise eine größere Nähe der Gemeinschaft zum Staat als bei den anderen Religionsgemeinschaften und Religionen, doch reicht das Maß derselben für die Begründung einer Staatsreligion nicht aus.

2. Grundsätzlich besteht in Israel, trotz stellenweiser institutioneller Verflechtung des Staates mit verschiedenen Religionen und ihren Gemeinschaften, eine Trennung von Staat und Religion. Dabei gilt ein System der gestuften Parität aus staatlich nicht anerkannten Religionsgemeinschaften, formell staatlich anerkannten Religionsgemeinschaften ... und staatlich anerkannten Religionen. Die bestehende Stufung basiert dabei allgemein insbesondere auf dem Kriterium der gesellschaftlichen Relevanz der betreffenden Gemeinschaft und demjenigen des Schutzes wohlverworbener historischer Rechte. Eine Kooperation mit den Religionen und Religionsgemeinschaften besteht vor allen Dingen im Bereich der Rechtsprechung in Personenstandsangelegenheiten, in dem religiöse Gerichte über eine ausschließliche beziehungsweise konkurrierende Zuständigkeit verfügen“ (S. 276).

Ein Abkürzungsverzeichnis (vgl. S. XXXIII f.), ein Literaturverzeichnis (vgl. S. 279-292), ein Dokumentenverzeichnis (vgl. S. 293-313), ein Korrespondenz-

anhang (vgl. S. 315-332) und ein Register (vgl. S. 333-342) vervollständigen die Studie.

Die vorliegende, klar gegliederte und aufgrund zahlreicher Zusammenfassungen sehr leserfreundliche Abhandlung zeichnet sich dadurch aus, dass in ihr eine ebenso komplexe wie diffizile Rechtsmaterie kundig und detailliert aufbereitet wurde, was nicht zuletzt auf die neuhebräischen Sprachkenntnisse der Verfasserin zurückzuführen ist, ohne die ein solches Unternehmen von vornherein zum Scheitern verurteilt gewesen wäre. GÜNZELS „Versuch der Systematisierung“ (S. 3) des israelischen Religionsrechts muss daher als gelungen bezeichnet werden. Die Gedankengänge der Autorin sind durchweg nachvollziehbar, ihre Interpretationen stets überzeugend; bei strittigen Fragen stellt sie wiederholt zuerst die unterschiedlichen Meinungen dar, ehe sie – juristisch präzise argumentierend – ihre eigene Position erläutert. Die auffallend wenigen Rechtschreibfehler (etwa auf S. 58: *Church of Scotland*; richtig: *Church of Scotland*) zeugen genauso wie die äußerst geringe Zahl formaler Mängel (beispielsweise ist die Abkürzung „Anm.“ am Anfang mancher Fußnoten ungewöhnlich) und sachlicher Fehler (z. B. muss es auf S. 235 anstelle von *Corpus Juris Canonici* wohl *Codex Iuris Canonici* heißen) von der Solidität der Untersuchung. Die Leserinnen und Leser von *De processibus matrimonialibus* werden vor allem die ausführlichen Abschnitte über die Rechtsstellung der katholischen Kirche in Israel (vgl. unter anderem S. 49 f., 64 f., 165, 175-184, 187 und 268 f.) sowie über die dortige Gerichtsbarkeit religiöser Gerichte (vgl. S. 101-120 und 210-254) mit Gewinn studieren; leider hat GÜNZEL den einschlägigen Aufsatz von David A. JAEGER in dieser Zeitschrift (vgl. *Der Personalstatus der zivilen Rechtsprechung der kirchlichen Gerichte in Israel*: DPM 10 [2003] 13-24) nicht berücksichtigt, der einige zusätzliche Aspekte (etwa hinsichtlich der Existenz eines eigenen „Gesetzes des Personalstatus“ des lateinischen Patriarchats von Jerusalem; vgl. JAEGER, Personalstatus, 19 f.) enthält. Alles in allem ist die Dissertation von GÜNZEL eine wirklich beeindruckende Arbeit und es wäre sehr zu begrüßen, wenn die Autorin dieses steinige religionsrechtliche Feld weiter bestellen würde.

Peter STOCKMANN, Eichstätt

* * *

60. HAJO, Siamend / BORCK, Carsten / SAVELSBURG, Eva / DOGAN, Sukriye (Hrsg.), *Gender in Kurdistan und der Diaspora*. (Beiträge zur Kurdologie, Bd. 6) Münster: Unrast-Verlag 2004. 345 S., ISBN 3-89771-014-5.

Die Beschäftigung mit geschlechtsspezifischen Ungleichheiten im Zusammenhang mit kurdischen Lebensverhältnissen wird in der modernen kurdischen Geschichts- und Sprachwissenschaft eher ausgespart. Warum ist das so? Die Herausgeberinnen und Herausgeber dieses Bandes formulieren hierzu folgende These: „Wo aber Nationsbildungsprozesse betrieben werden, soll Einheit geschaffen werden: Kein Wunder also, dass die Betonung und Herausarbeitung

geschlechtsspezifisch unterschiedlicher Positionen und Ausgangsbedingungen, Interessen und Erfahrungen bestenfalls als irrelevant, in der Regel jedoch als kontraproduktiv betrachtet werden.“ (S. 8) Die vorliegende Aufsatzsammlung vermag diese These zwar nicht zu verifizieren, belegt aber in beeindruckender Weise die Relevanz einer genderspezifischen Perspektive für das bessere Verständnis kurdischer Lebensverhältnisse – sowohl in Kurdistan (vor allem Irak und Türkei) als auch in der internationalen Diaspora.

Der Band basiert auf den Beiträgen eines Workshops zu kurdischen Genderstudien, der im Jahre 2000 in Deutschland stattfand. In Ergänzung wurden weitere eingeladene Beiträge publiziert. Die Beiträge insgesamt zeichnen sich durch Multidisziplinarität (Arabistik, Architektur, Erziehungswissenschaften, Ethnologie, Iranistik, Islamwissenschaften, Politikwissenschaft, Sprachwissenschaft, Sozialanthropologie, Soziologie und (katholische) Theologie) und Internationalität der Autorinnen und Autoren aus (Australien, Deutschland, Norwegen, Schweden, Türkei). Einige der Autorinnen und Autoren weisen selbst einen Migrationshintergrund auf, und nicht wenige sind in kurdischen Unterstützungsnetzwerken tätig bzw. politisch aktiv.

Der Beitrag von **Tijen UĞURIŞ** wird von den Herausgeberinnen und Herausgebern als eine Art theoretischer Rahmen eingeführt. UĞURIŞ ist Architektin und analysiert in ihrem Beitrag „Landschaften der Diaspora: Kurdische Frauen in London“ den Zusammenhang von sozialen und physischen Räumen bzw. die Frage, inwieweit die soziale Positionierung von Frauen (und Männern) deren Handlungsspielräume determiniert. Dabei hebt sie das Konstrukt der Bürgerschaft hervor, das die Möglichkeiten der individuellen Teilhabe am Gemeinwesen mitbestimmt. Sie macht auf die Heterogenität von Kurden in der Diaspora aufmerksam, auf Unterschiede zwischen Individuen und zwischen Kollektiven, die sich durch die soziale Schichtzugehörigkeit, die ethnische Zugehörigkeit und eben durch das soziale Geschlecht bzw. durch die Beziehungen zwischen den Geschlechtern ergeben. Dabei – so die Autorin – unterliegen Frauen im Vergleich zu Männern einem komplexeren System von Inklusion und Exklusion. Die Gründe dafür, dass es Großbritannien bisher nicht gelungen ist, die Integration von Kurden und Kurdinnen erfolgreich zu betreiben, benennt die Autorin am Rande. Der – vielversprechende – Raumaspekt taucht, das sei hier bereits gesagt, leider in den weiteren Beiträgen kaum noch auf, und auch das Konzept der Bürgerschaft wird nicht systematisch aufgegriffen. Inwieweit und mit welchen Ergebnissen die Autorinnen und Autoren dieses Bandes das Konzept „soziales Geschlecht“ analytisch nutzen, soll im Folgenden kurz dargestellt bzw. geprüft werden.

Dafür möchte ich die vorgegebene Reihenfolge der Beiträge – die mir im Übrigen nicht nachvollziehbar scheint – etwas durchbrechen. In dem einzigen sprachwissenschaftlichen Beitrag widmet sich **Geoffrey HAIG** („Das Genusssystem in der kurdischen Sprache. Strukturelle und soziolinguistische Aspekte“)

dem Zusammenhang von Genus als grammatischer Kategorie¹ und Geschlecht als sozialer Kategorie. Dabei kann er überzeugend belegen, dass es in der kurdischen Grammatik einen großen Anteil an Substantiven gibt, die nicht geschlechtsspezifisch differenziert sind („common gender“) bei gleichzeitig hoher geschlechtsspezifischer Differenzierung kurdischer Gemeinschaften. Im Deutschen zeigt sich ein gegenläufiges Ergebnis. In diesem Sinne postuliert der Autor das Fehlen einer direkten Beziehung zwischen grammatischem Genus und sozialen Geschlechterverhältnissen. Der geschlechtsspezifische Sprachgebrauch ist ein weiteres Thema, welches der Autor eher theoretisch abhandelt.

Drei weitere Beiträge haben das Leben von Frauen in Kurdistan zum Thema. Dabei geht es vor allem um die politische bzw. militärische Organisierung bzw. Mobilisierung von Frauen. **Necla AÇIK** („Nationaler Kampf, Frauenmythos und Frauenmobilisierung: Eine Analyse zeitgenössischer kurdischer Frauenzeitschriften aus der Türkei“) kann mit ihrer Analyse zeigen, dass – vor allem die PKK² – in ihren Medien ein Frauenbild lanciert, das geeignet ist, junge Frauen für den bewaffneten Kampf zu mobilisieren. Die Ambivalenz, die sich hier zeigt, scheint ein generelles Merkmal der Geschlechterverhältnisse kurdischer Gemeinschaften zu sein. AÇIK fasst das folgendermaßen zusammen: „Weil die Frauen am stärksten unterdrückt und erniedrigt worden sind, müssen sie den festen Willen und die größten Taten zur Veränderung ihrer Situation aufbringen. Weil sie für den Feind am leichtesten angreifbar sind, müssen sie am meisten kämpfen, um diese Schwäche zu beheben. Weil sie Leben schenken, müssen sie sich am stärksten für seinen Erhalt einsetzen“ (S. 178). Der Kampf der Frauen gegen ihre Unterdrückung dient nicht zuletzt dazu, das kurdische Volk zu befreien. Gleichzeitig weist die Autorin nach, dass – auch in den weiteren von ihr analysierten Zeitschriften – geschlechtsspezifische Ungleichheiten eher reproduziert als aufgehoben werden. Stichworte sind hier: Essentialistische Auffassung von Identität und ein statischer Kultur- und Identitätsbegriff. **Judith WOLF** („Aspekte des Geschlechterverhältnisses in der Guerilla der PKK/KADEK unter besonderer Berücksichtigung des Ehrbegriffs“) untersucht in ihrem Beitrag den Geschlechterdiskurs in Guerillaeinheiten der PKK/KADEK, in denen der Anteil von Frauen mit ca. einem Drittel vergleichsweise sehr hoch ist. Sie stellt fest, dass der Gleichheitsdiskurs, im Sinne der „Wiederherstellung“ gleichberechtigter kurdischer Gemeinschaften, fast ausschließlich von den Frauen betrieben wird und dass die Tatsache, dass Frauen als Guerillakämpferinnen tätig sind, nicht notwendig impliziert, dass sich ihre Rolle in der kurdischen Gemeinschaft bzw. Gesellschaft langfristig ändern wird. In ihren Untersuchungen zum Ehrbegriff zeigt WOLF sehr eindrücklich, wie traditionell dieses Konzept genutzt wird. Mit der körperlichen Verletzung von Frauen verletzt der Feind vor allem

1 Grammatisches Geschlecht der Substantive, Adjektive und Pronomina

2 Partei der Arbeiter Kurdistans. Die PKK wird 2002 aufgelöst. Neu gegründet wird KADEK (Kongress der Freiheit und Demokratie Kurdistans (vgl. Wolf [S. 187])

die Ehre des Mannes. Die Frau ist die Trägerin der Ehre der männlichen Familienmitglieder³. Gleichzeitig belegt die Autorin, dass Frauen in derart traditionellen Zusammenhängen durchaus Machtmittel – primär durch Solidarisierung – im Kampf um mehr Gleichberechtigung zur Verfügung stehen. Neben diesen Erkenntnissen zeichnet sich der Beitrag von WOLF durch eine sorgfältige (Kurz-)Darstellung der Geschichte des kurdischen Befreiungskampfes aus. Auch im Beitrag von **Andrea FISCHER-TAHIR** („Ich war eine, die keine Angst hatte“: Biografische Annäherungen an Frauen im organisierten Widerstand im irakischen Kurdistan der 80er Jahre“) geht es erneut um die Ehre, hier in ihrer geschlechtsspezifischen Bedeutung. Während es für den Mann im Allgemeinen ehrenvoll ist, wenn er inhaftiert oder sogar gefoltert wurde, stellt es für die Frau eine Schande dar, unter der die ganze Familie leidet (vor allem die Männer). Diesen Verlust an Ehre muss die Frau wieder herstellen. Die Autorin bedient sich der Methode der „Oral History“, wenn sie die Biografien von drei kurdischen Frauen im Widerstand rekonstruiert. Die Herausgeberinnen und Herausgeber schreiben hierzu sehr passend: „Die Erzählpassagen, die von erlittener Gewalterfahrung, von Folter, Angst und Ohnmacht sprechen, sind beklemmend authentisch“ (S. 9).

Der größte Teil der Beiträge behandelt die Lebensbedingungen, die Selbstwahrnehmung und die Identitätsfindungs- bzw. -veränderungsprozesse von Frauen (und teilweise auch von Männern) im Zusammenhang mit transnationaler Migration. **Marianne RUGKÅSA** („Die Traditionellen, die Modernen und die Politischen. Politische Ausrichtung und Geschlechterideologie unter kurdischen Migranten in Oslo“) knüpft an das Thema der Politisierung an, allerdings im Hinblick auf das Leben in der Diaspora. Sie geht der Frage nach, wie sich in Norwegen (Oslo) lebende Kurden zu den Befreiungsbewegungen in Kurdistan verhalten. Sie unterscheidet dabei drei Grundhaltungen, deren Trägerinnen und Träger sich im Hinblick auf ihre sozioökonomischen Lebensbedingungen (im Herkunftsland und in der Diaspora) deutlich unterscheiden: die Traditionellen, die sich eher als Muslime und Mitglieder bestimmter Familien oder Clans verstehen und sich von der kurdischen Kultur eher fern halten, die Modernen, die sich am ehesten im Gastland integrieren und sich dabei gleichzeitig zur PKK ideell oder durch finanzielle Unterstützungsleistungen bekennen, und schließlich die Politischen, die modern sind, weil sie sich vom Islam distanzieren, aber auch traditionell, weil sie sich aktiv zu kurdischen Werten bekennen. Neben der familialen Reproduktion sollen die Frauen auch politisch aktiv sein, denn: „Eine politisch aktive Frau zu haben signalisiert, dass der Ehemann ein Revolutionär ist, der gemäß der PKK-Ideologie lebt“ (S. 229). **Minoo ALINIA** („Die Grenzen der Diaspora. Geschlechtsspezifische Einflüsse auf die Bildung nationaler Identität in der kurdischen Diaspora“) greift auf den Beitrag von UĞURIŞ zurück. Sie hat sechs Frauen und zwei Männer, die in Schweden in der Diaspora leben und aus

³ Die Guerillaeinheit wird zur Familie der Kämpfenden.

unterschiedlichen Herkunftsländern stammen, zu Identitätsfindungs- und -wandlungsprozessen befragt. Dahinter steht die Vermutung, dass die Erfahrungen im Gastland in verstärkter Weise Antrieb geben zur Herausbildung einer nationalen kurdischen Identität. Der kurdische Widerstand hat seine Wurzeln in der Diaspora! ALINIA kann zeigen, dass dieser Zusammenhang sich für Männer und Frauen ungleich darstellt. Die Tatsache, dass Frauen durch ihre untergeordnete Position in Kurdistan – im Gegensatz zu Männern – zweifach exkludiert sind, führt nicht etwa zu einer stärkeren Politisierung oder Nationalisierung, sondern im Gegenteil eher zu verstärkten Bemühungen, sich im Gastland sozial zu verorten. Auch wenn die Frauen die Diskriminierungen in Schweden durchaus wahrnehmen, so erkennen sie doch ihre Chancen auf mehr Freiheit und Selbstbestimmung – vor allem durch Bildung und Erwerbstätigkeit. Diese Bemühungen verlaufen jedoch nicht reibungslos, da die soziale Kontrolle – nicht zuletzt aufgrund des komplexen Ehrkonzepts – durch die kurdische Gemeinschaft in der Diaspora eher zunimmt. Zu etwas anderen (vorläufigen) Ergebnissen kommt **Paul J. WHITE** („Die Entstehung kurdischer nationaler Identität unter kurdischen Frauen aus der Türkei in Nordwest-Melbourne, Australien“), der Frauen unterschiedlicher Altersgruppen befragt. Er referiert aus einem laufenden Projekt, das sich theoretisch jedoch nicht im Genderdiskurs verorten lässt. WHITE identifiziert einen Prozess der Herausbildung einer kurdischen Identität („kurdische Patriotin“) bei Frauen aller Altersgruppen und mit unterschiedlicher sozialer Schichtzugehörigkeit als Folge – vor allem – des Ausbruches der bewaffneten Aktivitäten der PKK im Jahre 1984 in der Türkei. Dabei stellte sich kein systematischer Zusammenhang zwischen der Politisierung im Herkunftsland und der „Nationalisierung“ in der Diaspora heraus. **Corina GROBER-KAYA** („Auf der Suche nach Sicherheit. Der Alltag kurdischer Frauen in Leipzig“) geht davon aus, dass ein Großteil der Frauen in der Diaspora bereits vor ihrer Migration politisiert waren. „Sie sind politisierte Kurdinnen, die aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit in der Türkei diskriminiert und verfolgt wurden und auch nach ihrer Flucht Kontakte zu politischen Exilorganisationen haben“ (S. 289). GROBER-KAYA stellt dann die Frage nach den Handlungsstrategien kurdischer Frauen vor dem Hintergrund unsicherer Lebensbedingungen und arbeitet drei Handlungsstrategien der befragten Frauen heraus, die allesamt in Übergangsheimen leben: die Angepassten, die sich in hohem Maße an die Regeln in der neuen Situation anpassen, die Rebellierenden, die sämtliche Kontakte zu Anwälten oder deutschen Frauen nutzen, um ihre Situation zu verbessern, und schließlich die Mobilien, die nur noch formell im Heim leben, ansonsten aber versuchen im Gastland vor allem beruflich und mit Unterstützung von Verwandten und Bekannten Fuß zu fassen. Bildung und religiöse Zugehörigkeit weisen einen deutlichen Einfluss auf die Wahl der Handlungsstrategien auf. Die Bedeutung von Bildung dafür, in der Diaspora Fuß zu fassen, hat auch das Forschungsobjekt von **Regina STEIMEL** („Autobiografisches Schreiben als Selbstdarstellung: Henna-Mond von Fatma B.“) erkannt. Die Autorin Fatma B. beschreibt ihr Le-

ben in Anatolien und in der Diaspora und zeigt dabei sehr eindrücklich die Ambivalenz auf, in der sich Diaspora-Frauen befinden. STEIMEL arbeitet u. a. mit dem entwicklungspsychologischen Konzept kritischer Lebensereignisse. Sehr eindrücklich beschreibt Fatma B. selbst ihre Erkenntnis, dass sie ihre alte Identität nicht einfach ablegen kann, dass sie eine Synthese schaffen muss zwischen ihrer kurdischen und ihrer deutschen Identität. Der letzte hier zu besprechende Beitrag stammt von **Eva SAVELSBURG** („Einblicke in die Vorstellungen kurdischer Jugendlicher zu Ehe und Partnerwahl“) und zeigt als einziger Beitrag auch einen direkten Zusammenhang zu dieser Zeitschrift. Ausgangspunkt ist die Frage, welche Bedeutung das kurdische Idealmuster der Eheschließung zwischen patrilinearen Parallelcousinen bzw. -cousins (Kinder von Brüdern) für kurdische Jugendliche in Deutschland hat. Im Ergebnis zeigt sich, dass die Jugendlichen zwar eine theoretische Offenheit für Ehepartnerinnen anderer ethnischer Zugehörigkeit haben, dass sie aber eine deutlich größere Nähe zu Partnerinnen und Partnern ihrer eigenen Ethnie aufweisen. Des Weiteren zeigt sich die große Bedeutung der elterlichen Priorität. Mädchen unterliegen dabei wiederum einer stärkeren sozialen Kontrolle als die Jungen. „Gleichzeitig verweisen die Ergebnisse der Studie jedoch auf eine langsame, mehrere Generationen umfassende Veränderung bestimmter Präferenzen und Normvorstellungen. Dies gilt nicht allein für die Einstellungen gegenüber nicht-kurdischen Partnern, sondern auch gegenüber arrangierten Ehen und geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung bzw. geschlechtsspezifischem Rollenverhalten“ (S. 283).

Zweifellos ist diese Aufsatzsammlung lesenswert und zweifellos vermittelt sie dem Leser/der Leserin interessante Einblicke in kurdische Lebensverhältnisse aus einer geschlechtsspezifischen Perspektive. Systematische Erkenntnisgewinne vermag die geneigte Leserin jedoch kaum zu entdecken. Es hätte dem Buch gut getan, wenn die Herausgeberinnen ein bisschen mehr Sorgfalt hätten walten lassen im Hinblick auf die theoretische Rahmung und die Abfolge der Beiträge. Des Weiteren fehlt ein synergetischer Ausblick. So entsteht der Eindruck einer gewissen Willkürlichkeit. Auch gibt es kaum direkte Bezüge zwischen den einzelnen Beiträgen und, der von den Herausgeberinnen und Herausgebern bezeichnete theoretische Rahmen des Ganzen, wird von kaum einer Autorin/einem Autor aufgegriffen. Dies schmälert jedoch nicht die – im Großen und Ganzen – beeindruckenden Einzelleistungen der Autorinnen und Autoren, vor allem im Hinblick auf die „dichten“ Beschreibungen der Lebensverhältnisse der Frauen (und Männer), weniger im Hinblick auf die theoretische Stringenz.

Birgit BLÄTTEL-MINK, Frankfurt am Main

* * *

61. HALLERMANN, Heribert, *Pfarrei und pfarrliche Seelsorge. Ein kirchenrechtliches Handbuch für Studium und Praxis. (Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. 4)* Paderborn u.a.: Ferdinand Schöningh 2004. 554 S., ISBN 3-506-71312-4.

In die Landschaft der katholischen Pfarreien in Deutschland ist in den letzten Jahren viel Bewegung gekommen. Die abnehmende Zahl der Gläubigen und Priester, der deutliche Rückgang an Kirchensteuereinnahmen erfordern von den Diözesanbischöfen einschneidende Maßnahmen, was die Zahl und Größe wie Ausstattung der Pfarreien mit kirchengemeindlichen Gebäuden und Personal angeht. Darüber hinaus wird verstärkt pastoraltheologisch die Frage gestellt, ob die nahezu ausschließliche Fokussierung der Pastoral auf die Pfarrei, die Pfarrgemeinde vor Ort nicht an den veränderten Lebens- und Glaubenswegen der Menschen vorbeigeht und von daher Gläubige verstärkt in den sog. Zwischenräumen der Pastoral, an besonders geprägten lebensweltlich orientierten Orten der Menschen, Begegnung mit kirchlichen Angeboten suchen.

Auf dieser kurz skizzierten Folie der momentanen pastoralen Wirklichkeit ist es gut und verdienstvoll, dass der Würzburger Ordinarius für Kirchenrecht, Heribert HALLERMANN (H.), die im deutschen Sprachraum bisher klaffende Lücke füllt, kirchenrechtlich solide zunächst einmal die Grundlagen zu benennen, auf denen alle pastoralstrategischen und konzeptionellen Überlegungen der diözesanen Kurien anknüpfen müssen, wenn sie die Zahl und Gestalt der Pfarreien in ihren Bistümern verändern wollen. Es gibt zwar viele Einzelstudien zu Teilaspekten des Themas Pfarrei in der deutschsprachigen Literatur (z. B. BÖHNKE/SCHÜLLER zu c. 517 § 2 CIC oder LÖFFLER/SCHMITZ, H. zu c. 517 § 1 CIC oder H. SOCHA zur Frage des kirchenrechtlichen Standortes der Pastoral- und Gemeindereferenten und -referentinnen, eine Studie, die erstaunlich genug leider nicht im Literaturverzeichnis erscheint), aber bisher fehlte es an einer Monographie, in der umfänglich alle Aspekte dargestellt werden.

In vier Kapiteln und einem abschließenden Ausblick bearbeitet H. das gesamte Themenfeld und zieht in zahlreichen Querverweisen weitere universalkirchenrechtliche und partikularkirchenrechtliche Normen in seine Darstellung mit ein. Im ersten Kapitel (S. 23-87) skizziert H. die Rechtsfigur der Pfarrei in ihrer rechtsgeschichtlichen Genese. Dieses Kapitel endet mit hilfreichen Erörterungen zu den Aussagen des II. Vatikanum zur Pfarrei (vor allem CD und LG) und der ersten rechtlichen Umsetzung dieser Impulse im MP *Ecclesiae Sanctae* vom 6.8.1966. Eher spärlich und knapp sind die Hinweise auf das germanische Eigenkirchenwesen (S. 36), das doch im deutschen Sprachraum noch lange nachgewirkt hat. Vielleicht hätte hier ein Blick in die pastoralgeschichtliche Arbeit von Ernst LEUNINGER, *Die Entwicklung der Gemeindeleitung*. St. Ottilien 1996, wertvolle Hinweise geben können, um nur ein Beispiel von nicht herangezogener Literatur zu nennen.

Die beiden nächsten Kapitel bilden das Herzstück der Studie. Im zweiten Kapitel (S. 89-188) unter der Überschrift „Die Pfarrei nach geltendem Recht“ wird die Überarbeitung der Normen des CIC von 1917 während der Kodexreform zunächst vorgestellt, um dann alle wesentlichen weiteren Aspekte wie die Errichtung, Veränderung und Aufhebung von Pfarreien, die verschiedenen Formen der Pfarrei oder auch die Vor- und Ersatzformen der Pfarrei eingehend zu untersuchen. Dieses Kapitel wird abgeschlossen durch einen eher überblickartigen Exkurs auf die rechtliche Stellung der Pfarrei im deutschen Staatskirchenrecht. Wie nach allen Hauptkapiteln, aber auch innerhalb dieser Abschnitte bringt H. am Ende in einer Zusammenfassung die zentralen Ergebnisse noch einmal komprimiert auf den Punkt. Eher ungewöhnlich ist die von H. vorgenommene Unterscheidung der Grund- oder Regelform der Pfarrei gemäß c. 515 § 1 CIC, der neuen Rechtsfigur der von H. bezeichneten Teampfarrei gemäß c. 517 § 1 CIC und der vakanten Pfarrei, wo die Teilhabe von Nichtpriestern und Priestern an der Ausübung der pfarrlichen Hirtensorge gemäß c. 517 § 2 CIC geregelt ist. Ein Kanon, der zu viel Diskussion und kontroverser Auseinandersetzung Anlass gegeben hat. Es fehlt hier m. E. die Einbeziehung des c. 526 § 1 2. HS CIC, der die Möglichkeit vorsieht – und nicht nur bei Priestermangel –, dass einem Priester mehrere Pfarreien übertragen werden. Die von H. vorgenommene Dreiteilung (Grundform – Teampfarrei – vakante Pfarrei aufgrund Priestermangel) will nicht so recht passen zu einer Aussage Hs. am Ende des Buches. Dort werden drei kirchenrechtliche Möglichkeiten aufgezeigt, um auf Priestermangel reagieren zu können. Neben dem Verweis auf die cc. 526 § 1 und 517 § 2 CIC sieht H. nun plötzlich in der Teampfarrei nach c. 517 § 1 CIC eine adäquate Handlungsweise, um dem Priestermangel Herr zu werden. Zudem fällt auf, dass bei der Darstellung des c. 517 § 1 CIC nicht in den Blick kommt, dass mehreren Priestern auch nur eine Pfarrei nach c. 517 § 1 CIC übertragen werden kann. Erst im späteren Verlauf der Darstellung wird diese Möglichkeit eher am Rande notiert, aber nicht weiter entfaltet. Ansonsten kann der Darstellung zu den neu in den CIC/1983 aufgenommenen Normen 517 §§ 1 und 2 CIC weitgehend gefolgt werden, obgleich auch hier Fragen bleiben. Zutreffend ist der Hinweis Hs., dass mit den nichtpriesterlichen Personen des c. 517 § 2 CIC wahrlich nicht nur an hauptamtlich im kirchlichen Dienst stehende Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen zu denken ist. Leider ist sein Hinweis, im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz würde die Möglichkeit, eine Personengemeinschaft mit der Wahrnehmung der Ausübung von Hirtensorge zu beteiligen, kaum genutzt, in der Sache unzutreffend, weil zum Beispiel im Bistum Aachen nur in dieser Form der c. 517 § 2 CIC angewandt wird. Zudem übersieht H., dass im von ihm zumeist kritisch kommentierten Limburger Statut für die Pfarrseelsorge nach c. 517 § 2 CIC ausdrücklich von ehren- und hauptamtlichen Christgläubigen die Rede ist, die der Bischof mit dieser verantwortungsvollen Aufgabe betrauen kann. Die Kritik an BÖHNKE (S. 138, Anm. 125) ist unverständlich. Wer das wegweisende Buch von BÖHNKE kennt, wird an keiner Stelle den Hinweis finden, dass nur die

nichtpriesterlichen Personen unmittelbar Handelnde in der Pastoral seien. Was das Limburger Statut angeht, so ist zunächst festzustellen, dass H. augenscheinlich die geltende Rechtsgrundlage nicht genau kennt. Zunächst wird (S. 141, Anm. 128) auf Bestimmungen aus dem Jahr 1991 Bezug genommen, die längst nicht mehr in Rechtskraft sind. In der gleichen Fußnote wird dann die erstmalige Promulgation des Statutes aus dem Jahr 1995 erwähnt, aber auch hier gilt, dass das derzeit geltende Statut in überarbeiteter Form aus dem Jahr 1999 stammt, wie der Leser dann im Literaturverzeichnis (S. 400) doch noch feststellen kann. Dabei wird durchgängig die Überschrift dieses Statutes bei H. fehlerhaft zitiert. Man könnte diese erstaunlichen formalen Mängel bei der korrekten Zitation eines partikularkirchenrechtlichen Normtextes noch hinnehmen, wenn nicht noch inhaltliche Verzerrungen bei der Kommentierung der Normen des Statutes zu verzeichnen wären. Auf den Punkt mit den ehrenamtlichen Christgläubigen wurde schon hingewiesen. H. unterstellt, dass die Formulierung in § 1 Abs. 2 des Limburger Statutes, dass in Pfarreien, in denen die Seelsorge gemäß c. 517 § 2 CIC geordnet wird, das Amt des Pfarrers auf Dauer vakant ist, meine, das Pfarramt könne man rechtlich einfach dauerhaft vakant halten. Selbstverständlich gilt im Bistum Limburg wie in allen anderen Bistümern der römisch-katholischen Weltkirche, dass ein nicht besetztes Pfarramt möglichst zeitnah wieder mit einem Priester besetzt werden soll. Was im Limburger Statut in diesem Text ausgesagt wird, ist genau die vom Gesetzgeber geforderte Unmöglichkeit, in einem überschaubaren zeitlichen Rahmen wegen des Priestermangels eine Pfarrstelle besetzen zu können. Und genauso sieht es auch H., wenn er an anderer Stelle (S. 237) schreibt, „dass er für die vakante und vakant bleibende Pfarrei gemäß c. 517 § 2 CIC als Pfarrmoderator beauftragt wird“. Die Formulierung „vakante und vakant bleibende Pfarrei“ ist Ausdruck der dauerhaften Vakanz, die allein den Normanwender berechtigt, von dieser Norm Gebrauch zu machen. Schließlich unterstellt H. in seinem Ausblick (S. 391), dass wohl im Bistum Limburg „das Lösungsmodell gemäß c. 517 § 2 CIC als das klar gegenüber der rechtlichen Vereinigung von Pfarreien bevorzugte Modell“ erscheine. Hier verlässt H. eindeutig den Bereich der wissenschaftlichen Bearbeitung des Themas und bietet Kirchenpolitik. Ein Blick in die Amtsblätter dieses Bistums in den letzten Jahren belegt unzweifelhaft, dass zahlreiche Zusammenlegungen von Pfarreien vorgenommen wurden. Ende 2007 wird es im Bistum Limburg ca. ein Drittel weniger Pfarreien geben als noch 1995, als erstmalig die Möglichkeit der Wahrnehmung von Seelsorge nach c. 517 § 2 CIC eröffnet wurde. Zudem ist auf das neue Seelsorgestatut vom 1.9.2006 zu verweisen, in dem die verstärkte und auch von H. geschätzte Zusammenarbeit der Pfarreien im Sinne einer kooperativen Seelsorge in diesem Bistum verbindlich vorgeschrieben wird. Wie für das Bistum Limburg, so ließe sich auch die oft überzogen wirkende Kritik am Bistum Speyer, die H. an vielen Stellen vornimmt, bei genauer Lektüre der Rechtsquellen relativieren und entkräften. Zu den Ausführungen von H. zu den cc. 517 §§ 1 und 2 CIC ist abschließend noch festzuhalten, dass beim Korrektur-

lesen größere Sorgfalt angeraten gewesen wäre, was die richtige Zitation dieser Kanones angeht, wo doch viele Verwechsler zu konstatieren sind (z. B. S. 122, 124).

Im dritten Kapitel (S. 189-342), überschrieben mit „Der Pfarrer nach geltendem Recht“ werden bis in die kleinsten Verästelungen differenziert und kenntnisreich die kirchenrechtlichen Normen rund um das Amt des Pfarrers dargelegt. Positiv ist beispielhaft die Darlegung der kooperativen Dimension der pfarrlichen Seelsorge (S. 202), bei der H. in Erläuterung des Begriffs der *cooperatio* die Notwendigkeit der Zusammenarbeit des Pfarrers mit den ihm anvertrauten Gläubigen und priesterlichen wie nichtpriesterlichen Mitarbeitern in der Seelsorge nachdrücklich aufzeigt. Dieser Gedanke der *cooperatio* bzw. der aktiven Teilnahme jedes Christgläubigen am Sendungsauftrag der Kirche zieht sich wie ein roter Faden durch diese Monographie. Erfrischend sind auch die mutigen Auslassungen Hs. zu aktuellen praktischen Problemen in der pfarrlichen Pastoral. So seine zutreffende Feststellung, dass es sinnvoller sein kann bei einem Pfarrer, dem mehrere Pfarreien anvertraut sind, zentrale sonntägliche Eucharistiefiern anzubieten, als sich aufzureiben in einer Fülle von Gottesdienstverpflichtungen an allen Filialorten, wo dann nur wenige Gläubige zur Feier der Eucharistie versammelt sind (S. 287). Ähnlich kritisch und in der Sache auch kirchenrechtlich gut begründet ist Hs. Kritik an der häufig zu beobachtenden Abwesenheit von Pfarrern, die mit kleinen Gruppen ihrer Pfarreien auf Pilgerreise sind (S. 316).

H. wendet sich im vierten Kapitel (S. 343-387) den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Pfarrers und den pfarrlichen Gremien der Mitverantwortung, also pfarrlicher Pastoralrat und pfarrlicher Vermögensverwaltungsrat, der in den deutschen Bistümern aufgrund divergierender staatskirchenrechtlicher Regelungen unterschiedliche Bezeichnungen aufweist, zu. Breiten Raum in diesem eher knapp gehaltenen Kapitel nimmt die Darstellung des Pfarrvikars ein (S. 344-358) ein, der sich Ausführungen zum Kirchenrektor, Gruppenseelsorger (*cappellanus*), weiteren priesterlichen Mitarbeitern wie Subsidiaren und Ständigen Diakonen anschließen. Kurz werden die Pastoral- und Gemeindereferenten/-referentinnen behandelt, wobei H. unter Verweis auf c. 145 § 1 CIC zutreffend diese im deutschsprachigen Raum nahezu ausschließlich anzutreffenden pastoralen Berufe als Kirchenämter, die mit Seelsorge verbunden sind, begreift (S. 367). Bekanntlich wird seit Inkrafttreten des Kodex von 1983 in Deutschland engagiert die Frage diskutiert, wie es um das Verhältnis der Pfarrgemeinderäte in den deutschen Bistümern zum in c. 536 CIC beschriebenen pfarrlichen Pastoralrat bestellt ist. H. konstatiert mit AYMANS und der Instruktion *Ecclesia de mysterio* vom 15.8.1997, dass die Pfarrgemeinderäte als Parallelorgane zu den pfarrlichen Pastoralräten *contra legem* seien. Der Pfarrgemeinderat sei ein *totaliter aliud* zum pfarrlichen Pastoralrat (S. 377), sei kein synodales Gremium und sei nach vorkonziliaren vereinsrechtlichen Normen gebildet. Aus all dem zieht H. den eindeutigen Schluss, der ihn im ZdK und der DBK nicht beliebt machen dürfte: „Insofern sind die Diözesanbischöfe in den deutschen Diözesen gehalten, die

bestehenden Pfarrgemeinderäte so umzustrukturieren, dass sie sowohl im Hinblick auf ihre Aufgabenstellung als auch hinsichtlich ihrer rechtlichen Ausgestaltung den Vorgaben des geltenden Kirchenrechts entsprechen.“ (S. 377) Anders und im Ergebnis nicht überraschend sieht H. die Lage bei den staatskirchenrechtlich spezifischen Regelungen der pfarrlichen Vermögensverwaltung. Hier ist neben dem bekannten päpstlichen Indult vom 12.1.1984 und dem Hinweis auf eine mehr als hundertjährige Gewohnheit vor allem auch der Vorrang des Völkerrechtes in Form von Konkordaten (c. 3 CIC) zu beachten.

Im abschließenden Ausblick (S. 389-395) prognostiziert H. zu Recht, dass zukünftig verstärkt das Augenmerk auf die Vernetzung der Pfarreien im Sinne einer kirchenrechtlich präzisen Umschreibung der kooperativen Wahrnehmung von Pastoral in den Pfarreien in größeren Seelsorgeverbänden zu legen sein wird.

Breiten Raum nimmt die Darstellung der Redaktionsgeschichte der cc. 515-552 CIC ein (S. 417-527) ein. Danach finden sich diverse Register (S. 528-544), d. h. der zitierten Kanones aus dem CIC/1917 und CIC/1983, der zitierten Texte des II. Vatikanum sowie ein lateinisches und ein deutsches Sachwortverzeichnis. Ein Personenregister fehlt. Das Quellenverzeichnis (S. 397-404) und Literaturverzeichnis (S. 404-416) sowie ein vorgeschaltetes Abkürzungsverzeichnis (S. 13-17) runden die umfangreiche Studie ab.

R. ALTHAUS hat in seiner Rezension zu Hs. Studie (AfkKR 173 [2004] 267-270) bereits eine Fülle von bedauerlichen inhaltlichen und formalen Ungenauigkeiten beschrieben. Sie müssen hier nicht wiederholt werden. Unter formaler Perspektive überrascht bei der Veröffentlichung in einem so renommierten Verlag die Fülle an Grammatikfehlern (S. 204, 216, 218, 222, 244, 261, 339, 360, 371), Tippfehlern (S. 254, Anm. 131, 329, 393) und eine unübersehbare Zahl von Trennfehlern (S. 184, 305, 322 als Beispiele). Hier wäre mehr Sorgfalt angeraten gewesen.

Irritierend ist die oft im Ton deutliche und nicht selten in der Sache anfragbare Kritik an Positionen von Kollegen. Insbesondere der von PAARHAMMER im MKCIC verantwortete Teil zu den cc. 515-552 CIC wird m. E. von H. oft unverhältnismäßig kritisch gesehen. Nicht anders ergeht es den Arbeiten von STOCKMANN, KRÄMER, SCHMITZ, SCHICK und HEINEMANN, um nur einige Namen zu nennen. Befremdend wirkt das Literaturverzeichnis, nicht was die zumeist deutschsprachigen Titel angeht, sondern weil H. selbst mit 38 Angaben erscheint, die meisten Artikel aus dem Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, während zahlreiche wichtige deutschsprachige Beiträge überhaupt nicht auftauchen. Auch die eher zufällige Erwähnung von partikularrechtlichen Normen, die H. zumeist aus seinem Heimatbistum Eichstätt nimmt, lässt keinen roten Faden erkennen, mit dem die Auswahl erfolgt sein könnte. So hilfreich die exakte Entfaltung der Redaktionsgeschichte ist, so wenig ist es einsichtig, dass sowohl in den entsprechenden Fußnoten eine von H. verantwortete Übersetzung

erscheint als auch zumeist textgleich im Fließtext ebenso eine Paraphrasierung des lateinischen Textes nachzulesen ist. Insgesamt verbindet sich damit der Hinweis, bei einer Überarbeitung der Studie die zahlreichen inhaltlichen Wiederholungen abzugleichen, um so die Studie zu straffen. Die Lektüre wird durch diese Wiederholungen und zusätzlich die Zusammenfassungen nicht gerade erleichtert.

Alle diese kritischen Anmerkungen können jedoch nicht den Dank verhindern, den man H. für seine Studie aussprechen sollte. H. hat sich bemüht, eine Lücke zu schließen und von daher wird man bei zukünftigen Arbeiten zum Themenkomplex Pfarrei und pfarrliche Seelsorge seinen Beitrag mit berücksichtigen müssen.

Thomas SCHÜLLER, Limburg

* * *

62. HANDSCHUH, Wilhelm, *Diözesane Schieds- und Schlichtungsstellen in der katholischen Kirche. Eine rechtssystematische Untersuchung für den Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. (Aus Religion und Recht, Bd. 4) Berlin: Frank & Timme 2006. 225 S., ISBN 3-86596-065-0.*

Vor allem in der Bundesrepublik Deutschland haben sich partikularrechtlich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und insbesondere der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971-1975) Einrichtungen der gütlichen Streitbeilegung in Form von Schieds- oder Schlichtungsstellen sowohl im pastoralen als auch im arbeitsrechtlichen Bereich herausgebildet. Dennoch war das Interesse der Kanonistik an diesen neuen Einrichtungen bislang eher gering, obwohl die Kirche von Anfang an an einer möglichst einvernehmlichen Lösung von auftretenden Konflikten und Rechtsstreitigkeiten interessiert war und sich hierfür schon früh eine eigene kirchliche Schiedsgerichtsbarkeit herausgebildet hat. Der Verfasser wendet sich in der anzuzeigenden Abhandlung, die im Sommersemester 2005 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München als kanonistische Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Lizentiaten des kanonischen Rechts angenommen wurde, dieser Thematik zu.

Die Entstehung dieser Einrichtungen, die in institutionalisierter Form der einvernehmlichen Streitbeilegung in der Kirche dienen, steht in einem engen Zusammenhang mit der Reform des Kirchlichen Gesetzbuches und der damals geführten Diskussion um die Rechte der Gläubigen sowie deren besonderen Schutz. Diese Aspekte werden im ersten Teil: „Rechte der Gläubigen, Rechtsschutz und gütliche Beilegung von Rechtsstreitigkeiten in der katholischen Kirche“ aufgegriffen. Dabei wendet sich der Autor sowohl dem gescheiterten Projekt einer „Lex Ecclesiae Fundamentalis“ (LEF), der Frage „Menschenrechte und kirchliche Rechtsordnung“, der kirchlichen Grundrechtsfrage als auch den

Rechten und Pflichten der Christgläubigen im gegenwärtig geltenden Kirchlichen Gesetzbuch (CIC/1983) zu, wobei die Rechtsqualität dieser Rechte und Pflichten, die Träger, die Terminologie „Gemeinrechte“, für die sich der Verfasser entscheidet, statt „Grundrechte“ sowie der Zusammenhang von kirchlichen Gemeinrechten und geistlichem Amt in den Blick kommen (§ 1).

Unter dem Abschnitt „Kirchlicher Rechtsschutz“ (§ 2) zeigt der Autor auf, dass „das im Blick auf den gesellschaftlichen und politischen Raum vom Zweiten Vatikanischen Konzil verschiedentlich vorgetragene Bekenntnis zur Würde und Freiheit der menschlichen Person sowie zum Schutz der daraus resultierenden Rechte ... auch auf den innerkirchlichen Bereich nicht ohne Wirkung bleiben“ konnte (S. 31) und in der Errichtung der Zweiten Sektion (Sectio altera) der Apostolischen Signatur als Verwaltungsgerichtshof der Kirche eine erste Verwirklichung fand. Der CIC/1983 formulierte ausdrücklich das Recht der Christgläubigen auf Rechtsschutz als kirchliches Gemeinrecht (vgl. c. 221 CIC/1983). „Prinzipiell ist gemäß c. 1491 CIC jedes subjektive Recht in der Kirche durch eine Klage (actio) geschützt“ (S. 42). Näherhin werden die vom kirchlichen Gesetzgeber aufgezeigten kanonischen Rechtswege, d. h. der Gerichtsweg (Streitverfahren und Strafprozess) und der Verwaltungsweg dargelegt. Allerdings wird auch zum Ausdruck gebracht, dass der CIC/1983 „für eine gerichtliche Durchsetzung von Rechten im Sinne eines Verwaltungsgerichtsverfahrens keinerlei rechtliche Vorgaben“ bietet (S. 45) und das Verwaltungsbeschwerdeverfahren, der so genannte *recursus hierarchicus* (Anwendungsbereich, Einvernehmliche Lösung, Schlichtung, Bitte um Rücknahme des Dekretes, Neues Dekret, Fristen, Verwaltungsbeschwerde, Entscheidung), „den einzig unmittelbar gangbaren Weg dar(stellt), um Rechtsschutz zu begehren gegenüber von auf teilkirchlicher Ebene gesetzten Verwaltungsakten“ (S. 49). Die Darstellung der allgemeinrechtlichen Institutionen der gütlichen Konfliktbeilegung (Vergleich und Schiedsverfahren sowie Schlichtung) mit Blick auf die geschichtliche Entwicklung (§ 3) vervollständigt den einleitenden Teil.

Im zweiten Teil unternimmt der Verfasser eine Bestandsaufnahme der Schieds- und Schlichtungsstellen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Unter der Überschrift „Schieds- und Schlichtungsstellen für Konflikte im Bereich der kirchlichen Verwaltung und der Pastoral“ (§ 4) wird zunächst das Modell der Schiedsstellen nach der Kirchlichen Verwaltungsgerichtsordnung (KVGO) der Würzburger Synode unter den Schwerpunkten Schiedsstellen als Teil des verwaltungsgerichtlichen Instanzenzuges, Anwendungsbereich der Schiedsstelle, Struktur und Besetzung der Schiedsstelle und das Schiedsstellenverfahren entfaltet. Sodann werden die in den deutschen Diözesen bestehenden pastoralen Schieds- und Schlichtungsstellen erschöpfend zusammengetragen und unter der Rücksicht Zielsetzung, Zuständigkeit, Zusammensetzung, Verfahren, Entscheidung beleuchtet, so die Schlichtungsstelle für Pfarrgemeinderäte in der Diözese Mainz, die Schiedsstelle im Erzbistum Bamberg, die Schieds- und Einigungsstelle im Bistum Speyer, die Schiedsstelle für das Bistum Essen, die Schlich-

tungsstelle im Bistum Passau, die Schlichtungsstelle für pastorale Angelegenheiten in der Diözese Würzburg, die Schiedsstelle im Bistum Aachen und die Schlichtungsstelle für Pfarrgemeinderäte, Pfarreienräte und Dekanatsräte im Bistum Trier sowie andere in den deutschen Diözesen praktizierte Formen gütlicher Konfliktbeilegung auf dem Gebiet der kirchlichen Pastoral, wie die diözesane Schlichtungsstelle für Meinungsverschiedenheiten innerhalb des Pfarrgemeinderates gemäß § 9 der Satzung für Pfarrgemeinderäte in der Diözese Fulda und die Regionalen Schlichtungsinstanzen für Streitigkeiten innerhalb des Pfarrgemeinderates in den (Erz-)Diözesen Köln, München-Freising, Paderborn, Augsburg und Regensburg. Eine Darstellung der Schlichtungsstellen für Konflikte im Bereich des individuellen und kollektiven kirchlichen Dienst- und Arbeitsrechts, die in kirchliche Schlichtungsstellen zur Regelung von Streitigkeiten aus dem Arbeitsverhältnis und in Schlichtungsstellen für Streitigkeiten aus dem kirchlichen Mitarbeitervertretungsrecht unterschieden sind, schließt sich anhand von exemplarisch ausgewählten Einrichtungen an (§ 5).

Schließlich wird im dritten Teil die Institution Schlichtungsstelle, wie sie sich in den einzelnen partikularen Ordnungen zeigt, systematisch in den Blick genommen. Dazu vergleicht der Verfasser zunächst die einzelnen vorgestellten pastoralen Schieds- und Schlichtungsstellen miteinander (§ 6). Abschließend gilt das Interesse der Frage nach Rechtsnatur und Ort der diözesanen Schieds- und Schlichtungsstellen im institutionellen Gefüge der Kirche, d. h. nach der Einordnung der teilkirchenrechtlichen Einrichtung in das System des allgemeinen Kirchenrechts, wobei diese Schlichtungsstellen von anderen Einrichtungen und Organen des kanonischen Rechts, die sich mit ähnlichen Aufgaben wie die Schlichtungsstellen befassen, nämlich den Schieds-, Sonder- und ordentlichen Gerichten sowie dem in c. 1733 CIC/1983 vorgesehenen Schlichtungsverfahren, abgegrenzt werden (vgl. § 7).

Der Arbeit kommt ein besonderes Interesse zu, da sie wohl erstmals die partikularrechtlich entstandenen Einrichtungen genauer analysiert, im Einzelnen darstellt und in die gesamtkirchliche Rechtslage einordnet. Die an Fragen der Lösung von Konflikten und der gütlichen Streitbeilegung in der römisch-katholischen Kirche Interessierten, aber auch Betroffene sowie Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter dieser Einrichtungen werden gerne auf diese kompakte Arbeit zurückgreifen.

Wilhelm REES, Innsbruck

* * *

63. HELMHOLZ, R. H., *Roman Canon Law in Reformation England*. (Cambridge Studies in English Legal History) Cambridge: Cambridge University Press 2004. XXIV u. 209 S., ISBN 0-521-52605-1.

Vor gut einem Jahrhundert, im Jahre 1898, veröffentlichte F. W. MAITLAND eine Studie zum Problemkreis *Roman Canon Law in the Church of England*, in der er

zeigt, dass entgegen der gängigen Meinung das römische kanonische Recht auch weiterhin große grundlegende Bedeutung in der englischen Kirche besaß, obwohl sie sich in der Reformation von Rom getrennt hatte. Ihm wurde heftig widersprochen, vor allem von Bischof STUBBS. Über hundert Jahre sind seitdem vergangen. Nun greift HELMHOLZ, Professor für Recht an der Universität Chicago, erneut die Fragestellung auf, stellt sie aber auf eine sehr weit gefächerte Basis. Er untersucht die Zeit vom ersten Tudorkönig HEINRICH VII. bis zum ersten Stuartkönig JAKOB I., also von 1485 bis 1625. Für diesen Zeitraum durchforschte er die Archive der kirchlichen Gerichtshöfe. Aus der riesigen Menge an Prozessakten, die er alle durchgesehen hat, konnte er nur die wichtigsten auswählen. Über 300 Gerichtsprotokolle werden in der vorliegenden Arbeit herangezogen. Ferner studierte HELMHOLZ die damalige Literatur zum zivilen Prozessrecht. Damit wird die Erkenntnis MAITLANDS einerseits durchaus bestätigt und gefestigt, andererseits aber sehr differenziert.

Die kirchlichen Gerichtshöfe entschieden hauptsächlich fünf Rechtsstreitigkeiten: Eheklagen, Testamentsklagen, Verleumdungsklagen, Meineidsklagen und Zehntklagen, ferner *ex officio* „spirituelle“ Vergehen, wie unerlaubten außerehelichen Geschlechtsverkehr, Zauberei und Simonie. Die königlichen Gerichte erhoben keine Einwände, wenn die kirchlichen Gerichte auf diesen Gebieten Recht sprachen. Es gehörte aufgrund des Gewohnheitsrechts seit unvordenklichen Zeiten zu den Kompetenzen der kirchlichen Gerichte. *Ratione personae* übten die königlichen Gerichte auch keine zivile Gerichtsbarkeit über Kleriker aus, sie hatten aber das Recht, die Inhaftierung exkommunizierter Personen zu erwirken und deren Gegenklagen vor zivilen und kirchlichen Gerichten zurückzuweisen.

In ihrem Vorgehen und in ihren Urteilen waren die kirchlichen Gerichte nicht an das allgemeine englische Recht gebunden. Sie waren frei, ihrem eigenen kanonischen Recht zu folgen. So konnten bei ihnen Ehefrauen ohne die Anwesenheit, ja sogar ohne die Zustimmung des Ehemannes an Prozessen teilnehmen, was bei den zivilen Gerichten undenkbar gewesen wäre.

In der Zeit vor der Trennung von Rom suchten die Juristen immer wieder mit großem Nachdruck die Kompetenzen der kirchlichen Gerichte zu beschneiden. Das führte tatsächlich zu einer drastischen Einschränkung von deren Kompetenzbereich. Die kirchlichen Gerichte verloren weitgehend ihre Kompetenz für Testamentsklagen, für Verleumdungsklagen, für Klagen aus dem Vertragsrecht und für Vergehen. Die Zahl der an den kirchlichen Gerichten verhandelten Streitfälle ging rapide zurück: beim Diözesengericht von Canterbury von 636 im Jahre 1482 auf 223 im Jahre 1522, beim Diözesengericht von London sogar von 980 im Jahre 1471 auf 143 im Jahre 1514. Bei dieser Entwicklung gab es keine entscheidenden Einschnitte, sondern lediglich die nicht nachlassenden Angriffe der Juristen mit teils mehr, teils weniger erfolgreichen Vorstößen, gegen die umgekehrt auch wieder zaghafte Gegenreaktionen versucht wurden.

Nach der Trennung von Rom im Jahre 1529 folgten Jahrzehnte der Unsicherheit, bis schließlich unter ELISABETH I. und JAKOB I. die kirchlichen Gerichte wieder an Kraft und Stärke gewannen, ohne jedoch zu den Kompetenzrechten des 15. Jhs. zurückzufinden. Der neue Aufschwung zeigt sich besonders darin, dass jetzt die Prozessakten mit großer Sorgfalt und ohne Verzögerungen erstellt wurden. Die Akten der Klageprozesse und die der *ex officio* geführten Strafprozesse wurden getrennt behandelt. Die Klagen wurden in der auf dem Kontinent üblichen Kodexform eingebracht, nicht in der an den zivilen Gerichten üblichen langen und umständlichen Rollenform. Die Zahl der verhandelten Streitfälle nahm wieder zu: beim Diözesengericht von Lichfield von 81 im Jahre 1529 auf 204 im Jahre 1590. Zwar handelte es sich bei den Zuwachsraten häufig um Zehntklagen, aber ein neu erwachtes und gestiegenes Vertrauen in die kirchlichen Gerichte ist unverkennbar. Es wurden sogar neue kirchliche Gerichtsformen eröffnet, und zwar die des „Court of Delegates“ und die des „Court of High Commission“, von denen der erstere Gerichtshof als der oberste Appellationsgerichtshof fungierte, da eine Appellation nach Rom nicht möglich war, der letztere Gerichtshof hingegen immer dort eingriff, wo die kirchlichen Gerichte nicht die nötige Macht besaßen, ihre Urteile durchzusetzen. Beide neuen Gerichte stärkten die kirchlichen Gerichte und bewogen sie dazu, einen hohen Standard anzustreben durch gediegenes Rechtsstudium und gute Organisation. Bei diesem Rechtsstudium wurde besonders das römische kanonische Recht herangezogen. Da dies von den Juristen und auch von hohen Kirchenmännern als „gefährliches päpstliches Relikt“ angesehen wurde, mussten sich die kirchlichen Gerichte zunehmend gegen den Verdacht wehren, päpstlich zu sein.

Wie sehr aber gerade das römische kanonische Recht grundlegend für die kirchlichen Gerichte blieb, wird deutlich vor allem bei den Eheprozessen. Obwohl in den kontinentalen protestantischen Kirchen die Ehescheidung gestattet wurde, hielten die englischen kirchlichen Gerichte grundsätzlich an dem traditionellen römisch kanonischen Recht fest, vor allem an der Unauflöslichkeit der rechtmäßig geschlossenen und vollzogenen Ehe. Die Entscheidungen des Tridentinums gegen die klandestinen Ehen fanden zwar keinen direkten Eingang in die anglikanische Kirche. Die permanenten Nichtigkeitsklagen gegen die klandestinen Ehen führten aber doch allmählich durch die Gesetzgebung der Bischöfe zu einer indirekten Übernahme dieser Bestimmungen.

So erhellt als Gesamtergebnis, dass an den englischen kirchlichen Gerichten die *reformatio legum* bereits weit vor der religiösen Reformation stattgefunden hatte und dass deshalb die Jahre der religiösen Turbulenzen für diese Gerichte recht ruhig verliefen, ja schließlich sogar zu einer Stärkung führten. Das römische kanonische Recht blieb vor allem bei den Entscheidungen über Eheklagen durchweg die Basisnorm. Und dieses Ergebnis steht durch die intensive Forschung HELMHOLZ' in den kirchlichen Archiven auf sehr gesichertem Boden.

64. HOFER, Sybille / SCHWAB, Dieter / HENRICH, Dieter (Hrsg.), *From Status to Contract? Die Bedeutung des Vertrages im europäischen Familienrecht. (Beiträge zum europäischen Familienrecht, Bd. 9) Bielefeld: Verlag Gieseking 2005. XIV u. 333 S., ISBN 3-7694-0967-1.*

Der vom englischen Juristen Henry SUMNER MAINE stammende Ausdruck „from status to contract“ hat ursprünglich eine familienrechtliche Entwicklung bezeichnet, die von einem Status eingeschränkter rechtlicher Handlungsfähigkeit in der Familie zu Eigenverantwortlichkeit und damit zum Abstreifen dieser Abhängigkeit geführt hat.

Im vorliegenden Buch steht nicht die eben angedeutete historische Entwicklung im Blickfeld, sondern eine neuere Tendenz, die mit Veränderungen im Eherecht verbunden ist. Herkömmlicherweise wird die Ehe als durch vorgegebene Inhalte bestimmte festgefügte Ordnung verstanden. Das Wort „status“ weist drauf hin, dass es den Eheschließenden, wenngleich es in ihrer Freiheit liegt, eine Ehe zu schließen oder nicht zu schließen, verwehrt ist, die für ihre Ehe maßgebliche Rechtslage inhaltlich zu bestimmen. Privatautonomie im Eherecht bedeutet, dass für die Ausgestaltung der Ehe an die Stelle zwingenden Rechtes die freie Vereinbarung tritt, dass es als Sache der Eheleute angesehen wird, wie sie ihre Ehe und ihre Beziehungen zueinander regeln. Im Bereich des zivilen Eherechts stehen wir heute Entwicklungen gegenüber, in denen den Eheschließenden zunehmend Möglichkeiten der inhaltlichen Gestaltung des Ehevertrages offen stehen („contractus“). In diesem Sinne wird die Formel „From status to contract“ im zu besprechenden Buch gebraucht.

Naturgemäß hat der Umstand, dass neue Formen der Partnerschaft, die nicht dem herkömmlichen Bild der Ehe entsprechen, in den Rechtsordnungen verschiedener Länder Berücksichtigung gefunden haben, die Ausweitung der Privatautonomie beim herkömmlichen Ehemodell begünstigt.

Das VII. Symposium für europäisches Familienrecht, das vom 30. September bis 2. Oktober 2004 in Regensburg stattgefunden hat, stand unter dem obgenannten Thema. Die Ehegatten können die durch das Gesetz bestimmten Wirkungen der Ehe auf ihr Verhältnis zueinander durch Ehevertrag insoweit ausschließen, ändern oder näher bestimmen, als dies mit dem Wesen der Ehe vereinbar ist. Mittel der privatrechtlichen Gestaltung einer Rechtsbeziehung ist der Vertrag.

Der vorliegende Band, in dem die Vorträge des Symposiums wiedergegeben sind, bietet einen guten Einblick in die behandelte Thematik. Zunächst wird die Problemlage anhand des deutschen Rechtes, auf das ausführlich eingegangen wird, entfaltet. Zwar hat sich das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch von 1900 auch schon in seiner ursprünglichen Fassung zum Grundsatz der Vertragsfreiheit bekannt, aber es waren der freien Gestaltungsmöglichkeit enge Grenzen gezogen. In der Folge ist, insbesondere seit dem 1. Eherechtsgesetz von 1976/77 die Gestaltungsmöglichkeit der Gatten immer mehr ausgeweitet worden. Durch die-

ses Gesetz ist klargestellt worden, dass Einschränkungen der freien Gestaltungsmöglichkeit nicht mehr mit einem bestimmten Bild über die Rolle der Ehepartner begründet werden können.

Dabei ist man, was die Grenzen der Ehevertragsfreiheit betrifft, zeitweise sehr weit gegangen und hat sogar, wenn die Frau bei Abschluss des Vertrages schwanger war, den Verzicht der Frau auf nahehelichen Betreuungsunterhalt akzeptiert. Begründet wurde dies damit, dass der Mann nicht gezwungen war, die Ehe einzugehen, er hätte sich auf die Pflichten eines unehelichen Vaters zurückziehen können. Doch hat der Bundesgerichtshof, wie ein Urteil vom 11. 2. 2004 zeigt, diese Auffassung nicht so ohne weiteres akzeptiert, da die Interessen des Kindes betroffen waren. Das Bundesverfassungsgericht hat darüber hinaus auch den Schutz des Partners ins Auge gefasst. Demnach sind nunmehr der ehevertraglichen Gestaltungsfreiheit dort verfassungsrechtliche Grenzen gesetzt, wo der Vertrag nicht Ausdruck und Ergebnis einer gleichberechtigten Partnerschaft ist, sondern die Dominanz eines Partners widerspiegelt.

Die Vertragsfreiheit hat auch für das Elternrecht Bedeutung. Sie ist im Spannungsverhältnis zwischen autonomer elterlicher Verantwortung und dem staatlichen Wächteramt für das Wohl der unmündigen Kinder zu sehen. Die den Eltern von der Verfassung als natürliches Recht und als Pflicht eingeräumte Verantwortung schließt – wie das Bundesverfassungsgericht anerkennt – die Autonomie ein. Die Sorge für die Kinder ist von den Eltern in eigener Verantwortung und in gegenseitigem Einvernehmen vorzunehmen. Die elterliche Einigung hat in der Frage des Umganges mit den Kindern einen nicht zu unterschätzenden Stellenwert. Die Spannung zwischen elterlicher Autonomie und staatlichem Wächteramt wird im deutschen Recht in der Weise gelöst, dass der Staat zwar materiellrechtlich gesehen der Elterneinigung einen hohen Rang einräumt, diese Einigung aber an vorgegebene Gestaltformen bindet und auch in der Sache durch bestimmte Mechanismen überprüft. Bei nichtehelichen Kindern steht die Sorge der nichtehelichen Mutter zu, jedoch tritt die gemeinsame Sorge ein, wenn die Eltern in öffentlich bekundeter Weise erklären, die Sorge gemeinsam ausüben zu wollen. Wenn sich die Eltern einig sind, haben sie einen großen Gestaltungsspielraum und eine gute Chance, dass das staatliche Wächteramt ihre Vereinbarung akzeptiert. Wenn sie sich nicht einig sind, wird in der praktischen Handhabung zumeist auf Einigung gedrängt. Ob dies wirklich immer im Interesse des Kindes ist, wird in Frage gestellt. Es wird darauf hingewiesen, dass das staatliche Wächteramt gefordert ist, eine Lösung zu finden und eine Regelung im Interesse des Kindes zu treffen.

Nach Darstellung der deutschen Rechtslage wird die Situation in verschiedenen anderen europäischen Ländern skizziert. Hier sei darauf hingewiesen, dass auch in Österreich die Privatautonomie bei Gestaltung der familienrechtlichen Beziehungen in den letzten Jahrzehnten ständig zugenommen hat. 1976 wurde ein partnerschaftliches Familienmodell, das vom Einvernehmen geprägt ist, einge-

führt und damit das patriarchalische Familienmodell abgelöst. In neuen Gesetzen begegnet uns immer wieder, dass familienrechtliche Fragen der einvernehmlichen Regelung der Gatten überlassen werden.

Auch in der Schweiz ist die Entwicklung durch den Übergang zu einem partnerschaftlichen System gekennzeichnet. Eine zentrale Rolle spielt dabei die Vereinbarung der Ehegatten über das von jedem von ihnen zum Unterhalt, zur Erziehung und Betreuung der Kinder, zur Führung des Haushaltes zu Leistende. Die Unterhaltsvereinbarung versteht sich nicht nur als familienrechtliches Ordnungsprinzip. Der Gesetzgeber bietet auch für den Fall, dass es zu keiner diesbezüglichen Einigung kommt, die Möglichkeit der Regelung durch Richteranspruch an.

Weitere Länderberichte befassen sich mit der Situation in Belgien, Frankreich, Slowenien, Tschechien, Ungarn, Italien, Spanien, Griechenland und in den nordischen Ländern. Zuletzt wird noch eine rechtsvergleichende Zusammenfassung geboten (Die Privatautonomie im Eherecht und ihre Grenzen im europäischen Vergleich).

Auf dem Symposium wurde auch das Thema „Scheidungsvereinbarungen“ angesprochen. Bis zur Mitte der 30er Jahre des vorigen Jahrhunderts, in manchen Ländern noch länger, waren Vereinbarungen über den nachehelichen Unterhalt die im Hinblick auf eine allfällige Scheidung getroffen wurden, suspekt. Man mutmaßte, dass durch sie die Scheidung erleichtert werden sollte. Der beklagte Ehegatte sollte davon abgehalten werden, den vorgetragenen Scheidungsgründen zu widersprechen. Im Übrigen war die Scheidung verschuldensabhängig. Unterhaltspflichtig war nur der für alleinschuldig erklärte Ehegatte und nur der unschuldige Gatte konnte Unterhalt verlangen.

Die seitdem stattgehabte Rechtsentwicklung hat die verschuldensabhängige Scheidung zurückgedrängt. So spielen Scheidungsvereinbarungen eine Rolle, vor allem Vereinbarungen über den Zugewinnausgleich, über den Versorgungsausgleich und über den nachehelichen Unterhalt.

Im europäischen Vergleich zeigt sich, dass vorsorgliche Vereinbarungen über den Unterhalt im Fall der Scheidung fast überall für zumindest kontrollbedürftig, wenn nicht sogar für unzulässig gehalten werden. In den Ländern, in denen die Ehegatten vorsorglich für den Fall der späteren Scheidung Vereinbarungen über den nachehelichen Unterhalt treffen können, ist eine Inhaltskontrolle vorgesehen. Diese kann dazu führen, dass die Vereinbarung über den nachehelichen Unterhalt für unwirksam erklärt oder dass sie vom Richter korrigiert wird. Der Grundsatz der Privatautonomie lässt sich nicht so ohne weiteres auf alle Fragen des Familienrechtes übertragen. Gleichberechtigung statt hierarchischer Ordnung bedeutet nicht volle Vertragsfreiheit. Wenn es, wie gerade im Unterhaltsrecht, um existentielle Fragen geht, setzt eine vertragliche Bindung voraus, dass

die Vertragsschließenden die Folgen ihrer Vereinbarung übersehen und ihre Erklärung ohne äußeren Druck abgeben können.

Einen größeren Spielraum haben die Ehegatten im Bereich des ehelichen Güterrechtes. Inzwischen stehen fast überall in Europa Wahlmöglichkeiten offen.

Allerdings zeigt die Rechtsvergleichung, dass sich gegen die vollständige Gütertrennung Bedenken ergeben. Zwar gibt es diesen Güterstand als Wahlgüterstand nicht nur in Deutschland, sondern auch in zahlreichen anderen Rechtsordnungen, aber nach langjähriger Ehe wird der völlige Ausschluss eines Ehegatten von jeglichem Zugewinn des anderen vielfach als unbillig empfunden. Deshalb finden sich in manchen Rechtsordnungen Billigkeitsklauseln, die versuchen, diese Härten abzumildern.

Besonders schutzbedürftig ist das Kind, wenn die Eltern sich trennen oder scheiden lassen. Hier ist die Privatautonomie der Eltern überall in Europa staatlicher Kontrolle unterstellt. Immer mehr setzt sich die Erkenntnis durch, dass eine Trennung oder Scheidung der Eltern ihre elterliche Verantwortung nicht berührt.

Manche Rechtsordnungen machen die Vorlage einer Vereinbarung über den Umgang mit den Kindern und deren Billigung zur Voraussetzung der Scheidung, andere überlassen es den Ehegatten, sich über den Wohnort der Kinder und das Umgangsrecht zu einigen und kontrollieren nur Vereinbarungen, die einem Elternteil die alleinige elterliche Sorge zuweisen. Alle aber behalten sich vor, Vereinbarungen abzuändern, wenn das Wohl der Kinder es erfordert. Vorsorgliche Vereinbarungen der Eltern über das Sorgerecht im Fall einer eventuellen Scheidung sind überall unzulässig oder zumindest unverbindlich.

Abschließend kann gesagt werden, dass der kirchliche Richter, der sich über Entwicklungen im staatlichen Ehe- und Familienrecht informieren will, im vorliegenden Band einen guten Überblick über die Privatisierungstendenzen in den genannten Rechtsbereichen findet.

Hugo SCHWENDENWEIN, Graz

* * *

- 65. HUININK, Johannes J. / RÖHLER, Karl Alexander, *Liebe und Arbeit in Paarbeziehungen. Zur Erklärung geschlechtstypischer Arbeitsteilung in nichtehelichen und ehelichen Lebensgemeinschaften. (Familie und Gesellschaft, Bd. 16) Würzburg: Ergon Verlag 2005. 288 S., ISBN 3-89913-435-4.***

Dass sich Position und Selbstverständnis von Frauen in der Paarbeziehung durch qualifizierte Bildung und Berufsarbeit gewandelt haben, steht außer Zweifel. Wieweit indessen reicht dieser Wandel tatsächlich in die alltäglichen Formen der privaten Lebensbewältigung hinein? Sind in der Hausarbeit die Aufgaben nicht doch eher traditionell zwischen den Geschlechtern verteilt?

Durch viele empirische Untersuchungen wird das belegt. Männer leisten etwa 10 Stunden pro Woche Hausarbeit, Frauen 10-60 Stunden. Aber auch: je jünger die Partner sind, je höher ihr Bildungsniveau, je mehr Frauen Erwerbsarbeit leisten, desto gleichmäßiger ist die Hausarbeit verteilt. HUININK und RÖHLER gehen von diesen Ergebnissen aus, geben der Forschung aber eine neue Wendung mit dem Versuch, die subjektiven und intersubjektiven Weisen der Auseinandersetzung mit der geschlechtsspezifischen Verteilung von Hausarbeit begrifflich und dann auch empirisch fassbar zu machen.

Die Leitworte der Untersuchung, die als Mehrebenentheorie konzipiert wird, werden sorgfältig aufgebaut und diskutiert. Als „Hausarbeit“ sollen all die Tätigkeiten gelten, die zur Reproduktion einer Hausgemeinschaft notwendig sind, seien sie auf Güter oder Personen bezogen („Household commodities“). Abgegrenzt wird Hausarbeit von Erwerbs- und von Gefühlsarbeit.

Unter „Paarbeziehung“ verstehen die Autoren eine Beziehung, die durch hohe Emotionalität und Intimität bestimmt ist, in der instrumentelle Gesichtspunkte – anders als in der „Partnerschaft“ – eindeutig sekundären Rang einnehmen. In der Liebesverbindung haben sich zwei Individuen exklusiv und vorbehaltlos aufeinander eingelassen. Liebe ist die Ressource oder das soziale Kapital des Paares; erwartet wird, dass sie sich in altruistischem Handeln – bis hin zur Selbstaufgabe – objektiviert. Liebe ist „Gefühl“ (nach SIMMEL), „Kommunikationsmedium“ (nach LUHMANN), sie ist Solidarität und Vertrauen und damit die Ressource und Voraussetzung für langfristigen Gütertausch: das Paarprojekt könnte sich durch rationale Kosten-Nutzen-Verträge gar nicht realisieren.

In der modernen Gesellschaft, die durch sachliche Rollenanforderungen bestimmt ist, gilt die Liebeskommunikation, in der sich die Liebenden unverstellt (authentisch) begegnen können, als Bedingung von Gemeinschafts- und Sinnerfahrung. Die romantisch getönte Liebe kann sich dabei im zeitlichen Verlauf der Paarbeziehung durchaus in die Haltung verlässlichen Füreinander-Daseins („commitment“) aufheben, der „Liebesgewinn“ sich in „Interaktionsgewinn“ verändern.

Unter „Egalität“ bei der Verteilung von Hausarbeit soll nicht verstanden werden, dass jeder jedes macht. Untersucht werden soll vielmehr, ob die Arbeitsteilung nach Kriterien der Fairness auf beide Geschlechter eingerichtet ist („Equity“). Dass divergierende Rollenbilder und die von ihnen beeinflussten Fairnessvorstellungen zu Unzufriedenheit führen können, ist zu erwarten. Unter Fairness wäre auch zu rechnen, dass der Partner, der den höheren Gewinn aus einem Haushaltsgut zieht, auch ein Mehr bei dessen Produktion einzubringen hat.

Als typische Beziehungsformen des Paares werden – unter Aufnahme WEBER-SCHER Kategorien und in Rezeption einer von KOPPETSCH/BURKART 1999 zum Thema vorgelegten milieuorientierten Studie – genannt:

- a) die traditionelle Gemeinschaft mit entschieden normierten und polarisierten Rollenvorstellungen,
- b) die emotional gegründete Vergemeinschaftung, die gerade durch das Fehlen vormoderner Rollenstrukturen gekennzeichnet ist,
- c) schließlich die Vergesellschaftung aufgrund ausgehandelter Verträge.

Diesen unterschiedlichen Typen entsprechen je unterschiedliche Kommunikationsweisen. Im traditionalistischen Milieu dominieren Rituale und Routinen, im familialen Milieu wird emotional kommuniziert, unter Ablehnung rein intellektueller Diskurse, die im hochgebildeten Milieu maßgeblich sind.

Das Ergebnis von KOPPETSCH/BURKART ist im Titel ihrer Untersuchung ausgedrückt: „*Die Illusion der Emanzipation*“. In allen unterschiedlichen Milieukontexten und Codes bleibt die traditionelle geschlechtstypische Arbeitsteilung erhalten.

HUININK und RÖHLER entwickeln ihren Ansatz als Synthese zweier Modelle: einmal dem Determinantenmodell, das die Ursachen für die Verteilung von Hausarbeit zur Einsicht bringen soll, sowie dem Bewältigungsmodell, in dem die individuelle Auseinandersetzung der Partner mit ihren sozialen Kontexten dargestellt wird. Ergänzend zu mikroökonomischen und mikrosoziologischen Paradigmata wird emotionalen Faktoren nachdrückliche Aufmerksamkeit geschenkt. So werden auch die von KOPPETSCH und BURKART konstruierten Typen der Paarbeziehung modifiziert: unterteilt wird in affektiv-traditionelle, affektiv-vergesellschaftete und affektiv-pragmatische Lebensformen, das heißt, bei allen spielt die Liebe die wesentliche Rolle. Die Unterschiede ergeben sich aus der verschiedenen Einstellung zur Hausarbeit, deren Verteilung entweder nach überkommenen Geschlechterrollen, oder durch freies gerechtigkeitsorientiertes Aushandeln, oder schließlich von Fall zu Fall und unter entschiedenem Ausklammern der Liebesdimension vorgenommen wird.

Im ökonomischen Modell wird als anthropologische Grundannahme eingeführt, dass jedes Individuum in seinem Handeln die Optimierung der eigenen Wohlfahrt bezweckt, was die Verfolgung von Zwischenzielen und die Herstellung von Zwischengütern zur Konsequenz hat. Jede Handlung bringt Vor- und Nachteile (direkte Kosten und Opportunitätskosten, die durch die entgangenen Vorteile nicht gewählter Handlungsmöglichkeiten entstehen).

Die Bestimmung der Wohlfahrtsorientierung ist immer determiniert durch spezifische Anreizstrukturen (kulturell, sozial, politisch, ökonomisch), durch die die Vor- und Nachteile einer bestimmten Handlung vorweggenommen und auf bestimmte Entscheidungen gedrängt werden. Zu diesen „äußeren“ oder gesellschaftlichen Opportunitätsstrukturen kommen als weitere Determinanten die individuellen Ressourcen hinzu, z. B. Zeit, Geld und Wissen – Mittel, die investiert und getauscht werden können. Die Darstellung dieser Vorgaben soll aber nun ergänzt werden durch die Darstellung der psycho-sozialen Disposition des

Handelnden, die durch seine individuelle Sozialisation und seine Lebenserfahrung fixiert ist. Durch das Erfassen dieser individuellen „inneren“ oder persönlichen Opportunitätsstruktur (des Handlungsrahmens, des Lebensskripts) kann man sich methodisch dem Deuten und Handeln eines konkreten Akteurs in einer konkreten Situation nähern.

Makrostrukturelle Gegebenheiten, die die häusliche Arbeitsteilung objektiv prä-determinieren, sind etwa der Partnermarkt: welcher mögliche Partner teilt die eigene Einstellung zur Hausarbeit? Hier kann es zu suboptimalen Verbindungen kommen. Das durchschnittlich geringere Einkommen der Frau wird Konsequenzen für die Aufteilung der Arbeit im Haushalt haben. Ebenso sind die neuen Technologien, die Konsumangebote und flankierende Institutionen der Kinder- und Altenbetreuung für die innere Strukturierung des Haushalts bedeutsam.

Dazu kommen Geschlechtsrollenvorgaben: die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung wird weniger nach Kriterien des instrumentellen Nutzens vorgenommen, als sie vielmehr der Bestätigung und Herstellung des sozialen Geschlechts zu dienen scheint. Das sei vor allem für Paare mit traditioneller Geschlechterideologie zutreffend. Die Verteilung der Hausarbeit hat bei ihnen symbolische Funktion, demonstriert nach außen wie nach innen, wer „Mann“, wer „Frau“ ist. Paare mit moderner Geschlechterideologie präferieren dagegen eine streng egalitäre Arbeitsteilung, während ein geschlechtstypisches Arrangement als unfair betrachtet wird. Natürlich können sich im Rücken einer solchen Selbstinterpretation latent traditionelle Geschlechtsrollen durchsetzen, aber ebenso können moderne Alternativen ernsthaft wahrgenommen werden, z. B. dass die Hausarbeit entweder nach je individueller Neigung oder streng egalitär oder durch Rollentausch bewältigt wird.

Auf der Ebene der Paarbeziehung ist gemäß der Neuen Haushaltstheorie („New Home Economics“) die Situation durch gemeinsame Opportunitäten und Ressourcen, durch das gemeinsame Kapital der Partner bestimmt. In diesem Konzept wird die individuelle Rationalität als übereinstimmend mit der Haushaltsrationalität konstruiert. Die Partner finden sich zur Haushaltsproduktion bereit, weil sie sich durch sie besser stellen als allein. Die Maximierung des Gesamtnutzens wird dann durch die Spezialisierung der Partner auf die Tätigkeiten erwartet, die ihren Kompetenzen (ihrem Humankapital) am ehesten entsprechen, so dass traditionellerweise also die Erwerbsarbeit vom Manne, die Hausarbeit von der Frau wahrgenommen wird. Die Problematik des Modells liegt darin, dass die Frau zwar ihr Humankapital vermehrt, es aber bei Krisen der Paarbeziehung nicht verwerten kann – sofern auf dem Markt dafür keine Nachfrage besteht – im Gegensatz zum Mann, der durch seine Rolle genötigt wird, sich ständig weiterzuqualifizieren, und konkurrenzfähig bleibt. In der Paarbeziehung sinkt die Verhandlungsmacht der Frau, die Gewichte verschieben sich zu Gunsten des Mannes. Im Falle einer Trennung hätte sie hohe Wohlfahrtsverluste hin-

zunehmen, die für die Haushaltsführung beste Lösung hätte für den weiblichen Partner zu einem suboptimalen Effekt geführt.

Insofern ist das moderne Modell der Arbeitsteilung, in dem beide Partner einer Erwerbsarbeit nachgehen, rationaler, auch dadurch, dass vorausschauend eine mögliche Arbeitslosigkeit des Mannes aufgefangen werden kann.

HUININK und RÖHLER betonen, dass man Individuen in Paarbeziehungen nicht rein ökonomisch-rationales Handeln unterstellen kann.

Wie wird eine Stress erzeugende, unbefriedigende Arbeitsteilung individuell bewältigt („Coping“)? Einmal durch rationales Handeln, das heißt, durch Verstärkung der primären Kontrollstrategien. Als Alternative bietet sich an, die Gefühlseinstellung an die gegebene Lage und ihre normativen Forderungen anzupassen, sich zu arrangieren: sekundäre Kontrollstrategien. Ebendies macht ein Management der Gefühle erforderlich. Ziel ist, ein Gefühl der Zufriedenheit – in ihm ist Selbstachtung und Selbstideal impliziert – mit der Situation zu erreichen, obwohl sich die reale Verteilung der Hausarbeit nicht ändert. Möglich ist diese Anpassung aufgrund des in Absetzung von instrumenteller Ratio irrationalen (Robert FRANK 1992) Liebesgefühls, in dem sich die Partner langfristig aufeinander festlegen.

Im ersten Fall wird also eine reale Neudisposition der Haushaltsaufgaben erreicht, im zweiten Fall eine kognitive Neustrukturierung der Situation. Internale Kontrollüberzeugungen (die im „Ich“-Subjekt den Grund von Handeln erkennen) führen eher zu primärem Kontrollhandeln, externale Kontrollüberzeugungen (das der Ausgang von Handlungen wesentlich in gesellschaftlichen Vorgegebenheiten zu suchen ist) eher zu sekundären Kontrollstrategien.

Sekundäre Kontrollstrategien werden vor allem dann verwendet, wenn Konfliktaustragung aufgrund verinnerlichter Rollenbildung und äußerer Restriktionen nicht möglich ist.

Entscheidend ist, dass es weniger um die gerechte Verteilung von Haushaltsarbeiten geht als vielmehr um die Bedrohung des Selbstwertes, die immer mit negativen Gefühlen und Stress verbunden sind. Diese Bedrohung kann durch Gefühlsarbeit (HOCHSCHILD/MACHUNG 1993) an den durch Sozialisation vermittelten Geschlechterideologien und den darin eingebetteten Gefühlen überwunden werden.

Für das Theoriekonzept von Paarbeziehungen bedeutet das, dass das Liebesgefühl beschreibbar wird als langfristig rationaler Mechanismus der wechselseitigen Festlegung der Partner, der eher statische Austauschbeziehungen begünstigt.

Hatte die Untersuchung von KOPPETSCH und BURKART (1999) die Wirkung latenter Geschlechternormen zum Thema, so liegt das Gewicht der Studie HUININKS und RÖHLERS auf der Paarinteraktion und den individuellen Prozessen, die sie konstituieren. Individuelle Strategien sind nicht ungebrochen Fortsetzung

gen von Milieubedingtheiten, sondern werden in der Gefühlsdimension entworfen, in der es um nicht-instrumentelle authentische Beziehungen (HOCHSCHILD, A., Herstellung und Bewahrung persönlicher Identität. 1990) geht; die Milieubestimmtheit ist hier nur der Hintergrund. Paarbeziehungen sind heute als Gemeinschaften autonom agierender Individuen zu verstehen. Zweifelsohne haben Sozialisationserfahrungen ihr Gewicht – gerade weil die Sozialisationsmuster enttraditionalisiert sind, kann es zu großen Unterschieden in der je individuellen Deutung der Situation kommen – aber man kann zu ihnen Stellung nehmen. Die Leitbilder sind nicht starr, sondern in lebensgeschichtlichen Prozessen interpretierbar. Erleichtert wird das durch die öffentliche Diskussion über geschlechtstypische Ungleichheitsstrukturen sowie die Erfahrung alternativer Lebensformen. Die Veränderung der Haushaltsorganisation wird – entgegen der These von KOPPETSCH/BURKART vom indifferenten Nebeneinander von Realität und idealem Leitbild – sich durchsetzen, jedoch nur sehr langsam (GERSHUNY1996).

Soweit der thematische Aufriss der Autoren. Die eigentlich empirische Untersuchung bringt dann noch weitere Fragestellungen, z. B. wieweit sich west- von ostdeutschen Paaren hinsichtlich der Haushaltsorganisation unterscheiden, oder welche Auswirkungen Kinder oder die Erwerbssituation (etwa der Ein- oder Ausstieg in die Erwerbsarbeit) auf sie haben.

Gerhard DROESSER, Würzburg

* * *

66. HÜLSER, Tina, *Aufbau und Intensivierung kirchlicher Verwaltung im Erzbistum Köln im 17. Jahrhundert. An Beispielen aus der Amtszeit des Kölner Generalvikars Paul von Aussem. (Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte, Bd. 16) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 126 S., ISBN 3-631-53873-1.*

Zwar ist bereits viel über kirchliche Gesetzgebung, Konzile und Synoden publiziert worden, sei es zu deren Hintergründen und Wirkungsgeschichte, sei es die textkritische Edition der Texte und Beschlüsse, ein Einblick in die konkrete Arbeit einer kirchlichen Verwaltung findet sich bislang eher selten. Diese Lücke zu schließen beitragen möchte die Verf.in mit ihrer Staatsexamensarbeit im Fach Geschichte (Universität Düsseldorf), in der sie die Arbeit des Kölner Generalvikariats im 17. Jh., insbesondere unter Generalvikar Paul VON AUSSEM (1662-1679), auf der Grundlage bisher nicht ausgewerteten Quellenmaterials untersucht. Aufmerksamkeit verdient diese Zeit wegen der damals sich klärenden Strukturen und Kompetenzabgrenzungen.

Die *Einführung* (1. Kap.; S. 11-28) beleuchtet die Situation des Erzbistums Köln im 17. Jh., ferner den Aufbau und die Schwerpunkte der Staatsexamensarbeit sowie das bestehende Forschungsdesiderat. Erkenntnisleitend seien folgende Aspekte: 1. Wie verlief die Umstrukturierung der kirchlichen Verwaltung im 17. Jh. und wie sah dabei der Umgang mit kirchenrechtlichen Normen aus?

2. Wann kam es zu einem Abschluss in der Ämterentwicklung? 3. Wie gestaltete sich das Arbeitsprofil eines Kölner Generalvikars am Ende des 17. Jh.? 4. Welchen Quellenwert haben die Generalvikariatsprotokolle? – In Auseinandersetzung mit der These „Die katholische Kirche stelle das Urbild und Vorbild der weltlichen, staatlichen Beamtenhierarchie dar“ (Otto HINTZE) und „Herrschaft ist im Alltag primär: Verwaltung“ (Max WEBER) zeigt die Verf.in auf, dass innerkirchlich nicht das Herrschaftskonzept Befehl – Gehorsam bestanden hat, sondern Herrschaft und Einsetzung von Normen in ein komplexes Handlungsfeld eingebundene Prozesse waren.

Unter *Aufbau und Organisation der kirchlichen Verwaltung im Erzbistum Köln im 17. Jh.* (2. Kap.; S. 29-44) werden die an der kirchlichen Verwaltung Beteiligten auch vor dem Hintergrund der historischen Genese im Erzbistum Köln vorgestellt: Domkapitel, Archidiakone und Landdechanten sowie die Erzbischöfliche Behörde (Offizial, Weihbischof und Generalvikar). Hinsichtlich des Amtes des Generalvikars wird ausführlich über die kirchenrechtliche Diskussion hinsichtlich der Wurzeln dieses Amtes informiert und eine wahrscheinliche Lösung für das Erzbistum Köln aufgezeigt.

Das Kapitel *Die kirchenrechtliche Situation im Erzbistum* (3. Kap.; S. 45-79) beleuchtet Bedeutung und Durchführung des Konzils von Trient in der Kölner Diözese. Statt eines scharfen Schnittes sei ein pragmatischer Umgang mit den Beschlüssen festzustellen. So hätte 1. die Zuständigkeit von Domkapitel und Archidiakonen im Gewohnheitsrecht ihre Legitimitätsgrundlage gefunden, 2. der Inhalt der Konzilsdekrete nicht den deutschen Verhältnissen entsprochen (eine getreue Umsetzung vermutlich zu mehr Unklarheit geführt) und 3. die Umsetzung einen starken und reformwilligen Bischof erfordert. Die Verf.in zeigt die Problematik der Umsetzung auch am Ehe-Dekret *Tametsi* als einen aus unterschiedlichen Gründen langwierigen Prozess auf. Hinsichtlich der Archidiakone sei festzustellen, dass das Konzil von Trient diesen nicht grundsätzlich negativ gegenübergestanden, sondern nur die Amtsgewalt des Bischofs habe stärken wollen. Insofern sich die Kölner Archidiakone aber eher als Bischöfe in ihrem Bezirk statt als „intermediäre“ Gewalten betrachtet hätten, habe das Durchsetzen einer stärkeren Zentralisation zu Auseinandersetzungen geführt. Die Diözesansynode von 1662 habe die Entwicklung und Abgrenzung der Ämter endgültig abgeschlossen: Weder hätten sich aufgrund der Zeitumstände die Archidiakone unter Bezugnahme auf das alte Recht und die Gewohnheit, noch habe sich der Generalvikar unter Berufung auf das Tridentinum durchsetzen können. Gleichwohl habe der Offizial im Laufe des 17. Jh. seinen Platz an der Spitze der kirchlichen Verwaltung aufgrund der Intensivierung der kirchlichen Verwaltungsarbeit an den Generalvikar abtreten müssen.

Das Amt des Generalvikars im Jahre 1675 (4. Kap.; S. 81-105) wird aufgrund einer systematischen Analyse der Protokolleinträge des Generalvikariates anhand einer eigenständig gewählten Systematik mit Blick auf einen Statusbericht

und ein Arbeitsprofil analysiert. Ein gutes Drittel der registrierten 618 Angelegenheiten habe Ehedispenzen (v. a. vom Aufgebot), der zweitgrößte Anteil Befugniserteilungen (v. a. bzgl. Beichtvollmacht) betroffen. Es folgten Stellenangelegenheiten von Weltpriestern (v. a. Stellenverleihung und Stellentausch), Klostersachen und Visitationsangelegenheiten. Dabei werden einige ausgewählte Fälle vorgestellt.

Es folgen *Ergebnisse* (5. Kap.; S. 107-108), Anhänge (erwähnenswert: *Gegenüberstellung der Synodaldekrete von 1662 und des Entwurfs von 1661* [S. 110-112]), ein Verzeichnis der Abkürzungen und Siglen (S. 114), der Archivalien (S. 115), der gedruckten Quellen (S. 116-117) sowie der Literatur (S. 117-126).

Die Arbeit gewährt einen schlaglichtartigen Einblick in die Verhältnisse der Kölner Diözesanverwaltung im 17. Jh., schwerpunktartig des Jahres 1675. Sie basiert auf zahlreich hinzugezogener Sekundärliteratur und eigenem Quellenstudium. Dabei greift die Verf.in auf den Forschungsstand zurück, setzt sich mit diesem auch kritisch auseinander und zeigt bestehende Desiderate auf. Die konkreten Themen werden stets vor dem Hintergrund der geschichtlichen Entwicklung und der kirchlichen Gesetzgebung und Auseinandersetzung erhellt. Die Gliederung ist klar, die präzise Darstellung nachvollziehbar und interessant aufbereitet, wobei sich die Verf.in als mit dem Kirchenrecht und der kirchlichen Rechtsgeschichte vertraut erweist.

Rüdiger ALTHAUS, Salzkotten

* * *

67. JACOB, Walter / ZEMER, Moshe (Hrsg.), *Sexual Issues in the Halakhah. Essays and Responsa. (Studies in Progressive Halakhah)* Pittsburgh: Rodef Shalom Press 2006. 237 S., ISBN 0-92-9699-17-3.

Mit ihrem über 230 Textseiten umfassenden, englischsprachigen Band setzen die Herausgeber die von ihnen begründete Reihe „Studies in Progressive Halakhah“ fort. Als Halacha (dt.: Weg, Regel) bezeichnet das Judentum das jüdische Religionsgesetz, wie es sich zum einen durch die Thora, vor allem aber durch die mündliche Auslegung, Diskussion und Ergänzung der in der Heiligen Schrift formulierten Gebote und Verbote ergibt. Mit dem Projekt einer progressiven Halacha verfolgen die Herausgeber das Anliegen, in der Auseinandersetzung mit den Sachfragen der Gegenwart aus der Theologie des amerikanischen Reformjudentums gespeiste, moderne ethische Antworten zu bieten.

Im ersten Teil des Bandes finden sich sieben wissenschaftliche Aufsätze verschiedener Autoren zum Themenfeld Sexualität. Die ersten beiden Aufsätze nehmen, ausgehend von Bibel und Talmud, Sexualität und ihre theologische Deutung im Allgemeinen in den Blick. In weiteren Aufsätzen wird etwas Licht gebracht in eine dunkle Talmudstelle, die wohl indirekt verschiedene Stellungen

beim Geschlechtsverkehr bewertet; und es wird das biblische Klischee der nicht-jüdischen Frau als Verführerin des jüdischen Mannes untersucht. Ebenfalls stark an den klassischen Texten orientiert sich eine Studie dazu, dass – wie am Beispiel des Verdachts auf Ehebruch erörtert wird – das Recht sich in einer Ehekrise als ein die Ehe stabilisierender Faktor erweisen kann. Weniger exegetisch angelegt ist der Aufsatz zur rituellen Unreinheit durch Menstruation. Der erste Teil des Bandes wird abgeschlossen durch ein eher philosophisches Essay zu Fragen der Gentechnik, in welchem der Autor Lewis D. SOLOMON zu dem Ergebnis gelangt, dass die „Konstruktion“ von „Wunschkindern“ auch theologisch legitim sei, insofern der Mensch von Gott berufen sei, die Welt als aktiver Mitschöpfer zu gestalten.

Im zweiten Teil des Bandes werden 15 Kurzgutachten zu Themenbereichen überwiegend moraltheologischer Natur, wie z. B. künstliche Besamung, Ersatzmutterschaft, Sterilisierung, Abtreibung, Geburtenkontrolle und Genmanipulation publiziert. Die Kurzgutachten beziehen sich auf eine konkrete, mitabgedruckte Anfrage an die antwortenden Rabbiner. Anzumerken ist, dass die Gutachten in den Jahren zwischen 1927 bis 1989 gefertigt wurden und es sich nicht um Erstveröffentlichungen handelt.

Drei Responsa von Walter JACOB streifen dabei Sachfragen, die sich in ähnlicher Weise auch dem Kanonisten stellen: Am Rande des Gutachtens „*Virginitas and the Ketubah*“ plädiert Walter JACOB dafür, die Lebensgemeinschaft eines Paares mit Ehemillen auch vor einer späteren synagogalen Trauung als Ehe im rechtlichen Sinne ernst zu nehmen. Ein derartige klandestine Ehe sei nach jüdischer Anschauung legal, ungeachtet der talmudischen Tradition, die einen Verzicht auf die synagogale Trauung scharf ablehnt. – Die Ehe eines Partners, der sich einer Geschlechtsumwandlung unterzogen hat, wird trotz der zwangsläufigen Sterilität dieses Partners als rechtlich zulässig erachtet. – Es wird, gleichfalls entgegen der talmudischen Tradition, gebilligt, dass ein Rabbi der Eheschließung zwischen einem ehebrecherischen Partner (nach dessen Scheidung) und dessen Liebhaber assistiert.

Art. 4 § 2 Nr. 2 der Instruktion *Dignitas Connubii* bestimmt, dass der kirchliche Eherichter die Gültigkeit einer Ehe unter Ungetauften nach dem materiellen Recht zu beurteilen hat, gemäß welchem jene ungetauften Gatten ihre Ehe eingegangen. Die herausgegriffenen Kurzgutachten belegen, dass das jüdische Eherecht in Einzelfragen eine gewisse Bandbreite aufweist. Daneben führt der Band dem Leser die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der jüdischen und der christlichen Bewertung von Sexualität vor Augen und eröffnet lehrreiche Einblicke in die jüdische Theologie in Geschichte und Gegenwart.

Martin REHAK, München

68. JORDAN, Mark D., *Blessing Same-Sex Unions. The Perils of Queer Romance and the Confusions of Christian Marriage*. Chicago u.a.: University of Chicago Press 2005. 258 S., ISBN 0-226-41033-1.

Das Buch fällt auf! Der Schutzumschlag in hellblau, ein zartrosa Herz, fliegender Reis und ein als Amor verkleideter Mann ziehen die Blicke auf sich. In seinem äußeren Erscheinungsbild entspricht das Buch nicht den Gepflogenheiten der wissenschaftlichen Literatur. Doch der Eindruck trägt. Breit angelegt und gewissenhaft untersucht Mark D. JORDAN, Asa Griggs CANDLER Professor of Religion an der Emory University in Chicago, die Forderung nach der Segnung gleichgeschlechtlicher Beziehungen durch christliche Kirchen und Denominationen und setzt sich dabei kritisch mit verschiedenen Ansätzen der Forderung und Ablehnung solcher Segnungen auseinander. Die breite Anlage seiner Untersuchung kann einige grundlegende Schwächen nicht verbergen:

1. Ausweislich seiner Beispiele untersucht JORDAN eigentlich nur den nordamerikanischen Raum. Gerade weil er aber aus soziologischen Ist-Beschreibungen einer begrenzten Region auf Sollensaussagen für die Weltkirche schließt, ist ein solches Vorgehen zumindest problematisch.

2. JORDAN legt ein defizitäres Kirchenverständnis an. Nicht nur spricht er stets allgemein von *churches* und verwendet so eine nach katholischem Verständnis unspezifische Formulierung, die einem Denkschema entspricht, dem zufolge amerikanische Christen ihr Christsein in verschiedenen Kirchen leben. Leitend ist hier nicht das europäische Bild der Konfession als einer Bekenntnisgemeinschaft, sondern das einer Organisation, in der der einzelne sein Christsein lebt und die er wechselt, wenn seine Bedürfnisse sich ändern. Kirchen werden so zu Dienstleistern am privaten Glauben des Einzelnen, kommen als Glaubensgemeinschaften aber nicht mehr in den Blick. Im Bewusstsein des Risikos einer unklaren Sprache und im Interesse eines lesbaren Textes soll im Folgenden gleichwohl einfach von *Kirchen* gesprochen werden.

3. Das dargestellte defizitäre Kirchenverständnis hat zur Folge, dass JORDAN undifferenziert theologische Versatzstücke aus unterschiedlichen kirchlichen Traditionen hervorzieht, ohne ihre Herkunft zu kennzeichnen. Gerade im Blick auf die deutlich unterschiedlichen Ehekonzepte der katholischen und der diversen protestantischen Traditionen wäre eine deutliche Differenzierung mehr als wünschenswert gewesen, denn so mancher vermeintliche Widerspruch in der christlichen Lehre entpuppt sich bei näherem Hinsehen als Widerspruch *zwischen* den Konfessionen.

Das Buch gliedert sich in sieben Abschnitte, die einer idealen (Beziehungs-) Biographie¹ folgend von deren Anfängen („Some boys' romance“ [S. 23-49]),

¹ JORDAN differenziert zwischen *union* und *marriage* (S. 209, Anm. 6). *Union* – Beziehung – verwendet er dabei als Oberbegriff, während er *marriage* – Ehe – als Sonderfall

über die „Verlobung“ („A proper Engagement“ [S. 50-78]), die äußerlichen Hochzeitsvorbereitungen („Your (?) special day“ [S. 79-99]), die theologischen Vorüberlegungen zur Zeremonie („Finding some marriage theology – before the ceremony“ [S. 100-127]), der eigentlichen Eheschließung („The wedding and its attendants“ [S. 128-155]), dem Leben in der Partnerschaft („Afterward; or, out of bounds“ [S. 156-184]) und der Trennung („Ending in time“ [S. 185-205]). Die im Buch entfalteten Gedankenstränge werden in einer Einleitung („Introduction: Uncivilic ceremonies“ [S. 1-22]) angedeutet und im Epilog („Epilogue: A comic exhortation“ [S. 206-208]) zusammengeführt. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis sowie ein detailreicher Index runden das Werk ab.

Das Ziel der Untersuchung deutet sich schon im Titel an. Es geht um die Problematik der Segnung gleichgeschlechtlicher Verbindungen unter verschiedenen Aspekten. Leitmotive sind dabei die romantische Versuchung der schwullesbischen² Szene einerseits, die Unklarheiten des christlichen Ehebegriffes andererseits. Zwischen diesen beiden Polen entfaltet sich das Buch. Der Autor versucht, die (primär heterosexuellen) Beziehungsmodelle und -theologien der christlichen Tradition in einen Dialog eintreten zu lassen mit den in der homosexuellen (speziell schwulen) Szene vorhandenen Beziehungsmodelle und -theorien. Es geht ihm hierbei nicht darum, einen traditionellen Maßstab an neue Beziehungsmodelle einfach anzulegen oder deren Kongruenz zu beweisen und daraus die Forderung auf deren Akzeptanz und Segnung durch die christlichen Gemeinschaften zu folgern (S. 3). Vielmehr begreift er diesen Dialog als ein Geschehen, das beide Dialogpartner verändern wird und verändern muss. Die Möglichkeit zu dieser Veränderung auch des christlich-kirchlichen Denkens von Beziehung, Partnerschaft und Ehe sieht er dabei in der historisch nachweisbaren Pluriformität der Denkmodelle angelegt, die These, es gebe ein jüdisch-christliches Ehemodell, weist er vehement zurück (S. 7).

Im Folgenden soll versucht werden, den Hauptlinien der Begründungswege JORDANS nachzugehen und die daraus resultierenden Anfragen an die kirchlichen Ehelehren nachzuzeichnen. Dieser Akt der Nachzeichnung steht vor einem begrifflichen Problem. JORDAN verwendet eine Terminologie, die seine Verwur-

begreift. Im Verlaufe des Buches entwickelt er eine umfangreiche Terminologie der verschiedenen Beziehungsformen und -dichten, deren Wiedergabe im Deutschen nicht immer exakt möglich ist.

- 2 Die Begriffe „schwul“ und „lesbisch“ – analog den von JORDAN verwendeten Begriffen „gay“ und „lesbian“ – sind besser geeignet als das verallgemeinernde Wort *homosexuell*, das die deutliche Trennung zwischen der männlichen und weiblichen Szene nicht wiedergeben kann. Allgemein wird in deutschen Texten oft das englische *queer* verwendet, wenn beide Gruppen gemeint sind. Der Begriff *Homosexuell* wird abgelehnt, da er zu genital-sexuell geprägt sei. Im Weiteren soll der Terminus *queer* Verwendung finden, wenn es um auch um die sexuelle Ausrichtung geht, *gleichgeschlechtlich* hingegen wird dann Anwendung finden, wenn rein das Faktum der gleichen Geschlechtszugehörigkeit im biologischen Sinne gemeint ist. Vgl. Jordan, 20.

zelung im schwulen Milieu der Vereinigten Staaten deutlich erkennen lässt. So steht der Autor dieser Rezension einerseits vor der Alternative, entweder die spezifischen Begrifflichkeiten einfach im englischen Original stehen zu lassen, oder aber deutsche Äquivalente zu suchen. Dies ist nicht immer einfach, soll aber im Blick auf die Lesbarkeit des Textes weitgehend versucht werden. Zugleich steht der Autor andererseits vor einer Sprache, die ihre Äquivalente in der schwulen (Sub-)Kultur Deutschlands findet. Die Verwendung dieser Terminologie ist bewusst gewählt, um dem Sprachstil des Rezensionsobjektes nahe zu kommen.

JORDAN möchte ausdrücklich nicht in die Diskussion um die Zulässigkeit der Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften eingreifen, da er weniger solche Segnung für begründungsbedürftig hält als vielmehr jedwede Segnung von Beziehungen überhaupt. Ohne eine angemessene und gelungene Begründung drohen kirchliche Eheschließungen jedoch zu Parodien zu werden, so JORDAN, weil die kirchliche Lehre nicht mehr mit den Vorstellungen und Erwartungen der Partner kongruieren (S. 3). Auffällig ist hierbei sein Verständnis von Eheschließung, das auf die Segnung der Beziehung fixiert ist. Der Konsens kommt bei JORDAN hingegen nur als Grundlage der Segnung in den Blick.

Im Blick auf das Verlangen nach der Segnung gleichgeschlechtlicher Beziehung durch christliche Kirchen weist JORDAN den Eindruck zurück, es gäbe hier eine Bewegung von außen, die in die Kirche eindringen wolle. „Ernsthafte Bitten um die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare kommen nicht von einer außerirdischen Macht, die die Kirche aus der Stratosphäre angreife“ stellt JORDAN fest und betont dann eindringlich: „Christliche Theologie lesbischer oder schwuler Beziehungen wird von lesbischen und schwulen Glaubenden geschrieben.“(S. 5)³

In der Gegnerschaft zur Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften findet JORDAN eine unerwartete Allianz von konservativen Christen mit Aktivisten der Bewegung für schwule und lesbische Befreiung, deren Begründung allerdings durchaus unterschiedlich ist. Begründen die einen ihre Ablehnung mit der moralischen Verurteilung homosexueller Handlungen, so sehen die anderen in dem Wunsch nach einer Segnung queerer Beziehungen einen Verrat an der Bewegung. JORDAN setzt sich differenziert mit beiden Positionen auseinander.

Seine Auseinandersetzung mit der konservativ-christlichen Position geschieht unter zwei Aspekten: Zunächst einer kurzen Untersuchung des biblischen Befundes, die ihn weder einen klaren biblischen Homosexualitätsbegriff auffinden lässt noch ein eindeutiges Verhältnis der Bibel dazu. Unter Bezug auf Apg 10 stellt er weiterhin fest, dass Petrus in der Frage der Heidentaufe zunächst der scheinbar fest stehenden biblischen Tradition folgt, dann aber der Erkenntnis verfällt, er könne die Taufe denen nicht verweigern, die den Geist bereits emp-

3 Alle Übersetzungen F. LAPPEN.

fangen hätten (S. 11). Es folgt eine ebenso kurze Darstellung der Diskussion um die Frage, ob es eine Berufung zur Ehe zwischen Mann und Frau in gleichwertiger Weise zur Berufung zum Zölibat gebe und inwieweit die viel beschworenen christlichen Familienwerte eine Basis in Bibel und Tradition haben. Sein Befund ist vorsichtig negativ (S. 13).

Teile der homosexuellen Bewegung verstehen die Ehe als Bevorzugung einer bestimmten Beziehungsform auf Kosten aller anderen. Sie verstehen die Abschaffung der Ehe als ein Ziel der homosexuellen Befreiungsbewegung – hier verstanden als Teil der so genannten sexuellen Revolution. Damit erheben sie einen Alleinvertretungsanspruch innerhalb der homosexuellen Szene. JORDAN weist demgegenüber darauf hin, dass schon in den 50er Jahren schwule und lesbische Christgläubige an der Frage gearbeitet haben, ob und wie christliche Gemeinschaften ihre Beziehungen anerkennen und segnen können (S. 15 f.). Gleichgeschlechtlichen, segnungswilligen Paaren wird dann auch schnell der Vorwurf gemacht, sich nicht nur bereitwillig homophob argumentierenden Kirchen auszusetzen, sondern – schlimmer noch – gar nicht „richtig queer“ zu sein (S. 28).

Sowohl in den meisten christlichen Kirchen als auch in vielen queeren Kulturen wird die Diskussion um Eheschließung und Partnerschaft von vielen romantischen Vorstellungen geprägt (S. 24). Dies ist zu bedenken, will man sich vor vorschnellen Gewissheiten und Antworten hüten. Diese romantischen Vorstellungen werden in erster Linie von den Medien geprägt und transportiert. TV-Serien, Liebesromane und Filme folgen demselben Grundmuster: „Wahre Sehnsucht wird wahre Liebe, wahre Liebe war wahre Sehnsucht“ (S. 24), „und solche wahre Liebe verändert den Menschen, macht ihn vollkommen, glücklich und führt ihn zu seiner wahren Bestimmung im Leben“ (S. 24; 33). Die religiös aufgeladene Sprache ist evident (S. 25), darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich hinter diesen religiös aufgeladenen Begriffen gar keine religiösen Absichten verbergen. Zugleich ist diese Sprache geeignet, die Unterscheidung zwischen *queer* und *straight* aufzulösen: Romantik lebt nicht die Beziehung zwischen zwei Menschen in ihrer sexuellen Identität, sie lebt aus dem gemeinsamen Anbeten der Liebe gegen die Welt, so JORDAN (S. 29).

Das Dilemma dieser queeren Romantik liegt für JORDAN jedoch in ihrer Doppeldeutigkeit: Die gleiche Macht, die die Differenzierung der sexuellen Identitäten zugunsten der Liebe einebnet, zwingt zum Bekenntnis der eigenen – auch der sexuellen – Identität. Damit wird das, was gleich- und verschiedengeschlechtlichen Beziehungen gemein ist, zugleich zum Initial der differenzierten Wahrnehmung.

Die Unklarheiten des christlichen Ehebegriffes macht Jordan an vier Aspekten fest: Erstens an der Frage nach dem Verhältnis von Ehe und Jungfräulichkeit und damit verbunden die Frage nach der Sakramentalität der Ehe (S. 103; 160). Grundsätzlicher noch weist er darauf hin, dass in der christlichen Tradition Ehe

niemals die einzige Form der Familiengründung war: daneben kommen anerkannte Konkubinatsformen (S. 108; 161), religiöse Gemeinschaften (Ordensinstitute) und in offiziöser Weise beschworene Freundschaften in den Blick (S. 108). So weitet JORDAN seinen Blick auf die Familie über die Kernfamilie hinaus und weist zugleich darauf hin, dass Ehe nicht die einzige und beileibe nicht vorrangige christliche Lebensform sei. Zweitens stellt JORDAN die Frage nach der Zuständigkeit der Kirche in Ehefragen unter Verweis auf den naturrechtlichen Ursprung der Ehe (S. 103 f.). Der dritte von ihm aufgeworfene Aspekt behandelt die Unauflöslichkeit, zugespitzt einerseits in der Frage nach der Zulässigkeit einer Zweitehe nach dem Tod des ersten Partners (S. 104 f.), andererseits zugespitzt auf die Frage nach der Unauflöslichkeit zu Lebzeiten beider Partner. Ausgehend von der Naherwartung bei Paulus und der eschatologischen Dimension des Christentums legt er ein Eheverständnis dar, in dem Ehe als Perpetuierung eines Momentes – der Eheschließung – verstanden wird und so kaum Raum lässt für die Entwicklung der Partner an- und miteinander (S. 109). Als letzten Aspekt untersucht JORDAN die Hinordnung auf Nachkommenschaft, kulminierend in der These, die Hinordnung auf Nachkommenschaft sei nicht zur Legitimation von Ehe, sondern zur Legitimation von Sex in der Ehe in die Debatte eingeführt worden (S. 105 f.). Umgekehrt sei die Bindung von Nachkommenschaft an Ehe dann auch weit weniger eng formuliert worden (S. 179).

Die Aufgabe der Entwicklung einer schwulen oder lesbischen Ehetheologie sieht JORDAN dann auch nicht darin, eine nur vermeintlich existente christliche Ehetheologie von den Verdammungen schwul/lesbischer Beziehungen zu befreien, die Aufgabe besteht für ihn vielmehr darin, eine Ehetheologie zu entwerfen, die Paare als sexuell aktive und aufeinander bezogene Paare in den Blick nimmt (S. 112) und so stärker performativen Charakter annimmt.

Bei diesen Beobachtungen und auf der Grundlage der dargestellten Aufgabe versucht JORDAN im Folgenden, eine eigene Theologie der Ehe (korrekter: der Beziehung) zu entwerfen. Dabei nimmt er seinen Anfang beim Konsensmodell: Ehe wird von den Partnern begründet und von der Gemeinschaft (nur) registriert oder gesegnet (S. 115), denn diese Gemeinschaft der Partner ist es, in der sich Gnade ereignet. Damit nimmt JORDAN bewusst die ganze Bandbreite zwischenmenschlicher Beziehungen in den Blick und fragt konsequent nach dem Zeugnis, dass Christen in und durch ihre zwischenmenschlichen – auch sexuellen – Beziehungen geben. Die Beantwortung dieser Frage kennzeichnet er dabei als Desiderat, weil eine hinreichende Reflektion noch nicht stattgefunden habe (S. 118). Eine Theologie der Ehe müsse aber – so fordert JORDAN – mit den Möglichkeiten der Darstellung von Liebe experimentieren, um den Eros in der Zeit abbilden zu können (S. 121).

Hieraus entwickelt JORDAN eine weitere provokante These: Ausgehend von der Beobachtung der Polygamie der Patriarchen und den aus dieser Beobachtung folgenden Überlegungen des Thomas beschreibt JORDAN das Verhältnis zwi-

schen Eros und Agape in der christlichen Tradition als Feindschaft, die durch Restriktion des Eros auf maximal einen Partner aufgehoben werden sollte. Zugleich jedoch – und das kennzeichnet JORDAN als Grundwiderspruch in den kirchlichen Traditionen – steht im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens die Eucharistie als eine Feier „der Tischgemeinschaft bis zum Äußersten“. Und JORDAN fährt fort: „Das nicht diskriminierende Fest ist die Verbindung vieler, Körper mit Körper, ungeachtet des Geschlechts, mit dem einen-und-alle Körper Jesu, vor dessen Geschlecht die Christologie lange und erschreckt geflohen ist. Promiskuitive Verbindung von Körpern ist das große christliche Geheimnis.“ (S. 166)

Im Mittelpunkt seiner Ehe-theologie steht jedoch die Frage nach der Segnung der Beziehung (S. 126) bzw. nach der Wirkung einer solchen Segnung für die Partner (S. 122). Den Segen begreift JORDAN hierbei als etwas, das als offizieller Akt (S. 128) zu einem schon bestehenden Konsens hinzukommt, der Konsens der Partner im Rahmen der Eheschließung wird so zu einer Wiederholung jenes Konsenses, auf dessen Grundlage die Partner „zusammen gekommen sind“ und der sich im Verlaufe ihrer Beziehungsgeschichte verändert hat. Ein so verstandener Konsens entzieht sich dann auch stringent der kirchlichen Regulationshoheit (S. 120). Mit diesem Deutungsmuster des Konsenses verändert sich die Rolle der Eheschließung in erheblicher Weise: Der Ritus der Segnung wird für JORDAN zu einem Weg der Versöhnung mit Gott und der Bitte an die Gemeinschaft, der gesegneten Beziehung beizustehen (S. 123), eine Beobachtung, die auch für viele Eheschließungen in konservativen Kirchen zutrifft (S. 124), die jedoch die Rolle der Ehe als Stand in der Kirche und die Eheschließung als genau auch kirchliches Handeln vollkommen ausblendet.

Systematisch grenzt JORDAN den Ehesegen von den Sakramenten ab: Letztere begreift er als Riten, die der Seele einen Charakter einprägen und den Träger dieses Charakters befähigen, bestimmte Gebete und Riten zu vollziehen. Die Eheschließung hingegen präge keinen Charakter ein sondern schaffe ein Band zwischen den Partnern. Gleiches gelte auch für die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare (S. 125). „Der wesentliche Punkt mag weniger im Tun des Segens liegen als vielmehr in seinem Wesen. Sein wesentlicher Effekt auf die Beziehung, die umstehenden Familien und Gemeinschaften resultiert nicht aus einer rechtlichen oder magischen Charakterveränderung, sondern aus einem rituellen Akt, einem Event.“ (S. 126) Dieses Denken ist auf dem Hintergrund lutherischer oder reformierter Theologie möglich, aus katholischer Sicht jedoch als unnötige Engführung des Sakramentenbegriffs problematisch.

Wie schon für das Eheverständnis ausgeführt, weitet JORDAN auch den Blick auf die Eheschließung über dieselbe hinaus und nimmt andere liturgische Formen in den Blick, in denen christliche „Paare“ miteinander vereinigt wurden. Vielfältig belegt weist JORDAN den Gedanken zurück, gleichgeschlechtliche „Eheschließungen“ in bzw. vor der Kirche seien eine Neuentwicklung des späten 20. Jahr-

hundreds. Interessanter als Nachweise, wo dem geltenden Recht zuwider gleichgeschlechtliche Paare Eheschließungen versuchten, sind die Ausführungen zu alternativen Ritualen, die zwei Menschen gleichen Geschlechtes aneinander binden sollten (S. 132 ff.). Neben dem von BOSWELL – dem JORDAN durchaus kritisch gegenübersteht – ausgiebig untersuchten byzantinischen *Adelphopoiesis-Ritus* (JORDAN bemängelt, dass BOSWELL unkritisch heutige Denkschemata in die Protagonisten der Vergangenheit projiziert [S. 134]), verweist JORDAN auf die vielfältigen Bindungsriten, die aus Ringtausch vor und gemeinsamem Eucharistieempfang in der Kirche bestanden: Bündnisse, Patronatsverhältnisse und andere Formen des Lehensverhältnisses (S. 137). Allen Versuchen, diese Riten als Vorläufer gleichgeschlechtlicher Partnerschaften zu deuten, hält JORDAN jedoch die darin ungeklärte Rolle der Sexualität entgegen, die heute einen anderen Stellenwert habe als in früheren Zeiten. Das veränderte Beziehungsverständnis mache neue Formen der Beziehungssegnung nötig. Dies gelte jedoch nicht nur für gleichgeschlechtliche Partnerschaften, auch im Blick auf die Segnung verschiedengeschlechtlicher Paare müsse bedacht werden, dass sich das Eheverständnis gewandelt habe. Damit kann weder bewiesen werden, dass der Ritus der Eheschließung – die Trienter Reformdebatten scheinen JORDAN nicht bekannt zu sein – schon seit frühesten Zeit in gleicher Weise praktiziert wurde, noch dass er stets den gleichen Inhalt transportiert habe. Wenn aber – so schließt JORDAN – weder Form noch Inhalt überzeitliche Konstanten seien, dann eröffnet sich ihm ein Raum für neue Riten und Deutungen – und Paarkonstellationen. JORDAN erliegt hier dem Fehlschluss, aus dem nicht zu bestreitenden Faktum der historischen Entwicklung auf eine Beliebigkeit des erreichten Reflektionsstandes auf die Ehe zu schließen, er weist aber zu Recht darauf hin, dass aus einem erreichten Diskussionsstand nicht auf das Ende einer Diskussion geschlossen werden kann.

JORDAN schränkt den so eröffneten Raum keineswegs ein, wenn er vor dem von der Hochzeitsindustrie propagierten Konsumdenken warnt, das in der Forderung verborgen ist, ein Paar müsse sich selbst in seinem Ritus ausdrücken (S. 143). JORDAN warnt vor hier drohenden Synkretismen, bei denen inhaltsentleerte christliche Riten ausgeborgt und zu neuen Patchwork-Ritualen vereinigt werden. Damit lehnt er eine individuelle Gestaltung gleichwohl nicht ab, aber die dargestellte Gefahr droht wohl nicht nur gleichgeschlechtlichen Eheschließungen. Vielmehr gibt sie zur Frage Anlass, „welche Kriterien wir anlegen, um zu bestimmen, ob ein Ritus christlich ist oder nicht.“ (S. 144) Leider entwickelt JORDAN keine Kriterien für eine Antwort.

Abschließend beschäftigt JORDAN sich mit dem Ende der Beziehung in der Zeit – mithin mit dem Problem der Scheidung. Eingangs verweist er darauf, dass ungeachtet der steigenden Scheidungszahlen in den USA die durchschnittliche Dauer einer Ehe fast gleich geblieben sei. „Scheidung erledigt nun das, was früher der Tod tat“, (S. 185) stellt er dann auch lakonisch fest. Zugleich identifiziert er in der Debatte um die Zivilscheidung einen religiösen Hintergrund: Die

Scheidung zerstöre eine heilige Einheit, die Ehe (S. 186). Im Blick auf die Kirchen verweist er zunächst auf das katholische Ehenichtigkeitsverfahren, um über die Ausnahmeklausel Mk 10, 11-12 zu den bekannten Privilegverfahren vorzustoßen. Daraus zieht JORDAN den Schluss, dass auch im Feld der Kirchen eine Beendigung einer Ehe wenn nicht theoretisch so doch faktisch möglich bleibt.

Den Ausführungen von Mark D. JORDAN kann man als katholischer Theologe nicht in allen Punkten zustimmen. Dennoch sind seine Anfragen auch nicht einfach abzuweisen, es lohnt, über sie nachzudenken. JORDAN legt den Finger geschickt in verschiedene Wunden der kirchlichen Ehelehre, wenn er auf Brüche und Ungereimtheiten in der Geschichte verweist. Nicht alles davon ist neu. Seine Warnungen bezüglich der Kommerzialisierung des Heiratens sind es wert, nicht nur bedacht, sondern ernst genommen zu werden. Schließlich gewährt er tiefe Einblicke in eine (Sub-)Kultur, die den meisten fremd sein dürfte. Sein Ehebegriff erscheint zunächst defizitär, wenn er Ehe von der Segnung durch die Kirche, nicht aber vom Konsens der Partner her denkt. Damit privatisiert er die Ehe in einer Art, die die Rolle der Ehe in und für die Gemeinschaft nicht mehr in den Blick zu nehmen in der Lage ist. Die Art jedoch, in der er das Zusammenspiel vom Konsens zur Partnerschaft und der Segnung durch die Kirche denkt, ist anregend, weil sie einen stärker im Ablauf der Zeit verwurzelten Ehebegriff ermöglicht.

JORDANS durchaus provokativ zu nennender Versuch, (sexuelle) Beziehungen eucharistisch zu begründen, ist interessant, insofern er die körperliche Dimension der christlichen Existenz stärker in den Blick nimmt. Sie ist zugleich problematisch, weil JORDAN vom Faktum der ekstatischen Vereinigung auf einen eucharistischen Hintergrund schließt. In diesem Punkt wird eine Grundschwäche seiner Argumentationen deutlich: Er schließt aus dem Faktum eingegangener Beziehungen, in denen die Partner subjektiv Gnade erfahren mögen, auf die Notwendigkeit einer kirchlichen Rekognoszierung und verortet die Möglichkeit eines solchen Tuns in den Ungeklärtheiten der christlichen Tradition, die sich bei näherer Betrachtung oft als Differenzen zwischen den christlichen Kirchen herausstellen. An dieser Stelle versagt seine Argumentation, so dass die von ihm geforderte Segnung gleichgeschlechtlicher Beziehungen eine nur scheinbar stringente Weiterentwicklung der kirchlichen Lehren ist. Doch auch wenn er Sexualität zum Teil überbewertet, so gelingt es ihm doch, einen stringenten, die Sexualität integrierenden Beziehungsbegriff zu entwickeln. Die Entwicklung eines entsprechenden Ehebegriffes bleibt jedoch aus. Das Buch lohnt die Mühe der Lektüre aufgrund seiner Anfragen, nicht immer aufgrund seiner Antworten.

Friedolf LAPPEN, Bamberg

69. KARL, Andrea Christiane, *Castitas temporum meorum. Die Partnerwahl der Frau im römischen Recht von der späten Republik bis zum Ausgang des 4. Jh. n. Chr. (Europäische Hochschulschriften. Reihe II, Bd. 3905) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2004. 376 S., ISBN 3-631-51947-8.*

Bei der vorliegenden rechtshistorischen Studie handelt es sich um eine 2003 von der Juristischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br. angenommene Dissertation der Verfasserin. Letztere geht der Frage nach, inwieweit die römische Frau – unter Berücksichtigung ihres Standes – zunächst bei der Wahl ihres Partners frei war und inwieweit sie sich von demselben später auch wieder trennen durfte bzw. konnte.

In diesem Zusammenhang ist auch der – dem *Codex Justinianus* entlehnte – Titel der Arbeit zu verstehen: „Die weibliche Sittlichkeit“ – so übersetzt die Autorin den Begriff *castitas* – „drückt sich nämlich in der Freiheit der Partnerwahl aus: Je nach Definition von Züchtigkeit und Anstand bestimmen sich die Formen des Zusammenlebens und der Kreis der möglichen Partner, also der Grad der Selbstbestimmung.“ (S. 17) Das erklärte „Ziel dieser Arbeit ist es somit, jede Form des Status einer Frau (Freie und Sklavin) mit jeder möglichen Form einer Partnerschaft zu kombinieren (Ehe, nichteheliche Beziehung) und dabei auch die Verweigerung dieser Beziehung zu berücksichtigen (Scheidung, Partnerlosigkeit).“ (S. 17 f.)

Der Fragestellung entsprechend gliedert sich die Arbeit in drei (Haupt-)Kapitel: „A: Die Wahl eines Ehemannes“ (S. 21-145), worunter Verlobung und Ehe abgehandelt werden, „B: Die Wahl eines nichtehelichen Partners“ (S. 147-225), sei es im Rahmen eines Ehebruchs oder einer „einfachen“ nichtehelichen Verbindung, und „C: Die Ablehnung einer Partnerschaft“ (S. 227-329) mit den Unterkapiteln: „Die Einseitige Ehescheidung durch die Frau“, „Die Trennung vom nichtehelichen Partner“ und „Die Partnerlosigkeit“. Gliederungskriterien der einzelnen Unterkapitel sind die von der Autorin untersuchten Epochen, d. h. das 1. Jh. v. Chr. (Ende der Republik), das 1.-3. Jh. n. Chr. (Zeit des klassischen römischen Rechts) und das 4. Jh. n. Chr. (Zeit KONSTANTINS und seiner Nachfolger, in der sich schließlich das Christentum weiter verbreitete). Die Darstellung endet mit einer zusammenfassenden Schlussbetrachtung (S. 331-333), einem ausführlichen Quellen- und Literaturverzeichnis und einem Quellenregister.

Zum Inhalt: Unter der Überschrift „**Kapitel A: Die Wahl eines Ehemannes**“ widmet sich die Autorin unter I. zunächst der **Verlobung** im römischen Recht (S. 21-74), die wie die Ehe selbst gewissen personenrechtlichen Einschränkungen unterlag und zunächst nur freigeborenen oder freigelassenen römischen Bürgern vorbehalten war (S. 26). Was die familienrechtlichen Einschränkungen in dieser Zeit angeht, so ist zu unterscheiden, ob die Frau noch in der „Gewalt“ – symbolisiert durch die Hand (*manus*) – eines anderen war (in der Gewalt des

Familienoberhauptes, des *pater familias*, oder in der Gewalt eines Ehemannes) oder nicht. Im ersten Fall bestimmte der jeweilige Gewalthaber das Verlobungsgeschehen (und die Wahl des Ehemannes), im letzten Fall das Mädchen selbst, zumindest nach Erreichen der Altersgrenze von 12 Jahren (S. 27-37). Im 1. Jh. n. Chr. wurde diese Verlobungsfreiheit personenrechtlich eingeschränkt, insofern AUGUSTUS hier zusätzlich u. a. ein Verlobungsverbot zwischen Freigelassenen und Senatoren aufstellte (S. 38) und umgekehrt versuchte, die im Prinzip „heiratsscheue“ Bevölkerung jener Zeit durch entsprechende Gesetze zur Ehe zu „zwingen“ (vgl. S. 38 f.), u. a. etwa durch die Begrenzung der Verlobungsdauer. Ab dem 4. Jh. lassen sich dann zum Zwecke der „Reinerhaltung“ der höheren Schichten noch schärfere personenrechtliche Einschränkungen in Bezug auf Verlöbnis und Ehe feststellen (S. 46 f.). Was „Form und Inhalt des Verlöbnisses“ (S. 50-57) angeht, so kommt die Autorin zu folgenden Ergebnissen: Vor dem 1. Jh. v. Chr. ist das Verlöbnis ein „verpflichtendes Versprechen des Gewalthabers der Frau gegenüber dem Mann bzw. seinem Gewalthaber, seine *filia familias* in eine *manus*-Ehe zu geben. Pflichtverletzung führte zu Entschädigung in Geld.“ (S. 52) Aber bereits im 1. Jh. v. Chr. ist der Gegenstand des Verlöbnisses nunmehr nur noch „eine rechtlich nicht bindende Willenseinigung beruhend auf dem Gedanken der Freiheit der Ehe“ (S. 54). Und für die Zeit vom 1. bis 3. Jh. n. Chr. stellt die Verfasserin fest, dass das Verlöbnis *nudo consensu*, d. h. formfrei, schriftlich oder mündlich, selbst unter Abwesenden geschlossen werden konnte (S. 55). Bemerkenswert ist sodann die im 4. Jh. n. Chr. einsetzende gegenläufige Entwicklung, in der die Bindungskraft des Verlöbnisses wieder verstärkt wurde, und zwar durch Rezeption des ursprünglich orientalischen Brauches, anlässlich der Verlobung der Braut von Seiten des Bräutigams die *arra sponsalicia* (in Form von Geld) zu übergeben und diesen Akt mit einem Kuss zu besiegeln. Im Falle der Lösung der Verlobung musste mindestens die *arra* wieder zurückgegeben und ggf. sogar weitere vermögensrechtliche Nachteile in Kauf genommen werden (S. 56, ausführlicher 68-72). Bereits in diesem Zusammenhang macht die Verfasserin eine zunehmende Fokussierung auf den Akt des Verlöbnisses, d. h. auf den Zeitpunkt des Abschlusses des Verlöbnisses, aus und erkennt „bereits bei der Verlobung ... [den] Übergang zum Prinzip des Initialkonsenses“ (S. 56), der im Kontext von Ehe von der Autorin noch genauer untersucht wird. Vor dem Hintergrund dieser Entwicklung gewinnt folgerichtig „die Entscheidungsfreiheit der Frau bei der Wahl des Verlobten“ (S. 57-72) an Bedeutung. Eine solche lässt sich im 1. Jh. v. Chr. jedoch nur für die Frau *sui iuris* erkennen, während der Wille der Frau *alieni iuris* rechtlich völlig unerheblich war (S. 61 u. 63). Die Stellung der Letzteren ändert sich erst in der Zeit des klassischen römischen Rechts, insofern sie rechtlich zumindest die Möglichkeit hatte, ihren Dissens zur Wahl ihres Gewalthabers rechtswirksam zu artikulieren und damit die Verlobung zu torpedieren (S. 67). Aber auch hier lässt sich in nachklassischen Zeit – mit der oben erwähnten wachsenden Bedeutung der *arra* i.V.m. der des Verlobungsalters – eine gegenläufige Ent-

wicklung ausmachen, da nur eine volljährige Frau oder eine Witwe ihre Verlobung selbst bestimmen konnte: „Von sieben Jahren an konnten Frauen von ihrem Gewalthaber verlobt werden; und waren sie *sui iuris*, besaßen auch Mutter oder Tutor bzw. Kurator die Macht, sie zur Annahme einer *arra* zu zwingen.“ (S. 72)

Spannend – auch mit Blick auf das spätere kanonische Recht – sind dann v. a. die Ausführungen im nächsten Kapitel, das sich der **Ehe** selbst widmet (S. 75-145). Zunächst wird das gesetzliche Mindestalter untersucht, das praktisch in allen untersuchten Rechtsepochen – unter Berücksichtigung der präsumierten Ehefähigkeit – bei 12 Jahren lag (vgl. S. 77, 91 und 94). Hierbei bemerkt die Autorin im Rückgriff auf entsprechende Grabinschriften, dass „das tatsächliche Erstheiratsalter der Frauen in den christlichen Familien ... etwas höher gelegen haben [dürfte], ca. bei 15-18 Jahren“ (S. 94). Was die aktive Beteiligung der Frau an der Eheschließung betrifft, so lässt sich vor dem Hintergrund der oben schon skizzierten starken Stellung des Gewalthabers bei Abschluss einer *manus*-Ehe für die vorklassische Zeit erwartungsgemäß nur feststellen, dass lediglich Frauen *sui iuris* bei der Eheschließung eine aktive Rolle spielten (auch sprachlich markiert durch das Verb *nubere* anstelle des Ausdrucks *in matrimonium collocare*). (vgl. S. 79-81) Schon im Kontext der Verlobung wurde auf die schärferen personenrechtlichen Einschränkungen in der klassischen Zeit hingewiesen, die vor allem Senatoren und Frauen aus Senatorenfamilien betrafen und von der Autorin nun noch einmal mit Blick auf die Rechtsfolgen untersucht werden:

„Sofern sie [d. h. die Frau aus einer Senatorenfamilie] Tochter, agnatische Enkelin oder eine solche Urenkelin eines Senators war, durfte sie keinen Freigelassenen, Schauspieler oder -sohn heiraten. Tat sie es doch, war die Ehe bis zu Mark Aurel nicht nichtig, aber sie wurde als nichtexistent mit allen Folgen aus dem augusteischen Ehezwang behandelt. Im Übrigen durfte die Frau aus dieser Schicht Senatoren und Freigeborene heiraten. Nach Mark Aurel, also ab dem Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts, war, ..., die Ehe zwischen einem Freigelassenen und einer Senatorentochter nichtig.“ (S. 88)

Die familienrechtlichen Einschränkungen hingegen reduzierten sich in der klassischen Zeit wegen des fehlenden *manus*-Übergangs so weit, dass die Frau *alieni iuris* eine fast selbständige Rolle beim Eheabschluss einnehmen konnte. Vorausgesetzt der Gewalthaber wusste von dem Heiratsvorhaben und intervenierte nicht aktiv dagegen, konnte die Frau selbst in seiner Abwesenheit heiraten. Und umgekehrt, wenn der Gewalthaber von sich aus Ehepläne schmiedete, musste die Frau zumindest zustimmen. Bezüglich der Frau *sui iuris* kommt die Autorin folgerichtig zu dem Ergebnis: „Wenn schon eine *filia familias* ihre Ehe selbst schloss, so erst recht eine Frau *sui iuris*, wie sie das ja schon in der späten Republik getan hat.“ (S. 93) Diese aktive Rolle bzw. relativ starke Stellung der Frau änderte sich wieder in der nachklassischen Epoche, insofern nicht einmal „der

Konsens der Brautleute als aktives Element bei der Zeremonie“ in den von der Autorin herangezogenen Quellen unabdingbar war, sondern – nach dem 4. Jh. als Übergangszeit – „zumindest ab dem 5. Jh. [die Handlungen] ganz dem Vater überlassen wurden“ (S. 95 f.), bis die Frau volljährig war.

Die Hintergründe dieser Entwicklung beleuchtet die Autorin dann im Kontext des folgenden Kapitels, in dem es um den „Gegenstand des Eheabschlusses/Die Zeremonie“ (S. 96-103) geht und das sich zunächst hauptsächlich auf zwei Punkte konzentriert: „Konsens und *deductio in domum*“ (S. 96). Letztere diene ursprünglich als Zeichen für den Eintritt der Frau in die Familie des Mannes und demonstrierte zugleich den Ehemenswillen der Partner, womit zugleich der sog. *manus*-Übergang markiert wurde (siehe dazu ein eigenes Kapitel S. 104-116). Im Rückgriff auf CICERO macht die Verfasserin für das 1. Jh. v. Chr. als unabdingbare, nicht verhandelbare – wenn man so will – Wesenselemente der Ehe den *coniunctionis appetitus procreandi causa* und die *cura quaedam eorum, quae procreata sint*, aus. Hierüber musste als Konsensinhalt zwischen den beteiligten Parteien, d. h. „zwischen Bräutigam auf der einen und Braut, falls *sui iuris*, andernfalls Gewalthaber, auf der anderen Seite“, Einigung erzielt werden. „Dieser Wunsch war Voraussetzung für den Bestand der Ehe: Erlosch er, bestand auch keine Ehe mehr.“ (S. 96 f.) Nur wird dieser Konsensinhalt mit Blick auf die eheliche Treue zu konkretisieren sein: Solange der Mann seine Partnerin weiterhin als Ehefrau ansah, war er – so die Autorin – nicht an die eheliche Treuepflicht gebunden, „sondern nur die Frau, die, war sie untreu, nicht mehr gewährleisten konnte, dass der Vater ihres Kindes auch ihr Ehemann war.“ (S. 97 f.) Des Weiteren war der Wunsch der Brautleute, „für den Rest ihres Lebens zusammen zu bleiben“ – in Abgrenzung zum Konkubinat – ehekonstitutiv. „Sollte er einmal aufgegeben werden, waren die Eheleute geschieden.“ (S. 97)

Aus der klassischen Zeit führt die Autorin sodann die bekannte Ehedefinition MODESTINS (D. 23, 2, 1) als Beleg für das Eheverständnis dieser Epoche an: „*Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio*“. Die *coniunctio* interpretiert die Verfasserin in diesem Zusammenhang als den Konsens, der einmalig bei der Eheschließung selbst geleistet und zum Ausdruck gebracht wird, während das *consortium omnis vitae* die verwirklichte Lebensgemeinschaft meint, die auf dem weiter entscheidenden Dauerkonsens der Partner beruhte und mit der weiterhin bedeutsamen *deductio in domum* ihren Anfang nahm (S. 100-101). Mit Blick auf die weitere Entwicklung ist an dieser Stelle zu erwähnen, dass es für den Ehekonsens noch keine rechtsverbindliche Form gab, so dass die verwirklichte Lebensgemeinschaft zwischen einem Mann und einer freien Frau schon die allerdings widerlegbare Rechtsvermutung für den Bestand einer Ehe begründete (S. 101).

Im 4. Jh. n. Chr. macht die Verfasserin schließlich den entscheidenden Paradigmenwechsel vom Dauerkonsens zum Initialkonsens aus:

„Während er [d. h. der weiterhin ehekonstituierende Konsens der Brautleute] bisher nicht nur bei der Eheschließung vorliegen musste, sondern auch während der gesamten Zeit der Ehe, verbreitete sich nun langsam die Auffassung, dass nur noch der Wille bei der Eheschließung entscheidend war ... Diese Sichtweise vermittelte v. a. die christliche Lehre, die von der Unauflöslichkeit der Ehe ausgeht“ (S. 102) und sich letztendlich durchsetzen konnte. Unbeschadet dessen verweist die Autorin in diesem Zusammenhang weiterhin auf die Gültigkeit der einmal ausgesprochenen Ehescheidung, die freilich „durch Konstantin durch die Zulassung von nur einigen wenigen Scheidungsgründen“ erschwert wurde. Nicht weiter ausgelotet wird von der Autorin jedoch die aus (kirchen-)rechtsgeschichtlicher Sicht interessante Frage, „inwieweit das Christentum Einfluss auf die römische Gesetzgebung hatte“ (S. 102), wenngleich die Verfasserin diesen Einfluss auf die einschlägige konstantinische Gesetzgebung an späterer Stelle im Kontext der Scheidung bezweifelt (S. 238 f., Anm. 64). In diesem Kapitel noch interessant erscheint mit Blick auf die Entwicklung hin zum Initialkonsens die in dieser Zeit wachsende Bedeutung der Eheurkunden, die vor Zeugen verlesen wurden, die Publizität und Dokumentierbarkeit des Initialkonsenses garantierten und „bis zu Justinian zu einem entscheidenden Bestandteil der Heirat [wurden], zumindest für die oberen Schichten“ (S. 103). In einem gesonderten Kapitel geht die Verfasserin der Frage nach, inwieweit eine Frau im Vorfeld der eigentlichen Heiratszeremonie und unabhängig von den juristischen Erfordernissen die Wahl ihres Ehemannes bestimmte (S. 117-144). Hier geht es also um die faktische Partnerwahl in der Lebenswirklichkeit: Während in der Republik die *filia familias* am Entscheidungsprozess nicht beteiligt war, macht die Autorin in der klassischen Zeit zumindest „ein ausgewogenes Verhältnis von *filia familias* und *pater familias*“ aus. Das bedeutet, dass ihr Protest „gegen einen vom Vater ausgesuchten Mann ... nun juristisch beachtlich [war].“ (S. 145) Eine Frau *sui iuris* hingegen war (ab einem bestimmten Alter) in ihrer Partnerwahl bereits in der Zeit der Republik selbständig. Im 4. Jh. verkehrte sich die von der Autorin gezeichnete Entwicklung allerdings ins Gegenteil, insofern die Partnerwahl von Seiten der Frau wieder eingeschränkt wurde: Über eine minderjährige Frau *in potestate* bestimmte der *pater familias*, eine volljährige Frau *in potestate* konnte „allenfalls mit dem Vater zusammen“ bestimmen, „allein eine volljährige Frau eigenen Rechts entschied selbst über die Frage ihrer Ehe.“ (S. 145)

Kapitel B widmet sich sodann der „Wahl eines nichtehelichen Partners“, wobei es zunächst um den Ehebruch (*adulterium*) geht (S. 147-175), d. h. den Geschlechtsverkehr eines Mannes mit einer verheirateten Frau. Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang, dass lediglich „das Eindringen eines fremden Mannes in eine Familie“ abgewehrt werden sollte, was zur Folge hatte, dass der außereheliche Verkehr eines verheirateten Mannes mit einer unverheirateten Frau nicht sanktioniert wurde. Die Autorin beleuchtet in bewährter Manier Hintergründe, Tatbestand, Verfahren, Rechtsfolgen (Sanktionen von Tötung bis Verbannung) und die Rechtsentwicklung in den untersuchten Epochen, immer in

Bezug auf Frauen in ihrem jeweiligen Rechtsstatus (*sui* bzw. *alieni iuris*, *liberta* usw.). Hervorzuheben ist, dass „erst im 6. Jh. ... öffentlich die Verzeihung durch den Ehemann akzeptiert [wurde], die möglich war, weil die Frau nicht mehr getötet, sondern in ein Kloster gesperrt wurde“ – verbunden mit der Möglichkeit für den Mann, sie nach 2 Jahren wieder zu sich zu holen (S. 175). Vor dem Hintergrund der offensichtlichen Ungleichbehandlung von Mann und Frau in dieser Frage lässt die Verfasserin den Abschnitt mit der – „modern anmutende[n]“ – Forderung ULPIANUS enden, „bei der Beurteilung des Ehebruchs durch die Frau auch die Moral des Mannes zu beachten“ (S. 175). Vom zuvor behandelten *adulterium* hebt die Autorin sodann das *stuprum* im engeren Sinne ab, d. h. den Geschlechtsverkehr einer ledigen (ehrbaren) Frau mit einem anderen Mann (S. 176-205), wengleich die Begriffe z. T. zeitweise synonym verwendet und die Tatbestände zumindest im 1. Jh. v. Chr. folgerichtig die gleichen Rechtsfolgen nach sich zogen (bis hin zur Tötung). Aufgrund der besonderen Problematik geht die Verfasserin in verschiedenen Fallkonstellationen gesondert auf nicht-eheliche Beziehungen ein, bei denen ein Sklave bzw. eine Sklavin beteiligt war (S. 184-220).

Zumindest kurz behandelt die Autorin sodann die ebenfalls in den Quellen belegten homosexuellen Beziehungen zwischen Frauen, die allerdings weniger verbreitet waren als unter Männern: Durch ein eigenes Gesetz wurden diese gesellschaftlich verpönten Beziehungen zwischen Frauen jedoch nicht sanktioniert, da uneheliche Kinder aus solchen Beziehungen naturgemäß nicht zu erwarten waren und somit auch nicht in die ggf. bestehende Familie eingebracht wurden. Letzteres war aber gerade der Hintergrund für die schweren Strafen im Falle des oben behandelten *adulterium* (S. 221-225).

Aus (kirchen-)rechtsgeschichtlicher Sicht wieder interessanter ist das „**Kapitel C: Die Ablehnung einer Partnerschaft**“, näherhin „I. Die einseitige **Ehescheidung** durch die Frau“ (S. 227-278). Nur kurz wird in diesem Kontext auf die einverständliche Scheidung (*divortium bona gratia*) hingewiesen, da gemäß dem römischen Eheverständnis eine solche uneingeschränkt möglich war – zumindest bis JUSTINIAN, der 542 eine einverständliche Scheidung nur noch erlaubte, „wenn ein Leben im Kloster angestrebt wurde“ (S. 227, Anm. 5). Ausführlich untersucht werden in diesem Kapitel zunächst Gegenstand und Form der Scheidung – im Zwölf Tafelgesetz ausgedrückt durch die vom Mann ausgesprochene und nicht weiter zu kommentierende Formel: „*Tuas res tibi habeto!*“ – „*Pack Deine Sachen!*“ Gegenstand der Scheidung war in der republikanischen Zeit der negative Eheführungswille, d. h. spiegelbildlich zur Eheschließung der „Dissens, ein den Dissens ausdrückender Akt“ sowie – im Falle einer *manus*-Ehe – Aufhebung oder Rückübertragung der *manus*. Scheidungsberechtigt war in dieser „Eheführungsform“ (vgl. zu diesem Begriff S. 104) nur der Mann, im Gegensatz zur *sine manu* geführten Ehe, deren Scheidung auch die Frau veranlassen konnte (vgl. S. 234). In der folgenden klassischen Zeit des römischen Rechts – so das Ergebnis der Autorin – „erreichte die Scheidungsfreiheit ihr höchstes Maß ... Sie

war nicht nur ohne Grund möglich, sondern auch jederzeit einseitig“ (S. 234) – sowohl von Seiten des Mannes als auch von Seiten der Frau. Hierbei musste Letztere freilich vermögensrechtliche Nachteile in Kauf nehmen, wenn sie sich etwas hatte zu schulden kommen lassen. Erst die konstantinische Gesetzgebung erschwerte die Scheidung, wodurch, wenn vom Gesetz nicht anerkannte Scheidungsgründe vorlagen, sich insbesondere die Situation der Frau entscheidend verschlechterte: Neben vermögensrechtlichen Nachteilen drohte ihr sogar die Deportation auf eine Insel, was mittelbar dann ein Wiederheiratsverbot implizierte. Bezüglich der Form der Ehescheidung gewann im 4. Jh. n. Chr. – vor dem Hintergrund der Entwicklung hin zum Initialkonsens – schließlich der Scheidebrief (*libellus repudii*) an Bedeutung (S. 249). Detailliert geht die Autorin sodann in zwei gesonderten Kapiteln auf „die Beteiligung der Frau an der Scheidung“ (S. 250-256) und „die Entscheidungsfreiheit der Frau bei der Scheidung“ (S. 256-278) ein, wobei wieder alle möglichen Fallkonstellationen (Frau *alieni iuris*, *sui iuris*, auf ihren Wunsch hin bzw. gegen ihren Willen) untersucht werden. Hier wäre vor allem auf den von der Autorin festgestellten, selbst noch in nachklassischer Zeit andauernden Einfluss des Gewalthabers der Frau auf die Scheidung hinzuweisen (S. 278).

Zumindest erwähnt seien abschließend noch einmal die beiden folgenden Kapitel über „die Trennung vom nichtehelichen Partner“ (S. 279-289) und über die „Partnerlosigkeit“ (S. 290-329): Sehr spannend, aber im hier zu besprechenden Rahmen nicht von größerem Interesse dürfte der Abschnitt über die Keuschheitsverpflichtung der jungfräulichen Vestalischen Priesterinnen sein, die im Vestatetempel über den *ignis perpetuus* wachten und bei unkeuschem Verhalten entsprechend bestraft wurden (S. 316-329). Der Textkorpus endet – wie eingangs erwähnt – mit einer zusammenfassenden Schlussbetrachtung (S. 331-333).

Würdigung: Vorab sei bereits auf eine methodische Stärke der Verfasserin hingewiesen, die in ihrer Studie durchgängig die von ihr herangezogenen zeitgenössischen Autoren (nicht nur der einschlägigen juristischen Texte, sondern auch weiterer literarischer Quellen) selbst zu Worte kommen lässt (i. d. R. auch mit dt. Übersetzung). Dadurch gewinnt die Darstellung in bestechender Weise an Farbe und Lebendigkeit, macht die Arbeit auch für Nichtjuristen zu einer gewinnbringenden Lektüre, gleichwohl sich die Autorin bei der Beurteilung der *castitas* der Frau im römischen Recht erklärtermaßen auf die juristische, nicht auf die soziologische (oder gar auf eine moraltheologische) Perspektive festlegt (S. 17). Dies wiederum aber hat zur Konsequenz, dass Themen, die gerade für Kirchen(rechts)historiker interessant wären, nicht weiter ausgelotet werden: Zu verweisen wäre etwa auf mögliche Wechselwirkungen zwischen der römischen Ehegesetzgebung und der innerkirchlichen Disziplin in Bezug auf die Ehe. Mit Blick auf die Frage der Unauflöslichkeit der (christlichen) Ehe wäre sicher auch eine Reflexion über mögliche Hintergründe der von der Autorin herausgearbeiteten Praxis in christlichen Familien von Interesse gewesen, erst später, d. h. mit

einem Alter von 15-18 Jahren, zum ersten Mal zu heiraten (vgl. S. 94). Nur wird man dies sicher nicht der Autorin anlasten können, die sich – wie eben erwähnt – primär auf die juristische Perspektive festgelegt hat.

Sodann wäre noch die Gliederung der Studie vor dem Hintergrund der Ergebnisse der jeweiligen Unterabschnitte auf Basis der im Übrigen sehr sorgsam durchgeführten Detailanalysen der herangezogenen Quellen kritisch in den Blick zu nehmen. Zum einen in Bezug auf Kapitel A.II.4. „Die Entscheidungsfreiheit der Frau bei der Wahl des Ehemannes“ (S. 117-145): Aus Sicht des Rezensenten wäre vorsichtig zu fragen, ob die Ergebnisse dieses Kapitels nicht schon direkt in die beiden ersten Abschnitte über die Ehe (II. „1. Die Beteiligung der Frau an der Eheschließung“ bzw. II. „2. Der Gegenstand des Eheschlusses/Die Zeremonie“) hätten integriert werden können. Die von der Autorin ausdrücklich intendierte (vgl. S. 117) Differenzierung zwischen rechtlichen Erfordernissen einerseits und der eigentlichen Partnerwahl im Vorfeld der Zeremonie andererseits ist zwar durchaus vertretbar. Und mehr noch: Die Intention, die Lebenswirklichkeit hinter den Rechtstexten zu entdecken und gesondert zu behandeln, muss entsprechend positiv hervorgehoben werden. Nur ist die Autorin hierbei a) gezwungen, zum Teil auf die gleichen, freilich unter verschiedenen Vorzeichen beleuchteten Quellenbelege zurückzugreifen,¹ und b) zum Teil auch auf Vermutungen angewiesen (vgl. besonders das Zwischenergebnis zum 4. Jh. n. Chr. S. 144). Zum anderen wäre in diesem Zusammenhang weitergehend zu fragen, ob nicht eine Gliederung primär nach historischen Gesichtspunkten, d. h. nach den einzelnen Rechtsepochen vorteilhafter gewesen wäre, zumal die Autorin frühzeitig feststellen muss, dass die von ihr „angestrebte Trennung von Verlöb- nis und Ehe bereits zu Beginn durchbrochen und auf Regelungen zur Ehe zurückgegriffen werden muss.“ (S. 21) Aber auch hierzu ist festzustellen, dass der Weg der Verfasserin ein gangbarer ist und die vorliegende Arbeit insgesamt sowohl Kirchenrechtshistorikern als auch interessierten Kanonisten einen optimalen Überblick über die eherechtliche Materie in den untersuchten Rechtsepo- chen verschafft: Vor dem Hintergrund der Wiederentdeckung bzw. Rezeption des römischen Rechts im Mittelalter ist hier insbesondere zu verweisen auf die detaillierten Ausführungen der Autorin zu Verlöb- nis und Ehe, hier noch einmal speziell zum Ehekonsens, und schließlich zur Ehescheidung. Dass sich die Studie primär auf die Partnerwahl der Frau und nicht allgemein auf die Partnerwahl im römischen Recht konzentriert, ist hierbei kein Manko, sondern macht die Arbeit überdies für breitere Leserkreise, speziell auch für die Frauen- und Geschlechterforschung in besonderem Maße interessant.

Bernd MATECKI, Bochum

* * *

¹ Z. B. Paul., D. 23, 2, 2, vgl. S. 126 u. S. 92; Paul., D. 1, 5, 11, vgl. S. 131 u. S. 91.

70. **KATHOLISCHE ÄRZTEARBEIT DEUTSCHLANDS (Hrsg.), *Was hat Mystik mit Moderner Medizin zu tun – Nachfrage bei Meister Eckehard. Familie und Partnerschaft in der heutigen Gesellschaft. Christliche, Soziale und Gesellschaftspolitische Aspekte. (Aufträge - Schriftenreihe für das interdisziplinäre Gespräch der Katholischen Akademikerarbeit Deutschlands)* Meckenheim: Warlich 2003. 247 S., ISBN 3-930376-33-4.**

Der Band dokumentiert Vorträge, die anlässlich der Jahrestagung der Katholischen Ärztearbeit Deutschlands vom 2. - 4. Mai 2003 in Erfurt gehalten wurden.

Der Freiburger Moraltheologe SCHOCKENHOFF macht darauf aufmerksam, dass sich trotz der tiefgreifenden Veränderungen der familialen Lebensverhältnisse in den letzten drei Jahrzehnten das Leitbild Familie dennoch als stabil erwiesen habe. Die meisten Kinder würden in ehelichen oder eheähnlichen Verhältnissen aufwachsen. Der Autor favorisiert – und stützt sich dabei auf empirisch arbeitende Familiensoziologen wie F. X. KAUFMANN, R. NAVE-HERZ u. a. – die Ansicht, dass das mit dem Stichwort „Individualisierung“ angezeigte Charakteristikum der Gegenwartsgesellschaft jedenfalls nicht bedeute, dass es mit der Familieninstitution zu Ende wäre, wie es von U. BECK, E. BECK-GERNSHEIM u. a. prognostiziert wurde. Das könne schon darum nicht sein, weil die Familie unerzetzbar grundlegende anthropologische Bedürfnisse erfülle.

Der Wille zur Familie – zum Kind und zur elterlichen Verantwortung – sei die wesenhafte Fortsetzung der ehelichen Liebesgemeinschaft, ohne dass dieser (nach Einsicht des Vatikanum II) ihr relativer Eigenwert abgesprochen würde. Demgegenüber sei eine frei gewählte Nicht-Elternschaft nicht gleichwertig. Denn in ihr werde eben für die künftige Generation nicht Sorge getragen und auf Kosten der Kinder erzeugenden Paare gelebt.

Neu an der gegenwärtigen Familiengestalt sei einmal die frühe Ablösung der Paare aus der Herkunftsfamilie, der frühere Beginn der nachfamilialen Phase und die längere Dauer der Altersehe. Gerade dadurch erhalte die Partnerschaft große Bedeutung. In einer Zeit, in der sich mit den individuellen Freiheitschancen auch die Freiheitsrisiken erhöhen, bilden eheliche Partnerschaften das Gegengewicht ungeschmälerter interpersonaler Anerkennung, sie sind „Orte unbedingter Verlässlichkeit“. Singles, Unverheiratete und Geschiedene würden im Alter ungesichert leben und in Zukunft mit erheblichen humanen, sozialen und materiellen Kosten zu Buche schlagen.

Der an sich weltanschaulich neutrale Staat ist dennoch in der Pflicht, bestimmte sozialkonstitutive Werte, zu denen die Institution Ehe/Familie gehört, zu fördern. Die eigenverantwortliche Familiengemeinschaft erhalte und entfalte das gesellschaftliche Humanvermögen und Humankapital: die anthropologischen und moralischen Ressourcen. Sie leiste die eminente Aufgabe der Erziehung, für die der Staat nicht aufkommen kann.

Das verbiete es, andere Rechtsformen des Zusammenlebens als gleichwertig neben Ehe/Familie zu stellen. Sozialpolitische Aufgabe sei vielmehr, die Rechte dieser Institution zu stärken (durch Familiengeld, gleichberechtigte Anerkennung der Familienarbeit neben der Berufsarbeit, Teilzeitarbeit, steuerliche Entlastungen, Einführung des Kinderfaktors für die Bemessung der Rente, Familien-Wahlrecht).

Alfons MAURER benennt die Diskrepanz zwischen den Freiheitsmöglichkeiten moderner Partnerschaft und den Fähigkeiten, sie in human zuträglicher Weise zu gestalten. Ist das einigende Band einer Paarbeziehung bei Wegfall objektiver Vorgegebenheiten und Verbindlichkeiten heute die emotionale Liebe, dann ist klar, dass es ebenso leicht geknüpft wie auch wieder gelöst werden kann. Diese Unsicherheit, ob die Beziehung denn auch in Zukunft standhalte, macht Angst; ihr muss Tag für Tag durch Entscheidung begegnet werden. Sinnvolle Entscheidungen verlangen kommunikative Kompetenz. Die Partner müssen imstande sein, sich reflexiv zu ihren mitgebrachten Rollenvorverständnissen (z. B. dass Männer sich auf den Beruf fixieren und die Frau auf die Mutterrolle festlegen) und Rollenunsicherheiten (z. B. bei Frauen: ob sie den Schwerpunkt ihrer Lebensplanung auf Karriere oder Familie legen sollen) zu verhalten.

Aber nicht nur dies: Partner müssen sich über die basalen kommunikativen Formen, die sie alltäglich spontan vollziehen, verständigen. Die in einer Kommunikation mitgeteilten Informationen werden vom Adressaten bekanntlich unabhängig von der Sachaussage durch verschiedene emotionale Filter selektiert und in lebensgeschichtlich vorgeprägte Erwartungshorizonte eingebracht und gedeutet.

Dadurch kommt es unablässig zu Missverständnissen. Bei „unglücklichen Paaren“ führt die Unfähigkeit, über Kommunikation zu kommunizieren, zu einem hohen Austausch negativer Verhaltensweisen (Kränkungen, Abwertungen), zu hohen emotionalen Empfindlichkeiten und kognitiv zu tendenziell negativen Einschätzungen der Verhaltensweisen des Partners. Die Scheu, Konflikte offen auszutragen, ist groß. Festgelegt auf ein traditionelles und unflexibles Geschlechtsrollenverständnis, ist das Repertoire für Problemlösungen begrenzt, eine Hilflosigkeit, die sich dann – unabhängig von Schicht, Einkommenshöhe, Bildung und Alter – in physischer Gewaltanwendung manifestiert.

Die Notwendigkeit, die kommunikative Kompetenz von Paaren zu verbessern, wird mit den neuen Herausforderungen, die sich aus der höheren Lebenserwartung und der Möglichkeit einer langen Ehedauer ergeben, z. B. die Pflegebedürftigkeit eines Partners, unabweisbar.

Rose KAUFMANN diskutiert die Frage, ob das Recht der eingetragenen Lebenspartnerschaft (Gesetz zur Beendigung der Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften, in Kraft getreten am 01.08.2001) nicht im Widerspruch stehe zum Grundrechtsschutz von Ehe und Familie.

Einerseits bedeute die Institutionalisierung des Zusammenlebens von Homosexuellen eine Modifikation des traditionellen Selbstverständnisses der abendländischen Kultur. Andererseits werde durch sie der nicht minder kultur-zugehörige Leitwert der Toleranz gestärkt.

In Art. 6 Abs. 1 GG: „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung“ werden Ehe und Familie unterschieden. Die Ehe ist ein für sich schützenswertes Gut, auch wenn die Partner keine Kinder haben können oder wollen. Homosexuelle allein aufgrund der Tatsache ihrer Kinderlosigkeit zu diskriminieren, macht keinen Sinn.

Zudem: ebenso, wie das Recht im Ausland geschlossene Mehrehen schützt, schützt es im Ausland geschlossene Ehen unter Homosexuellen (z. B. ist das in Holland seit dem 01.04.2001 möglich). Da legt sich die Rechtsauffassung nahe, dass auch für deutsche Paare ein eigenständiges Rechtsinstitut einzurichten sei.

Art. 6 Abs. 1 GG ist eine Grundsatznorm. Einige Verfassungsrechtler leiten daraus ab, dass ein prinzipieller Vorrang der Ehe vor allen sonstigen Formen menschlicher Lebensgemeinschaften zu gewährleisten sei. Diese Rechtsauffassung macht das Nivellierungsverbot/Abstandsgebot geltend. Dagegen wird – etwa von dem Familienrechtler MUSCHELER – angeführt, dass die Ehe weder durch die Abwertung homosexueller Partnerschaften gewinnt, noch durch deren Aufwertung verliert. Dieser Meinung hat sich denn auch die Mehrheit der Juristen angeschlossen: das Lebenspartnerschaftsgesetz ist in Rücksicht auf die Ehe nicht verfassungswidrig.

Vielmehr ist zu fragen, ob der Gesetzgeber nicht von der Verfassung beauftragt ist, die Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften zu beenden. Ein solches Gebot könnte abgeleitet werden aus Art. 1 Abs. 1 GG (Menschenwürde) sowie Art. 2 Abs. 1 GG (Recht der freien Entfaltung der Persönlichkeit). Zur Persönlichkeitsentfaltung gehört der Bereich privater Lebensgestaltung – selbstverständlich einschließlich der sexuellen Lebensformung, der der öffentlichen Gewalt ausnahmslos entzogen ist. Das Recht, homosexuelle Orientierungen auch zu leben und in Partnerschaften zu verwirklichen, ist vom BGH bereits 1984 entschieden worden.

Das Recht auf freie Persönlichkeitsentfaltung gehört zu den klassischen Abwehrrechten gegenüber dem Staat. Jedoch, lautet die herrschende Meinung in Rechtswissenschaft und Rechtsprechung, sei daraus kein Leistungsrecht gegenüber dem Staat abzuleiten. Nicht jede sexuelle Lebensform, auch nicht die der Homosexualität, sei förderungswürdig. Eine Verpflichtung des Staates, die Homosexualität durch ein eigenständiges Rechtsinstitut anzuerkennen, bestünde nicht.

Trotzdem hat das BVerfG im Hinblick auf das allgemeine Persönlichkeitsrecht und das Recht auf sexuelle Selbstbestimmung positive Regelungspflichten des Gesetzgebers angenommen. Das Gericht ließ sich von der Einsicht in den grund-

genden Gesinnungswandel in Deutschland und der EU leiten: die Homosexualität gilt als naturgegebene Lebensweise. Nicht zu ignorieren ist, dass homosexuell veranlagte Menschen in festen Beziehungen zusammenleben. In der Entschließung des Europäischen Parlaments vom 08.02.1994 wurden die Mitgliedsstaaten aufgefordert, die Gleichbehandlung der Bürger ungeachtet ihrer sexuellen Dispositionen zu gewährleisten und alle auf diese zurückführenden Diskriminierungen zu beseitigen.

Der Gesetzgeber hat also eine vorgefundene gesellschaftliche Realität in rechtliche Formen aufgehoben. Rechtlicher Regelungsbedarf entstand aus alltäglichen Problemen – wie soll z. B. mit Eigentum oder mit mitgebrachten Kindern umgegangen werden? Die Notwendigkeit solcher Regelungen stand denn auch für alle politischen Parteien außer Frage. Die Einrichtung eines Rechtsinstituts jedoch beruhte letztlich auf einer Wertentscheidung.

Woraus aber ergab sich die Notwendigkeit, das Verhältnis homosexueller Paare zu Kindern rechtlich zu normieren? In den USA haben 1/3 der weiblichen und 1/5 der männlichen Homosexuellen Kinder, deren Zahl sich auf zwischen 6 bis 12 Millionen beläuft. In Deutschland mit einem Bevölkerungsanteil von 5% homosexueller Menschen, sind es etwa eine Million Kinder, die entweder ein HS-Elternteil haben oder in HS-Partnerschaften aufwachsen. Deswegen hatte das Europäische Parlament bereits 1994 gefordert, den Homosexuellen das Recht auf Elternschaft und Adoption einzuräumen.

Diesbezüglich jedoch enthält das Lebenspartnerschaftsgesetz einige wesentliche Unterschiede zur Ehe. Es wird in ihm keine Möglichkeit für ein gemeinsames Sorgerecht oder gemeinsame Adoption eröffnet. Für die leiblichen Kinder eines Partners kann der andere kein Sorgerecht beantragen. Auch ist ein gemeinsames Sorgerecht nicht vorgesehen. Nicht-leibliche Kinder können vom Homosexuellen-Paar nicht adoptiert werden. Adoptionen durch eine homosexuell veranlagte Person ist an sich möglich, ist aber de facto – bei der hohen Zahl adoptionswilliger Eltern – unwahrscheinlich. Nicht ausgeschlossen ist, dass ein oder auch beide Partner ein Kind zur Pflegschaft aufnehmen. Dann aber muss die zuständige Behörde für jeden Einzelfall die für das Kindeswohl relevanten Umstände prüfen – die Homosexualität darf hierbei keine Rolle spielen. Das liegt in der Linie eines 1988 im Auftrag des Berliner Senats verfassten Gutachtens, nach dem homosexuellen Frauen wie Männern die gleiche Befähigung zur Kindererziehung zuerkannt wurde.

Die Sozialethikerin Ursula NOTHELLE-WILDFEUER fragt, wieweit sich durch Modifikation der wirtschaftlichen und rechtlichen Rahmenbedingungen das Familieninstitut attraktiver gestalten lässt. Wie lässt sich Gerechtigkeit gegenüber der Familie im gesellschaftlichen Ganzen strukturell verankern? Nach Vorgang des amerikanischen Wirtschaftshirtenbriefs von 1986 sowie der EKD-Denkschrift „*Gemeinwohl und Eigennutz*“ von 1991 sei unter Gerechtigkeit nicht einfach nur ein materieller Ausgleich, sondern umfassender die Chancen-

gewährung partizipativer und kontributiver Aktivitäten zu verstehen. Der Verpflichtung zur Mitwirkung der Gesellschaftsglieder an der Gesellschaft korrespondiert der gesellschaftlichen Verpflichtung, den Individuen diese Teilnahme auch zu ermöglichen.

Die Leistungen, die die Familie – in katholischer Sicht, die etwa in der päpstlichen Charta der Familienrechte von 1983 zum Ausdruck kommt – eine dem Staat wie allen anderen Gemeinschaften vorausgehende Sozialeinheit vollbringt, sind für die Gesellschaft konstitutiv. Die Familie leistet die Aufgabe der physischen Reproduktion der Gesellschaftsglieder und ihre primäre Sozialisation. Sie übernimmt umfassend die Pflege erkrankter – erwerbsfähiger wie nicht erwerbsfähiger – Angehöriger. Zudem ist die Familie eine Schule humanen mitmenschlichen Umgangs, Gegenwelt zum ökonomisch-rationalen Lebensstil. Trägt die Familie derart entscheidend zur Produktion von Humankapital bei, so wird sie an dessen Ertrag nur ungenügend beteiligt. Hinsichtlich der Altersversorgung, des kulturellen Standards wie des Einkommens seien Eltern und Familien mit Kindern schlechter gestellt als kinderlose Paare. Familienpolitische Programme müssten sich darum unter dem Gesichtspunkt sozialer Gerechtigkeit die Erhöhung der Leistungsfähigkeit der Familie zum Anliegen machen, und zwar durch eine Verbesserung der Chancen und nicht durch Prämierung positiver Leistungen: die Freiheit, jeweils ihre individuelle Familie zu gestalten, soll den Menschen nicht sozialtechnisch genommen werden (A. BAUMGARTNER).

Dieter FUCHS: „Entwicklungsaufgaben in der Familie – Chancen, Grenzen und Konflikte“ versucht eine idealbegriffliche Konstruktion der modernen Familie, unter Rückgriff auf Theorie-Elemente LUHMANNs und der Familienpsychologie. Der Abstraktionsbegriff „Sozialisation“ wird konkretisiert. Das Kind wächst im Entwicklungssystem Familie auf; es erwirbt zum einen die praktisch-technischen Kompetenzen, die zur Bewältigung des Alltagslebens unabdingbar sind, zum anderen erfährt es Anerkennung als individuelle Person. Seine Beziehungsfähigkeit soll durch möglichst vielseitige Kommunikationen gefördert werden, die an einer elastischen Regelordnung ihr Gegengewicht und ihren Halt haben. Lernen erfolgt nicht durch Zwang, sondern geschieht in freudigem Entdecken von Selbst und Umwelt.

Vom frühesten Lebensalter erschließen non-verbale und verbale Kommunikationsspiele die soziale Welt. Emotionalität und Kognition werden im Zusammenhang entfaltet.

Die dynamische Reproduktion von „Sinn“ durch Kommunikation wird gestört, sobald das Reglement des Familienbetriebs – etwa durch Monopolisierung der elterlichen Macht – überhand nimmt oder umgekehrt die Asymmetrie der Eltern-Kind-Beziehung verschwimmt. Und natürlich behindern eine Vielzahl externer Faktoren den Flow des familialen Geschehens, z. B. durch die Herkunftsfamilien der Eltern miteingebrachte Stigmata, psychische Belastungen am Arbeitsplatz etc. Dann gilt es, vorhandene Sinnressourcen zu aktivieren und zur Bewältigung

der negativen Beziehungsfaktoren einzusetzen („Coping“). Die Familienberatung kann hierbei unterstützend tätig werden.

Der Erfahrungsbericht einer alleinerziehenden berufstätigen Mutter (Claudia SEGSCHEIDER) sowie ein Beitrag von Ralf HADERLEIN über katholische Tageseinrichtungen für Kinder als ergänzende Hilfen für Familien, runden die Aufsatzsammlung ab.

Gerhard DROESSER, Würzburg

* * *

71. KERN-EIMANN, Sandra, *Das neue Ehebild des EheschIRG. Eine Untersuchung anhand der Scheineheregelungen. (Familienrechtliche Untersuchungen, Bd. 3)* Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2003. XLI und 172 S., ISBN 3-631-51053-5.

Mit dem Eheschließungsrechtsgesetz 1998 hat der bundesdeutsche Gesetzgeber eine wichtige Zäsur im Ehebild des Bürgerlichen Rechts vorgenommen. Ohne sich auf eine gerade in diesem Punkt besonders problematische (Legal-)Definition von Ehe einzulassen, zeichnen sich aus dem BGB und dem EheschIRG Elemente eines Eheverständnisses ab, die es ermöglichen, die Ehe von anderen Typen heterosexueller Gemeinschaft, insbesondere – und dies stellt das besondere Anliegen des vorliegenden Buches dar – der Scheinehe abzugrenzen. Unter Scheinehe wird dabei eine Ehe verstanden, die ausschließlich für ehefremde Zwecke geschlossen wird, ohne dass die Aufnahme einer ehelichen Lebensgemeinschaft beabsichtigt ist (S. 2, Anm. 14). Die Fragestellung der Untersuchung kann dahingehend zusammengefasst werden: Welche rechtlich fassbaren Mindeststandards müssen, auch bei weit reichender individueller Gestaltungsfreiheit der Ehegatten in Einzelfragen jedenfalls vorliegen, um überhaupt von Ehe sprechen zu können?

Ein Blick in die Entwicklung eines rechtlich normierten Eheverständnisses zeigt weit reichende Wandlungen auf, die ihrerseits von gesellschaftlichen, geistesgeschichtlichen und religiösen Gegebenheiten beeinflusst sind. Als Ergebnis ist festzustellen, dass Staat und Kirche im Laufe der Rechtsgeschichte den Ehepartnern jeweils unterschiedliche Freiräume bei der konkreten Gestaltung des zumindest in Grundzügen institutionell vorgegebenen Ehemodells gewährt haben.

In frühromischer Zeit war die Ehe eine reine soziale Faktizität, es gab, abgesehen von seltenen Formen einer öffentlichen religiösen Eheschließung (*confarreatio*) kein Eheschließungs- und kein Ehescheidungsrecht. Die Ehe wurde durch den Consensus, d. h. die *affectio maritalis* der Ehegatten begründet und war auf eine lebenslange, monogame, in häuslicher Gemeinschaft zu verbringende Lebensgemeinschaft abgestellt. Bei Wegfall der *affectio maritalis* konnte die Ehe ohne weitere Rechtsformlichkeiten beendet werden; die Rechtsordnung befasste sich nicht mit der Ehescheidung als solcher, sondern mehr mit den durch diese eintretenden Rechtsfolgen, z. B. im Ehegüterrecht. – Ab dem Mit-

telalter wurde durch kirchliches und staatliches Recht der rechtsfreie Gestaltungsrahmen der Ehe eingeschränkt, es entsteht ein institutionell weitgehend vorgeprägtes Eherecht, das insbesondere in ausformulierten Ehezwecken, nämlich Verpflichtung zu unzertrennlicher Gemeinschaft, zur Zeugung und Erziehung von Kindern und zum gegenseitigen Beistand zum Ausdruck kommt. In diesem Zusammenhang wäre der Hinweis interessant gewesen, dass die Kirche bis zum 16. Jahrhundert (Konzil von Trient) keine mit Irritationswirkung ausgestattete *Eheschließungsform* kannte; die so genannte Klandestine, d. h. nicht vor dem kirchlichen Trauungsorgan („in facie Ecclesiae“) geschlossene Ehe war gültig. In Bezug auf das institutionell ausformulierte kirchliche Eherecht ist insbesondere der u. a. auf mittelalterlichen Rechtsquellen aufbauende CIC/1917 zu erwähnen, der als Primärzweck der Ehe die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft und als Sekundärzwecke die gegenseitige Beistandspflicht und die Befriedigung des Geschlechtstriebes festgelegt hatte.

Die großen zivilrechtlichen Kodifikationen im deutschen Sprachraum, nämlich das Preußische ALR (1784), das ABGB (1811) und das BGB (1900) sind ebenfalls in den Kontext eines gesetzlich fixierten Eheinhalts einzuordnen, wenn gleich etwa das ABGB im Gegensatz zum ALR Ansätze einer individuellen Gestaltungsfreiheit der Ehegatten in Form der Zulässigkeit verbindlicher Absprachen zeigt. Das BGB in der ursprünglichen Fassung ist von einem institutionell vorgegebenen Ehebild gekennzeichnet. Die Ehe ist eine vom Willen der Ehegatten unabhängige, sittliche und damit unabdingbare Ordnung. Von daher stammt auch der Grundsatz ihrer Unauflöslichkeit.

Im Zeitalter der Romantik entwickelte sich eine Eheauffassung, die überwiegend auf die personale Einigung der Ehegatten ausgerichtet war. In dieser geistig-seelischen Substanz sei diese dem Recht vorgegeben und lasse sich nicht institutionalisieren. Insbesondere wurden die im kirchlichen, aber auch im staatlichen Eherecht vorgezeichneten sozialen Ehezwecke abgelehnt. In dieser zyklischen Entwicklung von Eherechtsauffassungen zeigt sich, dass Perioden einer stärkeren Berücksichtigung der individuellen Persönlichkeitsentfaltung der Ehegatten immer wieder von gegenläufigen Trends einer rechtlich deutlich akzentuierten Gemeinschaftsbezogenheit der Ehe abgelöst werden.

Innerhalb dieses Rahmens kommt dem nationalsozialistischen Eherecht besondere Bedeutung zu. Man könne es geradezu als Markstein einer „vollständigen Instrumentalisierung, Entprivatisierung und Ideologisierung der Ehe“ bezeichnen; die Ehe sei einzig und allein auf Erhaltung und Vermehrung einer reinen „Rasse“ gerichtet. Individuelle Interessen der Ehegatten und Ehevereinbarungen wurden als unzulässig angesehen, der Vertragsgedanke wird abgelehnt (S. 14).

Auch nach dem Zweiten Weltkrieg wurde anhand der §§ 1353 ff. BGB überwiegend an einem institutionell vorgeprägten Ehebild festgehalten; die Ehe ist einer vertraglichen Gestaltungsfreiheit seitens der Ehegatten weitgehend entzogen. Allerdings wurden durch das Grundgesetz 1949 (Art. 3 Abs. 2 und Art.

6 Abs. 1) neue Akzente im Sinne einer Gleichberechtigung der Ehegatten und einem Mehr an Gestaltungsfreiheit von Seiten der Ehegatten gesetzt. Der Gedanke einer erweiterten Gestaltungsfreiheit der Ehegatten bezüglich des Inhalts ihrer Ehe fand seinen Niederschlag im 1. Eherechtsgesetz 1976, das die Scheidbarkeit der Ehe insofern erleichterte, als das Zerrüttungsprinzip anstelle des Verschuldensprinzips trat und das überdies Änderungen im Ehwirkungs- und Scheidungsfolgerecht herbeiführte.

Durch das EheschIRG 1998 wurde die in § 1353 Abs. 1 BGB enthaltene Umschreibung der Ehe um ein weiteres bestimmendes Kennzeichen in Form eines zweiten Halbsatzes ergänzt. Den beiden bereits festgelegten Elementen, nämlich Abschluss der Ehe auf Lebenszeit und Pflicht der Gatten zur ehelichen Lebensgemeinschaft wird ein drittes Element hinzugefügt, demzufolge die Ehegatten füreinander Verantwortung tragen. Die Ehe im Sinne des BGB ist daher Verantwortungsgemeinschaft, was nicht nur im Sinne eines moralisch-sittlichen Imperativs, sondern als Rechtspflicht zu verstehen ist. Diese Pflicht ist freilich nicht erst konstitutiv durch das EheschIRG eingeführt worden, sondern bestand auch schon vorher, so dass der ausdrücklichen Normierung durch den Gesetzgeber eigentlich nur deklarative Bedeutung zukommt. Der in § 1353 Abs. 1 BGB festgelegte Grundtatbestand der Ehe ist durch Parteienvereinbarung nicht abdingbar; Bedingung oder Befristung sind bei der Abgabe der ehelichen Willenserklärung unzulässig.

Durch das EheschIRG 1998 wurde in § 1314 Abs. 2 Nr. 5 BGB ein weiterer Eheaufhebungsgrund normiert. Die Ehe kann demzufolge aufgehoben werden, wenn „beide Ehegatten sich bei der Eheschließung darüber einig waren, dass sie keine Verpflichtung gemäß § 1353 Abs. 1 begründen wollen“. Dies bedeutet auch ein Weigerungsrecht, ja sogar eine Weigerungspflicht des Standesbeamten (vgl. § 1310 Abs. 1, 2. Halbsatz BGB), eine Eheschließung vorzunehmen, wenn bei der Eheschließung erkennbar ist, dass die Verlobten eine dem Wesen der Ehe entsprechende eheliche Lebensgemeinschaft nicht begründen wollten, sondern die Ehe etwa nur zum Zweck der Erlangung der Staatsbürgerschaft für einen ausländischen Ehegatten eingegangen werden soll (Scheinehe). Ziel dieser Regelung ist die Bekämpfung eines offenkundigen Rechtsmissbrauchs, weil eine eheliche Lebens- und Verantwortungsgemeinschaft nicht angestrebt wird. Der Standesbeamte kann, ja muss sich auch bei einer Ehe von Ausländern, auf die das (materielle) deutsche Eherecht keine Anwendung findet, gemäß Art. 6 des Einführungsgesetzes zum BGB (EGBGB) auf den ordne public berufen, sofern die Scheinehe auf deutschem Boden geführt werden soll, d. h. wenn mindestens einer der Nupturienten im Inland lebt. Denn die Zulassung einer Scheinehe ist mit wesentlichen Grundsätzen des inländischen, d. h. deutschen Rechts offensichtlich unvereinbar.

Zusammenfassend kommt die Verfasserin zu dem Ergebnis, dass als Abgrenzungskriterium der Ehe von der Scheinehe der Eheinhalt ausschlaggebend sei.

Die Verpflichtung zur ehelichen Lebensgemeinschaft als einzige Rechtspflicht im Rahmen von § 1353 Abs. 1 BGB sei auch Bezugspunkt der Scheineheregung. In der Verantwortung der Ehegatten füreinander sei der Inhalt der Lebensgemeinschaft determiniert.

Für den Kanonisten ist das Buch u. a. deswegen von Interesse, weil sich ungeahnte Parallelen zu Entwicklungslinien auch im Bereich des kirchlichen Eherechts feststellen lassen. So ist das Ehebild des gegenwärtigen CIC/1983 Ergebnis eines tief greifenden Wandels im Verständnis von Ehe, wobei die Abkehr von den bisher institutionell starr vorgegebenen „Ehezwecken“ (c. 1013 § 1 CIC/1917) und die nunmehr bestehende primäre Akzentsetzung zugunsten eines partnerschaftlichen, das Wohl der Ehegatten („bonum coniugum“, c. 1055 § 1 CIC/1983) in den Vordergrund rückenden Ehebildes in die Augen springt. In diesen Kontext fügt sich auch die dem Gesetzgeber des CIC/1983 allerdings nicht restlos geglückte Streichung des Begriffes von der Ehe als einem *Vertrag* (mit vorgegebenem Inhalt!) und dessen Ersatz durch den vorrangig theologisch gefüllten Begriff des ehelichen *Bundes* („foedus“).

Das mit Sorgfalt und Scharfsinn geschriebene Buch bietet mannigfache Anregungen. Es weist zum einen anschaulich auf die Interdependenz zwischen gesellschaftlichen Vorgegebenheiten und deren rechtlichem Niederschlag im Bereich des Eherechts hin. Zum anderen wird gezeigt, dass im Laufe der Rechtsgeschichte immer wieder gegenläufige Trends auszumachen sind: Auf der einen Seite ein rechtlich weitgehend genormtes Ehemodell, das die Eheschließenden gleichsam als verschnürtes Paket zu akzeptieren haben und andererseits eine möglichst umfassende individuelle Gestaltungsfreiheit bei einem gesetzlich nur in bestimmten Grundrissen fixierten Ehebild.

Bruno PRIMETSHOFER, Wien

72. KHALIL, Fouad, *Die Auswirkungen der Ehescheidung nach islamischem und syrischem Recht.* (Rechtswissenschaftliche Forschungsberichte, Bd. 32) Berlin: Mensch & Buch Verlag 2005. XXII u. 161 S., ISBN 3-89820-868-0.

Ausländisches Familienrecht ist in Deutschland nicht nur von theoretischem Interesse. Das Familienrecht fremder Staaten ist hierzulande für die Rechtsfindung von höchst praktischer Bedeutung, wenn um die Rechtsgültigkeit familienrechtlicher Institute, insbesondere von Ehen sowie Kindschaftsverhältnissen, gestritten wird. Das wiederum hat jenseits der näheren privatrechtlichen Rechtsfolgen Bedeutung im öffentlichen Recht, im Ausländer- und Asylrecht, soweit etwa der sog. Familiennachzug, d. h. die Einreise ausländischer Familienangehöriger nach Deutschland, in Rede steht. In der Gegenüberstellung zum völlig anderen kirchlichen Recht kann eine Darstellung von Auswirkungen der Ehescheidung nach islamischem Recht auch Kanonisten interessieren. So werden auch sie

durchaus zu einem Buch greifen, das nach den Worten des Autors im Vorwort als Fortführung einer Dissertation zum Thema „*Rechtskulturelle Grundlagen des syrischen Scheidungsrechts – Eine Untersuchung islamischer Grundsätze*“ zu verstehen ist. In dem neuen Buch soll es um die weiteren Auswirkungen der Scheidung gehen, auch und gerade für die Kinder. Dazu sollen „die Fragen der Wartezeit einschließlich der Widerrufbarkeit und der Geburt mit deren Folgen (die Abstammung, die Stillzeit, das Sorgerecht, die persönliche und güterrechtliche Sorge) behandelt“ werden. In der Tat beleuchtet das in drei Teile gegliederte Werk die wesentlichen Charakteristika des islamischen und syrischen Scheidungsrechts im Allgemeinen (Einleitung, S. 1-31), sodann die Rechtswirkungen der Scheidung für die Eheleute, insbesondere die Frau, (S. 32-69) und schließlich die Rechte der Kinder (S. 70-158). Zu all diesen Fragenkreisen liefert das Buch vielfältige Informationen, allerdings nicht immer so, wie europäische Juristen es erwarten. Dieser Einwand betrifft den Inhalt der Darstellung ebenso wie die Methodik der Rechtsfindung. So beteuert der Autor, „dass die islamische Shari’a die Rechte der Frau gewährleistet“, obwohl wenige Zeilen später dargetan wird, dass verschiedene Arten der Scheidung möglich seien, die Scheidung grundsätzlich in der Hand des Mannes liege und vor Ablauf der Wartezeit durch den Mann widerrufen werden könne (S. 3 f.). Allerdings führt der Autor auch das syrische Recht an, das auf Antrag beider Ehegatten eine Scheidung wegen Ehezerwürfnisses vorsieht – jedoch nicht ohne darzulegen, dass dies nicht mit der Lehre aller islamischen Rechtsschulen im Einklang stehe (S. 21). Ausdrücklich als falsch, ja „gesetzeswidrig“ bezeichnet der Autor ein Urteil des Syrischen Obersten Gerichts, das „die Texte des Familiengesetzes wortwörtlich genommen“ habe (S. 43). Als unrichtig sieht der Autor auch eine Rechtsauffassung, die verlange, dass Zeugen einer von dem Ehemann ausgesprochenen Scheidung vor Gericht persönlich anwesend sein müssen. Dies widerspreche der Hanafiyah-Lehre und allen Entscheidungen des Syrischen Obersten Gerichts (S. 48). Mit den Grundsätzen einer im westlichen Sinne freiheitlichen Rechtsordnung ist das schlechterdings nicht vereinbar (vgl. etwa §§ 355, 373 ff. ZPO, § 26 Abs. 1 Satz 2 Nr. 2 sowie § 65 Abs. 1 VwVfG). Auch das von manchen Seiten als vormodern angesehene kanonische Recht lässt insoweit keinen Zweifel aufkommen (c. 1558 § 1 CIC/1983: „Die Zeugen sind ... zu vernehmen“). In methodischer Hinsicht für westliche Leser merkwürdig, für einen muslimischen Autor aber nicht untypisch, ist eine Liste von Auffassungen der verschiedenen Rechtsschulen zu einer bestimmten Rechtsfrage, die referiert werden und unverbunden sowie ohne kritische Diskussion und Ergebnis stehen bleiben (z. B. S. 62 f., 105). Andererseits wird mitunter auch klare Kritik an einzelnen gerichtlichen Entscheidungen sowie Regelungen des syrischen Familienrechts geübt, wenn auf der Basis des islamischen Rechts eine angemessener erscheinende Lösung möglich ist (z. B. im Hinblick auf die zeitliche Begrenzung des Sorgerechts der geschiedenen Mutter für ihre Kinder bis zum neunten Lebensjahr bei Jungen und bis zum elften Lebensjahr bei Mädchen, [S. 112 ff.]). In

solchen Fällen plädiert der Autor für eine „Reform des syrischen Familienrechts“ (S. 160).

Das Fazit, bei einer Betrachtung des syrischen und des islamischen Familienrechts zeige sich, dass der Islam keine Unterdrückung der Frauen anstrebe, erinnert an die objektiv nicht zu beantwortende Frage, ob das Kopftuch der muslimischen Frau in Westeuropa die Unterdrückung der Frau oder gerade ihre Befreiung von patriarchalischen Zwängen symbolisiere. Es kommt auf die Perspektive und die Wertung an. Als eindeutig richtig werden vielen westlichen Juristen aber die letzten Sätze des Buches von Fouad KHALIL erscheinen: „Problematisch wirkt sich ... die weitverbreitete Auffassung aus, dass die Regelungen des Familienrechts nicht reformiert und den veränderten Bedingungen angepasst werden könnten. Diese unveränderte Übernahme alter Entscheidungen und traditioneller Vorschriften hat dazu geführt, dass in der westlichen Welt negative Vorurteile gegen den Islam verbreitet sind und dass hier die Haltung vertreten wird, der Islam benachteilige allgemein die Frauen. Dagegen sind Reformen der syrischen Gesetze nicht nur erlaubt, sondern sogar notwendig, um die Probleme der heutigen Zeit angemessen und gerecht lösen zu können. Ein derartiges Bemühen um Gerechtigkeit ist gerade ein religiöses Gebot, da die göttliche Ordnung eine gerechte Ordnung ist, in der es keine Benachteiligung bestimmter Menschen geben darf“. So zeigt sich, dass auf der Basis und mit den Methoden traditioneller islamischer Rechtsfindung moderne rechtspolitische Vorschläge formuliert werden können. Auf dem Weg zu ihnen erfährt der Leser nicht nur einiges über islamisches Familienrecht, sondern auch über religiöses Recht im Islam und die Spielräume, die es bietet. Beides macht das Buch zu einer interessanten Lektüre – ungeachtet der für Nichtmuslime fremdartigen und mitunter schwer nachvollziehbaren Argumentationsstränge im Einzelnen.

Stefan MUCKEL, Köln

* * *

73. KÖHLER, Andreas, *Die Sorgerechtsregelungen bei Ehescheidung seit 1945. Scheidungsstrafe und verordnete Gemeinsamkeit. (Rechtshistorische Reihe, Bd. 328)* Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 286 S., ISBN 3-631-54841-9.

Wenn eine rechtshistorische Arbeit zu einem Thema vorgelegt wird, das rechtspolitisch wie familienpsychologisch zu den strittigsten des Familienrechts überhaupt gehört und sich zugleich einer dogmatischen Grundlegung entzieht, so stellt sich unwillkürlich die Frage nach dem Sinn des rechtshistorischen Ansatzes. Handelt es sich um historische Betrachtung um ihrer selbst willen, um die selbstgenügsame Erforschung des gewesenen Rechtszustandes oder können wir für unsere Erkenntnis über den Wandel der Gesellschaft und die Suche nach einer diesem Wandel angemessenen familienrechtlichen Lösung etwas gewinnen;

oder vermittelt uns gar der Autor Ansätze zu diesem aktuellen Gewinn seiner Forschung?

KÖHLER beginnt seine Darstellung mit dem Jahr 1945, was erwarten lässt, dass die familiensoziologische Komponente eine Rolle spielt; zwar markiert 1945 und die mit der Darstellung des durch die Alliierten verkündeten EheG 1946 notwendig verbundene Rückschau auf das EheG 1938 nicht punktgenau den Beginn des familienrechtlichen Wandels, der, motiviert durch Art. 3 Abs. 2, Art. 6 GG, erst in den 50er Jahren mühsam ansetzte. Das EheG 1946 begleitete freilich diesen Wandel, was das Ehescheidungs- und -folgenrecht angeht, bis zum 1. EheRG 1976, so dass es durchaus als Element – womöglich eher als Hemmschuh – dieses Wandels angesehen werden muss. Freilich birgt dieser Einstieg auch eine Gefahr. Wer mit dem EheG 1946 beginnt, fokussiert zwangsläufig die Fragestellung, welche Bestimmungen des EheG 1938 auf nationalsozialistischem Gedankengut beruhen. Dabei verliert man leicht aus den Augen, dass es auch vor 1933 ein deutsches Familienrecht gab und manche Regelung, der in der NS-Zeit eine mehr oder weniger platte nationalsozialistische Begründung unterlegt wurde, auch ganz banal – und historisch wohl zutreffender – aus der Sicht der bürgerlichen Familie der Wende zum 20. Jahrhundert erklärbar ist. So war das Letztentscheidungsrecht des Ehemannes, das KÖHLER (S. 14) in Anlehnung an das Entnazifizierungsgutachten von LOEWENSTEIN mit dem Führerprinzip in Verbindung bringt und als Beispiel für *invisible implications of Nazi spirit* einordnet, bereits in §§ 1354 Abs. 1, 1357 Abs. 2, 1358 S. 1 BGB 1900 kodifiziert und schlichter Ausdruck der Struktur der bürgerlichen Familie dieser Zeit.

Was die konkrete Thematik der Sorgerechtsregelung angeht, schließt schon der Blickwinkel der Entnazifizierung geradezu unausweichlich die Möglichkeit aus, eine im EheG 1938 enthaltene Änderung gegenüber dem überkommenen Rechtszustand als Fortschritt zu begreifen. Immerhin löste § 81 EheG 1938 den § 1635 BGB 1900 ab, der in seiner schematisch nach Scheidungsschuld und Kindesalter gegliederten Kindesverteilung bis hin zur Differenzierung nach Söhnen und Töchtern an entsprechende, aus unserem heute so aufgeklärten Blickwinkel gerne als mittelalterlich klassifizierte Normen des islamischen Rechts- und Kulturkreises erinnert (vgl. § 1169 iranisches ZGB). Immerhin implementiert § 81 Abs. 1 EheG 1938 das heute jede Sorgeentscheidung beherrschende Kindeswohl als obersten Maßstab der – angesichts des Vatervorrangs bei der gesetzlichen Vertretung – Verteilung der Personensorge. Selbst wenn eine am Kindeswohl orientierte Regelung eher denn eine schematische dem systemtreuen Richter ideologisch gefärbte Entscheidungen erlaubt, erweist sich gerade § 81 Abs. 1 EheG 1938 neben dem vom BGH später (als § 48 EheG 1946) bekanntlich restriktiv gehandhabten und durch das FamRÄndG 1961 dann auch formell eingeschränkten (KÖHLER S. 101) Zerrüttungsscheidungsgrund des § 55 EheG 1938 als zukunftsweisend, was schließlich auch darin Ausdruck fand, dass § 81 EheG 1938 als § 74 in das EheG 1946 übernommen wurde. Rechtsvergleichend interessant ist die Ergänzung um ein elterliches Vorschlagsrecht, das noch

der 36. Juristentag 1931 aus einem Verständnis des Sorgerechts als indisponible Pflicht heraus abgelehnt hatte (KÖHLER S. 15) und das man wohl in Verbindung mit US-amerikanischen Vorbildern bringen darf.

Die Untätigkeit des nachkonstitutionellen Gesetzgebers, dem Art. 117 Abs. 1 GG großzügig vier Jahre zur Umsetzung des Art. 3 Abs. 2 ließ, und die Mühen der Rechtsprechung mit dem am 01.04.1953 weithin verfassungswidrig gewordenen Familienrecht dürfen in einer Historie des deutschen Familienrechts der Nachkriegszeit nicht fehlen, auch wenn ihre ehe(wirkungs)rechtlichen Folgen wohlbekannt sind. Aber auch die Möglichkeit gemeinsamer elterlicher Sorge als ein Langzeitproblem des Sorgerechts ist seit dieser Zeit in der Diskussion: 1956 hielt das OLG Hamburg eine elterliche Vereinbarung gemeinsamen Sorgerechts nach Scheidung für unzulässig (KÖHLER S. 52); § 1671 Abs. 4 S. 1 idF des GleichberG öffnete, wenn auch verhalten, eine Chance zur gemeinsamen Sorge, die das SorgeRG zum 01.01.1980 wieder verschloss, ehe 1982 das BVerfG (BVerfGE 61, 358) § 1671 Abs. 4 S. 1 (1980) für verfassungswidrig erklärte. Die Möglichkeit gemeinsamer Sorge stand, obgleich schon 1952 im Schrifttum vorgeschlagen, jedoch keineswegs im Mittelpunkt der Beratungen zum Gleichberechtigungsgesetz (KÖHLER S. 65). Vielmehr ging es um die Verknüpfung von Scheidungsverschulden und Sorgerechtsverteilung, eine Idee, die sich, was die Arbeit von KÖHLER nicht nur an dieser Stelle verdeutlicht, durch das deutsche nacheheliche Sorgerecht bis 1976 wie ein roter Faden zieht.

Betrachtet man, wie dies KÖHLERS Ansatz ist, nur das Sorgerecht bei Ehescheidung, so erscheint der Sprung vom Gleichberechtigungsgesetz 1957 zum 1. EheRG 1976 selbstverständlich. Andererseits fällt in diesen Zeitraum das Nichtehechengesetz, dessen Geburtswehen ebenso wie seine Halbherzigkeit gegenüber dem Elternrecht des Vaters aus heutiger Sicht untrennbar zur Geschichte gemeinsamen Sorgerechts gehören. Hier stellt sich die Frage, ob man die Geschichte des Weges zur gemeinsamen elterlichen Sorge überhaupt noch als eine Geschichte der Sorgerechtsverteilung nach Scheidung schreiben kann. Ausgehend vom Blickwinkel der frühen 60er Jahre handelt es sich gewiss um zwei gänzlich getrennte Materien; rückblickend jedoch beschränkt sich eine Geschichte der nachehelichen Sorgeverteilung auf eine Hälfte des Gesamtproblems, das erst in der zum Kindschaftsrechtsreformgesetz 1998 führenden Entwicklung zusammengeführt wurde.

An der Regelung der Sorgerechtsverteilung bei Scheidung im 1. EheRG erstaunt rückblickend, wie wenig diese scheidungsrechtlich umstürzende Reform trotz vielfältiger Diskussionsansätze (KÖHLER S. 103 ff.) im nachehelichen Sorgerecht bewegt hat. Die Zeit war reif für den modernen Ansatz im Scheidungsrecht, aber zugleich wurden Ansätze gemeinsamer elterlicher Sorge nach Scheidung, die kurz vor dem 1. EheRG in die Rechtsprechung eingedrungen waren, mit Argwohn betrachtet. Geradezu paradox erscheint es aus heutiger Sicht, dass das – nicht immer realisierbare, aber bei verständigen Eltern anzustrebende –

Ideal des Fortbestehens gemeinsamer Sorge gerade durch die Neufassung des § 1671 im Zuge des SorgeRG rundweg verboten wurde, obgleich sich diese Reform ganz dem Kindeswohl verpflichtet sah und auch sinnbildlich die bisherige elterliche „Gewalt“ zu dem Pflichtrecht der elterlichen Sorge umformulierte. KÖHLER (S. 151 ff.) ergreift an dieser zentralen Stelle der Entwicklung die Chance, die kindespsychologische Dimension detailliert einzubringen, ohne den historischen Duktus grundsätzlich zu verlassen: Die Sachverständigenanhörung im Rechtsausschuss vom 12.09.1977, nur wenige Monate nach Inkrafttreten des 1. EheRG und schon in Vorbereitung des SorgeRG, verdeutlicht gleichermaßen die kindespsychologischen Strömungen wie die politischen Grundsatzpositionen, die, in den Namen der angehörten Sachverständigen (KÖHLER S. 151 ff.) personalisiert, auf verblüffende Weise bis heute die Diskussion prägen. Die zwar weniger von Fachleuten als von Traditionalisten und Vertretern von Gruppeninteressen vorgetragene, aber damals vom Gesetzgeber akzeptierte These, das Kind bekomme durch ein gemeinsames Sorgerecht keine Ruhe, zieht sich noch heute, trotz gänzlich anderer Rechtslage, durch manchen Umgangs- und Sorgerechtsstreit.

Heute, am vorläufigen Endpunkt der Entwicklung, hat sich die gesetzgeberische Einschätzung zu dieser Frage gewandelt. Das zentrale Thema ist nicht mehr, ob gemeinsame elterliche Sorge zuzulassen ist, sondern, ob ihr eine Präferenz zukommt und mit welcher Intensität das Familiengericht sich im Scheidungsverbund mit der nicht mehr zwingend zu regelnden elterlichen Sorge zu befassen hat. Auch wenn sich hier vom historischen Ansatz her die Argumentation nicht in der Anhörung bündeln ließ, sondern die Arbeit sich wohl zwangsläufig durch Entwürfe und Änderungsanträge kämpft (S. 190 ff.), werden die widerstreitenden Positionen deutlich.

Wer heute zur Sorgerechtsregelung im Elternkonflikt schreibt, landet zwangsläufig bei zwei Aspekten: Dem sogenannten Parental Alienation Syndrome (PAS) und der statistischen Tatsache, dass das gemeinsame Sorgerecht trotz der von Gesetzgeber und BGH betonten alternativen Gleichwertigkeit der Alleinsorge in mehr als 80 % der Kinder betreffenden Ehescheidungen stattfindet. Zu PAS schließt sich KÖHLER der dieses Phänomen weitgehend ablehnenden Ansicht an und teilt mit ihr den Irrtum, dass Juristen hier offenbar zweimal die Psychologie missverstanden haben: Zum ersten Mal, als man glaubte, mit PAS eine Erklärung für das aus dem Familiengerichtssaal doch so bekannte Phänomen des einen Elternteil verbal ablehnenden Kindes gefunden zu haben. Zum zweiten Mal, als die Psychologen über den Krankheitswert des Phänomens zu streiten begannen und die Juristen glaubten, sie stritten um die Existenz des Phänomens. Auch wenn ein Elternteil nicht krankhaft, aber kindeswohlwidrig das Kind beeinflusst, kann die Rechtsordnung das nicht hinnehmen; und ewig lockt das Ruheargument. Nicht recht nachvollziehbar ist schließlich auch, dass KÖHLER sich gerade vor dem Hintergrund der Statistik veranlasst sieht, einen eher restriktiven Vorschlag zu einer Änderung des § 1671 in Gestalt einer Vermutung zugunsten

der Alleinsorge, „wenn eine tragfähige soziale Beziehung der Eltern fehlt“, zu machen (S. 234). Dieser Vorschlag ist, auch wenn er scheinbar den Maßstab des BVerfG zum Gesetzesinhalt macht, zudem nicht zur Anwendung geeignet: Das Problem ist nicht, ob man Eltern, die nicht das gehörige Maß an Kooperationsfähigkeit haben, die gemeinsame Sorge belässt; insoweit besteht Einigkeit, dass dies a la longe dem Kindeswohl nicht nützt. Das Problem besteht vielmehr darin, welches Maß an Einigungswillen man den Eltern abverlangen kann, um eine dem Kindeswohl förderliche gemeinsame Sorge trotz des nachklingenden Partnerkonflikts zu erreichen. Die Verfestigung der „tragfähigen sozialen Beziehung“ zum Tatbestandsmerkmal spiegelt nur vor, es handle sich dabei um eine fixe Größe und negiert die Einflussmöglichkeit von Recht und Gesetz auf menschliches Verhalten. „Ich kann nicht anders“ ist oft nur ein Euphemismus für „ich will nicht anders“.

Nicht obwohl, sondern weil der Rezensent mit KÖHLER zu diskutieren beginnt, fällt die Antwort auf die eingangs gestellte Frage nach der Qualität des historischen Ansatzes leicht. Die Arbeit leistet für den Zeitraum, der sich kaum einem lebenden Familienrechtler mehr als Gegenwart erschließt, nützliche rechtshistorische Arbeit. Je weiter sie sich dem Heute nähert, umso stärker tritt der soziopsychologische Hintergrund der Thematik hervor, bis die Arbeit schließlich sogar selbst an der Diskussion teilnimmt. Anregend und lesenswert!

Thomas RAUSCHER, Leipzig

74. KONDZIALKA, Heidi, *Emanzipation ist Ehrensache. Netzwerkbeziehungen, Sexualität und Partnerwahl junger Frauen türkischer Herkunft*. Marburg: Tectum Verlag 2005. 157 S., ISBN 3-8288-8779-1.

Die Verfasserin dieser Studie ist Soziologin mit dem Schwerpunkt Mikrosoziologie. Ihre Untersuchung erfolgte im Kontext des Forschungsbereiches „Soziologie der Geschlechterverhältnisse“ und wurde mit dem „Marianne-MENZZER-Förderpreis zur Geschlechterforschung 2004“ ausgezeichnet. Der Titel des Buches, „*Emanzipation ist Ehrensache*“, will in zweifacher Hinsicht gedeutet sein: Er steht zunächst für den Konflikt zwischen Emanzipationsbestrebungen junger türkischer Frauen und dem Ehrkonzept ihrer Herkunftsfamilien, das „für das Verständnis von Familienbeziehungen in türkischen (Migranten-) Familien von essentieller Bedeutung“ (S. 21) ist. Er steht aber auch – so die Verf.in im Ausblick – für die Realisierung von Ablösungsprozessen von der Herkunftsfamilie, so dass die individuellen Emanzipationsbestrebungen für die Frauen selbst zur Ehrensache werden (S. 136).

Im Untertitel werden die Untersuchungsfelder „Netzwerkbeziehungen, Partnerschaft und Sexualität“ genannt, die als individuelle Konfliktfelder junger Frauen türkischer Herkunft analysiert werden sollen (S. 9). Einen breiten Raum in dieser Studie nimmt die Frage der Netzbewerkbeziehungen ein, die zwischen

Freundschaftsbeziehungen und Familienbeziehungen, das heißt im Einzelnen Beziehungen zwischen Tochter-Eltern, Tochter-Vater, Tochter-Mutter, Schwester-Schwester und Schwester-Bruder differenziert (S. 61-98). Die Analyse der Freundschaftsbeziehungen erfolgt unter dem Aspekt geschlechtlicher und ethnischer Präferenzen bei der Auswahl des Freundinnen- bzw. Freundeskreises. Bei der Auswertung der Familienbeziehungen spielt das „kulturelle Ideal der lebenslangen, monogamen Ehe und der damit verbundenen Sexualmoral, in der Sexualität nur durch die Ehe legitimiert werden kann“ (S. 71) eine zentrale Rolle in den elterlichen Erwartungshaltungen. In den Geschwister-Beziehungen werden das Stellvertreterprinzip (S. 23) im Hinblick auf die Schwester-Bruder-Beziehung und Formen der Solidarität im Hinblick auf die Beziehung unter Schwestern thematisiert.

Die Auswertung des Konfliktfeldes „Partnerwahl“ konzentriert sich auf „die subjektiven Begründungen der vollzogenen oder angestrebten Partnerwahl“ (S. 100), die sich in der Auseinandersetzung mit familiären Erwartungshaltungen herausbilden. Im Vordergrund steht hierbei die Frage, ob sich die Partnerwahl an kulturellen Normen orientiert, die einen Partner türkischer Herkunft vorschreiben, oder ob davon abweichend ein Partner gewählt wird, der einem anderen Kulturkreis angehört. Das Untersuchungsfeld „Sexualität“ trägt dem zunehmenden Interesse der Soziologie an diesem Themenbereich Rechnung (S. 117). Die Analyse des erhobenen Materials nimmt das Konfliktpotential in den Blick, wenn die Norm der vorehelichen Virginität von jungen türkischen Frauen nicht mehr internalisiert und in den eigenen Lebensentwurf integriert wird.

Die Erhebung des ausgewerteten Materials folgt in dieser Studie den Regeln der Qualitativen Forschung¹. Die Verf.in führte in Berlin mit sechs türkischen Frauen im Alter von 19 bis 30 Jahren ein Gespräch auf der Grundlage eines Leitfadens (S. 155-157), der die Gesprächsführung als „narratives Interview“ ausweist. Zusätzlich zu den auf Tonband aufgenommenen und vollständig transkribierten Interviews (S. 50-51) wurden von der Verf.in Protokolle angefertigt, die den Verlauf der Kontaktaufnahme ebenso beschreiben wie die gesamte Gesprächssituation (S. 49-50). Zu den Interviewpartnerinnen finden sich kurze biographische Notizen, die über den jeweiligen familiären Hintergrund und die Lebenssituation der befragten Frauen Auskunft geben (S. 56-58). Es fällt auf, dass die gesprächsbereiten Frauen ausnahmslos unverheiratet und gut ausgebildet sind (abgeschlossene Ausbildung bzw. Abitur und Studium). Sie sind in der Bundesrepublik Deutschland geboren und aufgewachsen und gehören der zweiten Migrantengeneration an. Bei dieser Ausgangslage gilt es – so die Verf.in in Anlehnung an Ergebnisse vorausgegangener empirischer Studien – zu beachten,

¹ Zu Methoden, Möglichkeiten und Grenzen der Qualitativen Forschung siehe BRÜSEMEISTER, T., Qualitative Forschung. Ein Überblick. (Hagener Studentexte zur Soziologie, Bd. 6) Wiesbaden 2000.

dass die „Konfliktlagen zwischen Eltern- und Kindergeneration (...) durch die Migrationssituation noch einmal verschärft [werden]: Norm- und Wertvorstellungen, Deutungs- und Handlungsmuster differieren nicht nur zwischen Eltern- und Kindergeneration, sondern oft auch zwischen Herkunfts- und Aufnahme-kontext“ (S. 59).

Die Verf.in unterscheidet bei ihrer Analyse des Interviewmaterials zwischen drei als Idealtypen beschriebenen Handlungsmustern bzw. Bewältigungsstrategien (S. 60), die in einem offensichtlichen Zusammenhang mit dem Lebensalter der befragten Frauen stehen. Die beiden jüngsten Frauen, Gül (19 Jahre) und Naile (22 Jahre), verfolgen eine Strategie der Anpassung, indem sie die Verhaltenserwartungen ihrer Eltern in ihre Lebensgestaltung integrieren. Bei Reyana (23 Jahre) und Azime (24 Jahre) erkennt die Verf.in eine Strategie des Verschweigens, die es den Frauen ermöglicht, bei der Realisierung ihrer individuellen Lebensentwürfe offene Konfrontation und Konflikte mit den Eltern zu meiden. Das Handlungsmuster der Ablösung sieht die Verf.in in der Lebensgestaltung von Mehtap (28 Jahre) und Filiz (30 Jahre) verwirklicht, die sich in ihrem Verhalten auch gegen elterliche Norm- und Wertvorstellungen durchsetzen. Die Auswertung des erhobenen Materials erfolgt unter Berücksichtigung dieser typisierten Handlungsmuster und zielt auf eine Rekonstruktion individueller Handlungsentwürfe der befragten Frauen in ihren Netzwerkbeziehungen, bei der Partnerwahl und in ihrem Verhältnis zur eigenen Sexualität (S. 51).

Die schematische Darstellung der Auswertungsergebnisse (S. 131-132) leitet aus den rekonstruierten individuellen Handlungsentwürfen generalisierbare Handlungsmuster ab. Hierbei geht es nicht um statistische Repräsentativität. Der Erkenntnisgewinn dieser Studie erschließt sich vielmehr mit Blick auf bereits abgeschlossene Untersuchungen der Migrantinnenforschung, in deren Theoriekontexte die Verf.in ihre Forschungsergebnisse – auch für fachfremde Leserinnen und Leser nachvollziehbar – vergleichend bzw. ergänzend einordnet.

Rosel OEHMEN-VIEREGGE, Bochum

* * *

75. KÖNIG-FUCHS, Claudia, *Egozentrismus im interkulturellen Kontext. (Interkulturelle Bibliothek, Bd. 16)* Nordhausen: Verlag Traugott Bautz 2005. 135 S., ISBN 3-88309-176-6.

Der interkulturelle Dialog wird uns in der nächsten Zeit sicherlich sowohl national als auch international beschäftigen.

Die Psychologin und Erziehungswissenschaftlerin Claudia KÖNIG-FUCHS hat in der Reihe *Interkulturelle Bibliothek* unter dem Titel *Egozentrismus im interkulturellen Kontext* einen Beitrag zu den Möglichkeitsbedingungen interkulturellen Lernens geliefert.

Den Hintergrund ihres Beitrags bildet vor allem die Entwicklungspsychologie Jean PIAGETS und deren Vorläufer bei den Pädagogen Jan Amos COMENIUS, Johann Heinrich PESTALOZZI und Johann Friedrich HERBART.

Der Beitrag ist durchaus „sperrig“. Seine Sprache ist technisch und kompliziert. Sein Inhalt entspricht bewusst nicht dem Zeitgeist.

Der Zeitgeist geht davon aus, dass soziale Kompetenzen, Kommunikation und Empathie entscheidende Faktoren für das Gelingen des interkulturellen Dialogs seien. Claudia KÖNIG-FUCHS dagegen vertritt die These, kognitive Faktoren seien die entscheidenden. Sie fordert deshalb „eine „Pädagogik der Interkulturalität“, die der Bildung des Verstandes Priorität einräumt gegenüber dem Training von sozial-emotionalen kommunikativen Kompetenzen“ (S. 17 f.). Sie erwartet nicht vom Erlebnis und vom Umgang mit dem Fremden, sondern vom Verstehen des Fremden Fortschritte im interkulturellen Dialog. Dabei erkennt sie als Problem, dass Verstehen nicht automatisch zur Anwendung führt. Insofern räumt sie ein, dass kognitive Entwicklung eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für Interkulturalität sei (S. 21).

Als Lernhindernis macht sie den „Egozentrismus“ im PIAGET'SCHEN Sinne aus. Jean PIAGET hat die derzeit gängigste Theorie zur kognitiven Entwicklung vorgelegt. Nach Jean PIAGET besteht kognitive Entwicklung nicht im quantitativen Erwerb von Wissen, sondern im Durchlaufen verschiedener Entwicklungsstadien, die sich durch die Qualität des Denkens unterscheiden. „Egozentrismus“ ist in dieser Theorie ein Kennzeichen früher Entwicklungsstadien, in denen das Kind noch nicht die Perspektive einer anderen Person einnehmen kann. Er ist gekennzeichnet durch die Unfähigkeit (1) zur Synthese, (2) von anderen Perspektiven zu lernen, (3) zur Objektivität, (4) zum Gebrauch der Sprache als Mitteilung des Gedankens an den anderen Menschen. Unter Egozentrismus wird also ausdrücklich ein intellektuelles, und kein moralisches oder klinisches Phänomen verstanden. Dieser kognitive Egozentrismus wird erst im Laufe der kognitiven Entwicklung durch den Erwerb der Fähigkeit, hypothetisch zu denken, überwunden.

Im zentralen Kapitel des Beitrags wird der so verstandene Egozentrismus als „Denkhindernis für die Aneignung des Ich-Fremden“ (S. 60) beschrieben. Genauer heißt es: Egozentrismus sei ein „Zustand geistiger Unordnung“ (S. 63), ein „Lernhindernis“ (S. 74), ein „Hindernis zur Erkennung und Anerkennung einer ich-anderen Realität“ (S. 83), ein „Moralitätshindernis“ (S. 89), ein „Hindernis für die Gedankendarstellung und den rationalen Diskurs“ (S. 95), und daher in der Summe ein „Hindernis für Interkulturalität“ (S. 106). Dieser kognitive Egozentrismus werde dementsprechend durch „Beförderung des Denkens“ überwunden (S. 59). Diese Aufgabe wird der Pädagogik zugewiesen (S. 120).

Den Abschluss des Beitrags bildet die Diagnose, die Pädagogik sei mit dieser Aufgabe nach ihrem gegenwärtigen Selbstverständnis überfordert. Sie verstehe

sich nämlich derzeit nicht als Wissenschaft, sondern als „Praxeologie“ oder sie betreibe „die Reflexion eigener Diskurse“ (S. 121). Claudia KÖNIG-FUCHS plädiert angesichts dieser Lage für ein Anknüpfen an das Selbstverständnis von Pädagogik, das von COMENIUS über PESTALOZZI bis HERBART reicht und die höchst mögliche Form von Rationalität zum Ziel hat. Die Aufgaben einer solchen rationalen Pädagogik – die Autorin spricht in diesem Zusammenhang, in dem auch an Erwachsene als Adressaten zu denken ist, präziser von *Andragogik* – werden im letzten Kapitel aufgelistet.

Claudia KÖNIG-FUCHS stellt die Diagnose, dass der Egozentrismus als kognitives Phänomen ein Haupthindernis im Bemühen um Interkulturalität ist und fordert daher eine Andragogik, die die kognitive Entwicklung befördert. Entwicklungsanstöße verspricht sie sich wiederum von der kognitiven Ebene.

Hier stellt sich aber – nicht zuletzt mit Jean PIAGET – die Frage, ob die Autorin die wechselseitigen Bedingungen von Denken, Fühlen und Handeln nicht unterschätzt. Kognitive Entwicklung ist neben der affektiven und sozialen Entwicklung (nur) ein Entwicklungsstrang in der Entwicklung des Ichs oder der Person. Die unterschiedlichen Entwicklungsstränge bedingen sich auf vielfältige Weise gegenseitig. Das klingt an einigen Stellen des Beitrags auch an, wird aber im Gesamt wohl doch nicht ausreichend berücksichtigt.

Markus WASSERFUHR, Mettmann

* * *

76. KORNACKER, Jörg / STOCKMANN, Peter (Hrsg.), *Katholische Kirche im Deutschland der Nachkriegszeit.* (THEOS, Bd. 59) Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2004. 245 S., ISBN 3-8300-1266-7.

Das Jahr 2005 stand ganz im Gedenken an das Ende des Zweiten Weltkrieges, an die Beendigung der Jahre der Not und der Zerstörung, aber auch an vielfältige Neuaufbrüche und Neuanfänge. Im Vorfeld dieses Gedenkjahres veranstalteten die Herausgeber des Bandes am 11. und 12. Oktober 2002 in München eine Tagung „Katholische Kirche im Deutschland der Nachkriegszeit“, die aus verschiedenen Perspektiven einen Überblick über die Situation der katholischen Kirche in Deutschland nach dem Jahr 1945 geben sollte. Die Beiträge dieser Veranstaltung liegen nun in dem anzuzeigenden Sammelband vor.

Zunächst geben Jörg KORNACKER und Peter STOCKMANN unter der Überschrift „„Das Volk, das im Dunkeln lebt, sieht ein helles Licht.“ Katholische Kirche im Deutschland der Nachkriegszeit – eine Einführung“ einen Überblick sowohl über die gesellschaftliche und politische als auch über die menschliche und kirchliche Situation in Deutschland in der Zeit nach 1945. Albert-Peter RETHMANN geht der Frage „Revitalisierung des katholischen Milieus? Die Herausforderung des liberalen Staates für Christen und Kirche in der Nachkriegszeit“ nach. Dabei kommen die katholische Kirche im Nachkriegsdeutschland, d. h. die direkte Nachkriegsentwicklung und das Selbstverständnis der Kirche in

der jungen Bundesrepublik Deutschland, die Koalitionen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken, der Einsatz für Gerechtigkeit und die katholische Kritik an der Vermögensbildung nach der Währungsreform sowie die Stellung der Katholiken in der pluralen Parteienlandschaft, die Kirche im Prozess gesellschaftlicher Konsensbildung, neue Akzente des Zweiten Vatikanischen Konzils und die Normfindung und -durchsetzung im pluralistisch-liberalen Gemeinwesen in den Blick. Jörg KORNACKER skizziert das Leben und Wirken von Aloisius MUENCH, einem deutschstämmigen Amerikaner im päpstlichen diplomatischen Dienst, der die Nachkriegszeit in Deutschland entscheidend geprägt hat, näherhin dessen Mission in Kronberg und als Nuntius in Bad Godesberg, aber auch sein Leben als Mensch.

Peter STOCKMANN beleuchtet die deutsche Nachkriegszeit im Spiegel von Staatskirchenrecht und katholischem Kirchenrecht. Während sich im universalen Kirchenrecht seit der Promulgation des Codex Iuris Canonici von 1917 keine gravierenden Änderungen ergeben haben, kann STOCKMANN aufzeigen, dass im Unterschied dazu sowohl das Staatskirchenrecht als auch das partikulare Teilkirchenrecht nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges vor wichtigen Herausforderungen standen. Er behandelt hier die wesentlichen Stationen und Fakten der staatskirchenrechtlichen Entwicklung in West- und Ostdeutschland, näherhin in Westdeutschland die Herausbildung eines freiheitlichen Kooperationssystems zwischen Staat und Kirche und die Weitergeltung des Reichskonkordats, in Ostdeutschland die Fortsetzung des Systems der staatlichen Kirchenhoheit, aber auch für Westdeutschland die Ordnung der Flüchtlings- und Vertriebenenseelsorge, die territoriale Neuordnung auf pfarrlicher Ebene, für Ostdeutschland die Ordnung der Jurisdiktionsbezirke in der Sowjetischen Besatzungszone bzw. der Deutschen Demokratischen Republik, die Frage der Priesterausbildung und eines regionalen Priesterseminars in Erfurt sowie Jugendweihe und kirchenrechtliche Strafsanktionen. Anhand von Predigten und Hirtenbriefen zeichnet und bewertet Susanne KORNACKER das Wirken von Michael Kardinal VON FAULHABER in der Nachkriegszeit (1945-1952), u. a. unter der Rücksicht seines karitativen Wirkens, der Schuldfrage und Entnazifizierung, des materiellen und geistigen Wiederaufbaus sowie seiner Sicht des Staates. Michael FELLNER widmet sich der Untersuchung der Pfarrseelsorge in der Erzdiözese München und Freising in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg, zunächst allgemein und dann unter dem Aspekt der Großstadt- und der Landseelsorge sowie der Pastoral in den 1950er Jahren, Martin FREUNDORFER den Benediktinern in Bayern in der Zeit des Wiederaufbaus. Hier kommen die Wiedererrichtung der Gebäude und die Eröffnung der Schulen, die Entwicklung innerhalb der Konvente, aber auch die Missionsarbeit der Kongregation von St. Ottilien zur Darstellung.

Katharina FRIEB setzt sich mit Ehe und Familie in der Nachkriegszeit anhand des soziologischen Befundes und kirchlich-theologischer Äußerungen auseinander. Sie skizziert die gesellschaftliche Situation der Nachkriegszeit unter besonderer Berücksichtigung der mit ihr einhergehenden Umbrüche im Bereich von

Ehe und Familie. Dem stellt sie zeitgenössische kirchlich-theologische Stellungnahmen der Päpste, deutscher Bischöfe und ausgewählter Laienorganisationen zu Ehe, Familie und Geschlechterrollen gegenüber und setzt sie zueinander in Beziehung. Hans BAUERNFEIND untersucht die Liturgische Bewegung zwischen Kriegsende und dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Er konstatiert Kontinuität und Neueinflüsse, beleuchtet Institutionen, nationale Kongresse und internationale liturgische Studientreffen, ferner auch den Status quo und die Neueinflüsse der Liturgischen Bewegung, die Liturgie erneuernde Funktion der Diözesangebetbücher um 1955 bis hin zu Desideraten im liturgischen Bereich am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils. Der Beitrag von Claudio ETTL über Neuaufbrüche in der katholischen neutestamentlichen Exegese der Nachkriegszeit beschließt den informativen Sammelband.

Der Band ist vor allem deshalb von Interesse, da hier wohl erstmals die innere Situation und die gesellschaftliche Rolle der katholischen Kirche in Deutschland in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg beleuchtet wird, einer Zeit, die – etwa im Unterschied zu anderen Epochen der deutschen Geschichte – aus dieser Perspektive bislang eher weniger aufgearbeitet wurde. Dabei greifen die Autorinnen und Autoren auf kirchliche Archivalien, die bisher nicht zur Verfügung standen, zurück. Neben der Situation der katholischen Kirche, die aus verschiedenen Perspektiven dargestellt wird, werden zugleich eine Reihe neuer Einzelaspekte beleuchtet. So trägt der Sammelband dazu bei, die Nachkriegszeit in Deutschland besser kennen und verstehen zu lernen.

Wilhelm REES, Innsbruck

* * *

77. KRAL, Silke, *Brennpunkt Familie: 1945 bis 1965. Sexualität, Abtreibungen und Vergewaltigungen im Spannungsfeld zwischen Intimität und Öffentlichkeit.* Marburg: Jonas Verlag 2004. 165 S., ISBN 3-89445-330-3.

Die Lebensformen und die familiären Verhältnisse in der deutschen Nachkriegszeit sind bislang noch wenig erforscht. In der Familienforschung sind sie primär unter der Perspektive von Zahlenmaterial über geschlossene oder aufgelöste Ehen präsent. Welche menschlichen Dramen sich hinter den bekannten Zahlen der starken Zunahme von Abtreibungen und Ehescheidungen verbergen, ist weitgehend unerforscht. Die Zeitzeugen werden alt, viele sind gestorben. Über viele Bereiche der Familie wie Sexualität, Gewalt und nichteheliche Beziehungen wurde damals nicht gesprochen, Probleme wurden unter der Idealvorstellung der dem männlichen Familienvorstand unterstehenden „vollständigen“ Kernfamilie verborgen. Dieses individuell und kollektiv konstruierte Familienideal ist uns heute noch bekannt und ist eine Vorstellung, die wir heute auf die damalige Zeit projizieren.

Silke KRAL bricht dieses Bild mit ihrer Studie auf. In ihrer Dissertation im Fach Volkskunde, die im Sommer 2000 an der Universität Kiel eingereicht wurde, wagt sie sich in Bereiche hinein, die zur damaligen Zeit wie auch noch heute tabuisiert sind. Sie interessiert sich für die „Unterseite“ der Familie in der Nachkriegszeit 1945 bis 1965, für das, was als „Nicht-Familie“ oder unvollständige Familie entweder gesellschaftlich und moralisch ausgegrenzt oder aber unsichtbar gemacht wurde: Sexualität, Prostitution, Geschlechtskrankheiten, Massenvergewaltigung, Abtreibung, die sog. „Onkel-Ehen“, die Probleme der Schwangeren und der allein erziehenden Mütter. Indem sie darstellt, wie sich Psychologen, Mediziner, Ratgeber, Behörden und kirchliche Gruppierungen an den Lebensverhältnissen „unvollständiger“ Familien abarbeiteten, zeigt sie auf, wie das Idealbild der „vollständigen“ Familie konstruiert wurde.

Bei ihren Recherchen konzentriert sich KRAL auf den Raum Schleswig Holstein, der britische Besatzungszone war. Als Datenmaterial dient Aktenmaterial aus den Beständen des Landesarchivs Schleswig und dem Nordelbischen Kirchenarchiv Kiel: Berichte, Stellungnahmen, Protokolle, Briefwechsel aus der Fürsorge, dem Gesundheitswesen, der Strafrechtswesen. Es werden zeitgenössische Ratgeberhefte und Literatur aus Psychologie und Medizin ausgewertet. Interessantes Quellenmaterial ist zudem durch einen Schreibauftrag entstanden, auf den 18 Niederschriften eingegangen und zwei Interviews geführt wurden. Ausschnitte aus diesem Material sind im Anhang dokumentiert. Hinweise auf die Kriterien der Auswahl des Materials, das Vorgehen und die Methoden der Auswertung sind nur vereinzelt meist in den Fußnoten zu finden. Es wäre hilfreich gewesen, wenn KRAL ihre Quellenauswahl und Methoden dezidiert dargestellt hätte, zumal sie Andreas HARTMANN mit dem Satz zitiert: „Die Methode bestimmt, was als Faktum zugelassen wird (und) nicht die Realität“ (S. 12). Auch wäre eine kurze politische und gesellschaftlich-kulturelle Einführung in die Nachkriegszeit und in die Region hilfreich gewesen.

KRAL behandelt ihr Thema in zwei Teilen: Im ersten Teil befasst sie sich mit Ehe und Sexualität in und außerhalb der Ehe, im zweiten Teil mit Abtreibung, Vergewaltigung und Mutterschaft. Beide Teile werden von ihrer „Unterseite“, ihrer Tabuseite her aufgerollt. KRAL möchte aufzeigen, welche damaligen gesellschaftspolitischen Mittel und soziokulturellen Muster dazu beigetragen haben, das Modell der Kernfamilie zu konstruieren. Sie zeigt dazu den Umgang mit jenen Feldern auf, die der Idealvorstellung der Kernfamilie widersprechen.

Zunächst stellt sie die Forschungslage und Forschungsdefizite zu Ehe, Familie und Sexualität in der Nachkriegszeit vor und erschließt das Ehe- und Sexualitätsverständnis in dieser Zeit anhand der zeitgenössischen Ratgeberliteratur. Es folgt ein Einblick in die damalige Diskussion zu vor- und außerehelichen Sexualbeziehungen sowie die Darstellung der öffentlichen und heimlichen Prostitution. Aufschlussreich ist hier der Umgang der deutschen und britischen Behörden mit dem Problem der Geschlechtskrankheiten: Die Aktionen reichen von

einer intensiven Fahndung nach Kranken, Kontrollen, Straßenrazzien, Meldepflicht, Untersuchungspflicht, Übergabepflicht an die englische Militärpolizei bis hin zu Isolation und Kasernierungen der Frauen, vor allem zum Schutz der britischen Besatzungstruppen. Bezeichnend ist der technokratische Sprachgebrauch der Behördensprache. Während die Frauen öffentlich stigmatisiert, Repressalien unterworfen und einer sexualpathologischen Beurteilung als Kranke unterzogen wurden, wurden die Männer weitgehend unbehellig gelassen, ihrem Schutz galten die Aktionen. Ziel war, so KRAL, die bürgerlichen Ideale der Kernfamilie zu schützen und zu verankern. „Im Kampf gegen die Prostitution und die Geschlechtskrankheiten (...) wurden die Störfaktoren bekämpft, die dem Ideal des ehelichen Geschlechtslebens und dem Ansehen der ‚Normalfamilie‘ schadeten“ (S. 45).

An die Innen-Ansichten von Familien nähert sich KRAL durch autobiographische Berichte an. Wohnungsmangel, Zusammenleben auf sehr engem Raum und Mangel an Intimität kennzeichnen die Zeit. In den Berichten wird die Einsamkeit und Not von Mädchen und Frauen bei ungewollten Schwangerschaften und Abtreibungen sichtbar, die Schwierigkeit, darüber zu sprechen, die mangelnde Unterstützung der Behörden und ihr diskriminierender Umgang mit den Frauen.

Ein weiteres Kapitel nimmt die zu Beginn der 50er Jahre zunächst durch die Firma von Beate UHSE aufkommende Erotikindustrie und den gesellschaftlichen und kirchlichen Umgang mit ihr in den Blick. Es zeigt, wie in einer Gesellschaft, in der nicht über Sexualität gesprochen wurde, ein Bedarf nach Ratgebern und Hilfsmitteln für die sexuelle Praxis entstand, nicht zuletzt auch vor dem Hintergrund der Kriegsversehrtheit vieler Männer, macht aber auch auf die Kälte der Sprache, die technische Ausdrucksweise, die reduktionistische Sichtweise und die emotionale Unbeholfenheit aufmerksam.

Im zweiten Teil der Studie wendet sich KRAL zunächst dem Themenbereich Abtreibungen in der Nachkriegszeit aus der Sicht der Behörden, der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche und aus Sicht betroffener Frauen und Männer zu. Vor dem Hintergrund der Idealvorstellung der Familie und der Mütterlichkeit, so ihr Fazit, wird der Abtreibungswunsch der Frauen oder der Paare pathologisiert oder als unwesentlich behandelt.

Im folgenden Kapitel beschäftigt sie sich mit dem bislang kaum bearbeiteten Thema (Massen-)Vergewaltigung und nachfolgende Schwangerschaft. Eine methodische Schwierigkeit liegt darin, dass die betroffenen Frauen und Familien nicht gerne – wenn überhaupt – über ihre Erfahrungen sprechen und die Erinnerungen verdrängen. Während die Massenvergewaltigungen durch die Sowjetarmee ein etabliertes Thema sind, gehören die Vergewaltigungen durch britische, französische und amerikanische Truppenangehörige zur kollektiven Verdrängung. Die Konsequenzen für die Mädchen und Frauen und die Kinder sind bislang kaum erforscht. Die Vergewaltigung, so betont KRAL, ist nicht einfach ag-

gressiver Ausdruck von Sexualität, sondern Ausdruck von Aggression und Feindseligkeit, mit der sich die Siegermächte an den Besiegten rächen. Anhand eines zeitgenössischen Beitrags des Psychologen DOST von 1958 analysiert sie die Kulturmuster des gesellschaftlichen Umgangs mit der Vergewaltigung: Die Täter werden als „Feind“ oder „Ungeheuer“ entpersonalisiert, die vergewaltigenden Männer als verantwortliche Subjekte ausgeblendet, die Vergewaltigungen „als strategisch einzukalkulierende Maßnahme“ legitimiert. Die Vergewaltigungen werden weder als Ausdruck der Machtverhältnisse zwischen Männern und Frauen reflektiert noch als eine Form der Gewalt, die die Sexualität benutzt, um den politischen Gewalteffekt zu erhöhen.

KRAL untersucht dann den Umgang der Gesellschaft mit dem Abtreibungsbegehren vergewaltigter Frauen. Sie stellt autobiographische Zeugnisse von betroffenen Frauen, die über ihre Not und ihren Gang zu den Behörden berichten, neben Zeugnisse, die die Reaktion der Behörden, ihr Misstrauen, ihre Beurteilungen und Kriterien der Glaubwürdigkeit der Frauen widerspiegeln. Hier prallen die persönliche Not der Frauen und die technokratische Sprache und Umgangsformen der Behörden hart aufeinander. Die Konzentration der Behörden auf die Frage der Glaubwürdigkeit der Frauen verhinderte, so KRALS Fazit, eine Auseinandersetzung mit den gewalttätigen Männern und den kriegerischen und Macht ausübenden Interessen (S. 97).

KRAL geht schließlich dem Schicksal der Frauen nach, die ihre Schwangerschaften nach einer Vergewaltigung austrugen. Kulturelle Umgangsmuster mit der Vergewaltigung gab es nicht. Durch das politische Versäumnis, so KRAL, adäquat zu reagieren und den geschädigten Frauen beizustehen, wurde die Verantwortung in den Zuständigkeitsbereich der Familie bzw. der Frauen geschoben. Es gab ein gesellschaftliches Schweigen, das zum einen verhinderte, die Massenvergewaltigungen bei den Siegern anzuprangern und Entschädigung einzuklagen, und zum anderen verhinderte, dass mit Vergewaltigung und Schwangerschaft in der Familie offen umgegangen werden konnte. Für die betroffenen Frauen blieb oft nur die Möglichkeit, die Vergewaltigung und Schwangerschaft auch im engeren Familienkreis geheim zu halten. Auch für die Männer gab es keine kulturellen Muster des Umgangs mit den Vergewaltigungen. Viele Männer reagierten hilflos, viele trennten sich von ihrer Frau, eine geplante Eheschließung kam oftmals nicht zustande.

Aus der Sicht der Behörden stellte sich das Problem der unehelichen Kinder, die in Heimen und Adoptivfamilien untergebracht werden mussten. Um eine teure Heimunterbringung zu vermeiden, wurde den Familien Pflegegeld zugestanden, wenn der Ehemann (!) die Unehelichkeit des Kindes bescheinigte. Der Anspruch der Frauen auf einen Ausgleich aus Bundesmitteln war streng bürokratisch reglementiert; er galt nur, wenn das Kind aus einer Vergewaltigung gezeugt wurde, die vor dem 1. August 1945 stattgefunden hatte, der Antrag konnte bis zum 30. Juni 1959 gestellt werden (Fn. 663). Insgesamt sollen 5837 Anträge im west-

lichen Bundesgebiet eingegangen sein (Fn. 665), was aber keineswegs das reale Ausmaß an Massenvergewaltigungen widerspiegelt. Die Einforderung von Fürsorgeunterstützung stigmatisierte die Familie, die Frau und das Kind.

Kulturell wurden weibliche Kriegserfahrungen und Kriegsleiden anders behandelt als männliche. Vergewaltigte Frauen wurden nicht den männlichen Kriegsbeschädigten gleichgestellt und die Frage der Entschädigungen wurde anders eingestuft. Frauen wurden somit mehrfach stigmatisiert und diskriminiert: durch die erlittenen physischen und psychischen Wunden, die Klärung der Glaubwürdigkeit, die Folgen der formellen Leitlinien der Behörden (z. B. die Anerkennung von Vergewaltigungen nur bis zu einem bestimmten Stichtag), das Großziehen des Kindes, die Belastung oder Zerstörung der Familien und die Kosten für das Kind, die die Frauen in vielen Fällen alleine tragen mussten. Das Schicksal der in Vergewaltigungen gezeugten Kinder bleibt bis heute weithin unbekannt.

KRAL hat viele Belege aus historischen Dokumenten zusammengetragen, die auch uninterpretiert die Welt der Nachkriegszeit zur Sprache bringen und in ihrer Komposition eine schon fast suggestive Wirkung entfalten. Das Lesen der Studie ist streckenweise beklemmend, was an den Fakten liegt, aber auch daran, dass die Autorin Tabubereiche aufrollt, für die es sicher schwierig ist, eine angemessene Sprache zu finden. Als Leserin hätte ich mir eine umfassendere Auswertung und Diskussion des Datenmaterials gewünscht. Zwar werden die Kapitel immer wieder zusammengefasst und resümiert, doch beinhaltet das lebensweltliche Material eine Fülle von Ansätzen, von denen wenigstens einige theoretisch hätten weiter ausgearbeitet werden und mit den bestehenden Familientheorien vermittelt werden können.

Die Studie leistet einen Betrag, die gesellschaftlichen Idealvorstellungen über Ehe und Familie in der Nachkriegszeit aufzubrechen, die damals weithin kontrafaktisch konstruiert wurden und heute rückblickend in die Zeit zurückprojiziert werden. Die damals gesellschaftlich ausgeblendeten und individualisierten Bereiche, mit denen KRAL sich befasst, werden bis heute noch als randständig betrachtet und werden in die Theoriebildung über Familie zu wenig konstitutiv mit einbezogen. In der globalen Gesellschaft der Gegenwart sind die angesprochenen Themen wie Prostitution (und heute Frauenhandel), kriegerische Massenvergewaltigung und ihre Folgen, die Stigmatisierung von Frauen durch Behörden oder auch die Verschleierung vielfältiger Lebensprobleme durch die Konstruktion eines Idealbildes von Ehe und Familie jedoch durchaus politisch und kirchlich zentrale Fragen. Sie als individuelle Randthemen zu betrachten hieße, den Verdrängungs- und Tabuisierungsmechanismus fortzusetzen, den KRAL für die deutsche Nachkriegszeit aufgezeigt hat. Die Studie fordert dazu heraus, diese Themen und Erkenntnisse in die Diskussion und Theoriebildung über die Familie einzubeziehen.

Stephanie B. KLEIN, Luzern

78. KREIML, Josef / STICKELBROECK, Michael / FUX, Ildefons Manfred / SPINDELBOCK, Josef (Hrsg.), *Der Wahrheit verpflichtet. Festschrift für em. Diözesanbischof Prof. Dr. Kurt Krenn zum 70. Geburtstag.* Graz: Ares Verlag 2006. 760 S., ISBN 3-902475-24-2.

„Lieber Mitbruder! Wie ich höre, leidest Du an Leib und Seele. So liegt es mir am Herzen, Dir ein Zeichen meiner Nähe zukommen zu lassen. Seit langem bete ich jeden Tag für Dich, und ich werde nun diese meine betende Nähe zu Dir noch verstärken. Ich will den Herrn bitten, daß er Deine Gesundheit wieder aufrichtet und daß er Dich den Trost seiner Nähe fühlen läßt. Ich will ihn bitten, daß Du inne wirst, wie er Dir gerade in den Leiden des Leibes und der Seele nahe ist. Unser Herr hat uns letztlich nicht durch seine Worte und Taten, sondern durch seine Leiden erlöst. In der Nacht des Ölbergs hat er alles Böse dieser Welt, den ganzen Abgrund der Sünde und Not des Menschen vor sich gesehen, dies alles in seiner Seele durchlitten und so überwunden. Wenn der Herr Dich nun gleichsam mit auf den Ölberg nimmt, dann sollst Du doch wissen, daß Du gerade so ganz tief von seiner Liebe umfange bist und im Annehmen Deiner Leiden ergänzen helfen darfst, was an den Leiden Christi noch fehlt (Kol 1,24). Ich bete sehr darum, daß Dir in allen Mühsalen diese wunderbare Gewißheit aufgeht und Du – wie St. Paulus – mitten im Schmerz Dich freuen kannst ob der besonderen Art der Nähe des Herrn. Von Herzen sende ich Dir meinen Apostolischen Segen. In alter Verbundenheit Dein Papst Benedikt XVI.“

Mit diesem bewegenden Trosts Schreiben des Heiligen Vaters beginnt die Festschrift für den St. Pöltener Alt-Bischof, Professor Dr. Kurt KRENN, eine Festschrift, von der sich der ehemalige Apostolische Visitator und jetzige Bischof der Diözese St. Pölten, DDr. Klaus KÜNG, in seinem Grußwort unter anderem erhofft, dass durch sie „nicht bestehende Gräben vertieft und alte Wunden neu aufgerissen werden“, sondern „auch ein Stück weit Versöhnung in unserer Diözese und der ganzen Kirche in Österreich“ (S. 20) gelingt. Bischof KÜNG spielt hier implizit auf die der Apostolischen Visitation der Diözese St. Pölten im Jahre 2004 vorausgegangenen und nachfolgenden Ereignisse an, zu denen auch die von Papst JOHANNES PAUL II. gewünschte Emeritierung Bischof KRENNs am 7. Oktober 2004 zählt.

Die optisch ansprechende und reich bebilderte (unvoreilhaft ist allerdings die Aufnahme auf S. 281) Festschrift versammelt neben dem zitierten Brief des Papstes (S. 17), dem Glückwunschs Schreiben des Apostolischen Nuntius in Österreich (S. 18), dem genannten Grußwort des amtierenden Diözesanbischofs (S. 19-21) und dem Grußwort des Landeshauptmanns von Niederösterreich (S. 22-23) siebenundfünfzig, nach Form und Inhalt sehr unterschiedliche Beiträge, die in vier thematischen Abschnitten zusammengestellt worden sind.

Der erste Abschnitt „Erinnerungen“ (S. 25-166) enthält folgende Beiträge: Günther NENNING †, *Mehr Mensch als Bischof* (S. 27-28); Siegfried LUDWIG, *Der liebe Gott geht vor* (S. 29-30); Johannes B. TORELLÓ, *Ritter der Wahrheit*

(S. 32-33); Franz ROMEDER, *Er konnte auf Menschen zugehen* (S. 35-36); Clemens HELLSBERG, *Begleiter auf dem einzigen Weg* (S. 37-38); Walter PLETTENBAUER/Leon SIREISKY, *Erinnerungen an einen Philosophen. Kurt Krenn als junger Philosophieprofessor an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Diözese Linz* (S. 39-43); Camillo PERL, *O felix Roma. Bischof Kurt Krenn und Rom* (S. 44-51); Ildelfons Manfred FUX, *Ein neuer Weihbischof für Wien. Anmerkungen zu Ernennung und Konsekration von Kurt Krenn* (S. 52-95); Robert BÖSNER, *Meine erste Begegnung* (S. 96-102); Andreas HÖNISCH, *Bischof Kurt Krenn und die Gründung der Kongregation der Servi Jesu et Mariae (SJM)* (S. 103-106); Franz BREID, *Das Wirken von Bischof Kurt Krenn für die Menschen im Oberen Mühltal* (S. 107-122); Karl WINKLER, *Es geht um den Menschen* (S. 123-126); Alfred SAMMER, *Begegnungen mit Bischof Kurt Krenn* (S. 127-129); Konrad PANSTINGL, *Wallfahrt zum Fatimaheiligtum Droß* (S. 130-132); Johann HADRBOLEC, *Bischof Kurt Krenn und die Gefängnispastoral* (S. 133-145); Stephan BAIER, *Der Mensch hat ein Recht auf die Wahrheit – und ein Recht auf Gott. Worum es Kurt Krenn als Theologe und Bischof geht: Des Menschen Fragen finden in Gott ihre Antwort* (S. 146-160); Renée BRENNINKMEIJER, *Der Glanz der Wahrheit* (S. 161); Michael DINHOBL, *Ein Mann des Geistes und des Herzens* (S. 162-164); Leo STRASSER, *Der Sportbischof* (S. 165-166).

Der zweite Abschnitt „Theologie und Philosophie“ (S. 167-548) umfasst nachstehend genannte Aufsätze: Joachim Kardinal MEISNER, *Das Gewissen – normierte Norm des Handelns* (S. 169-175); Leo Kardinal SCHEFFCZYK †, *„Credo in unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam“*. *Zum Aufweis der wahren Kirche in relativistischer Zeit* (S. 176-189); Marian Kardinal JAWORSKI, *Sacrum und christliche Seinsphilosophie* (S. 190-198); Erzbischof Wolfgang HAAS, *Maria – Mater Salvatoris. Zur essentiellen und existentiellen Aufgabe Marias im göttlichen Erlösungswerk* (S. 199-227); Erzbischof em. Georg EDER, *O salutaris hostia – Kreuz und Eucharistie. Eine Predigt, die nicht gehalten wurde* (S. 228-233); Anton ZIEGENAUS, *Trinitarischer Glaube versus starren Monotheismus. Zu einem aktuellen interreligiösen Thema* (S. 234-245); Michael STICKELBROECK, *Etappen einer Christologie des „Sohnesbewusstseins“ Jesu. Von der liberalen Leben-Jesu-Forschung bis zur Destruktion der Konzilschristologie bei John Hick* (S. 246-260); Gerhard FAHRNBERGER, *Papst Johannes Paul II. in Sorge um das Sakrament der Buße. Das Apostolische Schreiben „Misericordia Dei“ vom 7. April 2002 über einige Aspekte der Feier des Sakramentes der Buße* (S. 261-270); Josef KREIML, *Gott und das Leid. Die Theodizeefrage als Herausforderung der Theologie* (S. 271-287); Ignaz STEINWENDER, *Der Relativismus als Kernproblem der gegenwärtigen Glaubenskrise* (S. 288-307); Tadeusz STYCZEŃ SDS, *Für eine logisch kohärente und ethisch eindeutige Prozedur der Rechtsetzung im Bereich des Schutzes menschlichen Lebens* (S. 308-316); Josef SPINDELBOCK, *Das sittliche Leben des Christen im Spannungsfeld von Konkupiszenz und Gnade* (S. 317-326); Ernst BURKHART, *Gewissen und*

kirchliches Lehramt (S. 327-346); Wolfgang WALDSTEIN, *Zu den Bemühungen von Weihbischof Kurt Krenn um eine Korrektur der Mariatroster Erklärung von 1968* (S. 347-375); Johannes ENICHLMAYR, *Die Enzyklika „Humanae vitae“ als prophetische Weisung und Segen* (S. 377-387); Helmut PRADER, *Damit Ehe heute gelingen kann. Ein Beitrag zur Ehevorbereitung der Katholischen Kirche* (S. 388-402); Rudolf WEILER, *Wertgesicherte Spiritualität* (S. 403-419); Pius MAURER, *Das Wort „heilig“ und seine Derivate in den „Mystagogischen Kateschesen“ von Jerusalem* (S. 420-429); Reinhard KNITTEL, *Personale Eigenverantwortung des Diözesanbischofs und kollegiale Mitverantwortung der Bischofskonferenz – ein Widerspruch?* (S. 431-449); Peter HOFER, *Pastoraltheologische Konsequenzen aus dem Subjekt-Sein des Volkes Gottes* (S. 450-464); Wolfgang TREITLER, *Die Frage – Platzhalter des Ewigen unter Menschen?* (S. 465-483); Jan FLIS, *Nachfolge des Lehrers. Leitmotiv des Kirchenmodells im Markusevangelium* (S. 484-501); Fritz WEIDMANN, *Der Gute Hirte – die verbindliche Perspektive für den kirchlichen Amtsträger* (S. 502-517); Stefan HARTMANN, *Mariologie und Metaphysik. Zu Heinrich M. Kösters Übernahme der thomistischen „Akt und Potenz-Lehre“* (S. 518-529); Konrad BAUMGARTNER, *Dass wir den Übergang bestehen. Begleitung von Trauernden in pastoraler Sicht* (S. 530-548).

Der dritte Abschnitt „Lebensbilder“ (S. 549-646) beinhaltet nachfolgende Untersuchungen: Gerhard Maria WAGNER, *Papst Johannes Paul II. und die Einheit Europas – Ein Horizont und viele Wege* (S. 551-587); Gerhard B. WINKLER, *Georg Michael Wittmann (1760-1833). Ein heiligmäßiger „Kantianer“ auf dem Bischofsstuhl des heiligen Wolfgang?* (S. 588-598); Walter BRANDMÜLLER, *Joseph Feßler und Franz Joseph Rudigier im Revolutionsjahr 1848 – ein Briefwechsel* (S. 599-616); Gudrun TRAUSMUTH, *Wesensschau und Christusnachfolge. Gedanken zum Werk von Gertrud von le Fort* (S. 617-624); Gottfried GLÄBNER, *Tagebuchaufzeichnungen eines Wiener Juden (1848-1850). Chance und Auftrag, den Verlust der Nachbarschaft von Christen und Juden vor dem Vergessen zu bewahren* (S. 625-646).

Und der vierte Abschnitt „Konturen des Christlichen“ (S. 647-756) schließt die im Folgenden aufgezählten Abhandlungen ein: Erzbischof Donato SQUICCIARINI †, *Religion und Gesellschaft, Kirche und Staat* (S. 649-657); Militärbischof Christian WERNER, *Herausforderungen und Wege der katholischen Militärseelsorge in Österreich am Beginn des dritten Jahrtausends* (S. 658-676); Alois HÖRMER, *Das „Millenniumstor“* (S. 677-690); Mirjam SCHMIDT, *Liturgie und Kirchenmusik. Wesen und Herausforderung* (S. 691-695); Robert PRANTNER, *Geheime Gärten Europas. Erinnerung und Überlegung* (S. 696-702); Heinz KEINERT, *Sechs zentrale Gründe für die innere Krise der Kirche – Eine Skizze* (S. 703-711); Rudolf CURIK, *Der Mensch unterwegs, der Mensch als Pilger ...* (S. 712-715); Heribert DERIX, *Zur ethischen Grundlegung marktwirtschaftlicher Wirtschaftsordnung – „Veritatis Splendor“ Terra Incognita* (S. 717-756). Am Schluss des Buches steht ein Verzeichnis der Autoren (S. 757-760).

Die Leserinnen und Leser von *De processibus matrimonialibus* werden Fragen des kanonischen Ehe- und Prozessrechts in dieser Festschrift nicht intensiver behandelt finden, obwohl sich dies durchaus angeboten hätte, da Bischof KRENN – der auch ein Studium des Kirchenrechts an der Lateranuniversität in Rom absolviert hat – nach Ausweis des Klappentextes einst Mitglied des Richterkollegiums des Diözesangerichts in Linz gewesen ist. Allenfalls der instruktive, aber eher praktisch orientierte Aufsatz von PRADER zur Ehevorbereitung (vgl. S. 388-402) setzt sich ausführlicher mit einer auch eherechtlich relevanten Materie auseinander. Beachtung von Seiten einer kirchenrechtlich interessierten Leserschaft verdienen natürlich ebenso die einzigen zwei in engerem Sinne kanonistischen Untersuchungen, nämlich die sehr wertvollen Abhandlungen von FAHRNBERGER (vgl. S. 261-270) und KNITTEL (vgl. S. 431-449).

Ob die vorliegende Festschrift die von Bischof KÜNG artikulierten und eingangs wiedergegebenen Hoffnungen erfüllen kann, wird die Zukunft zeigen. Auf jeden Fall gilt auch nach Lektüre des Werkes – selbst wenn mancher Beitrag anderes insinuieren mag – weiterhin das, was die Herausgeber in ihrem Vorwort postuliert haben: „Das historische Urteil über den Priester und Bischof Dr. Kurt Krenn muss selbstverständlich noch offen bleiben ...“ (S. 8).

Peter STOCKMANN, Eichstätt

* * *

79. KREB, Hartmut (Hrsg.), *Religionsfreiheit als Leitbild. Staatskirchenrecht in Deutschland und Europa im Prozess der Reform. (Ethik interdisziplinär, Bd. 5)* Münster: LIT-Verlag 2004. 350 S., ISBN: 3-8258-7364-1.

Der Band versammelt Aufsätze zu Fragen des Staatskirchenrechts in drei grundlegenden Abschnitten. Der erste Teil befasst sich mit dem Grundrecht der Religionsfreiheit als normativer Basis der Gestaltung des Staatskirchenrechts, wie es sich in den gegenwärtigen Entwicklungen der Europäischen Union und in diesem Zusammenhang in der Bundesrepublik Deutschland entfaltet. Teil 2 geht im Blick auf die nationale Situation in Deutschland einzelnen konkreten rechtlichen Fragen nach. Der dritte Teil thematisiert schließlich die positive Rechtswirklichkeit im entstehenden Verfassungswerk der Union und in den Gesetzeszusammenhängen in einzelnen nichtdeutschen Staaten (unter anderem auch des Ostens Europas).

Die fundamentalen Überlegungen zur Religionsfreiheit werden vom Herausgeber als evangelischem Theologen (Hartmut KREB, „Religionsfreiheit und Toleranz als Leitbild: Kulturelle Grundlagen – sozial- und rechtsethische Problemstellungen“ [S. 21-58]) und anschließend aus katholischer Perspektive (Gerhard HÖVER, „Das Recht der Person und der Gemeinschaften auf gesellschaftliche und bürgerliche Freiheit in religiösen Dingen“. Zur Grundlegung und Konkretisierung der Religionsfreiheit im Verständnis der katholischen Kirche [S. 59-77])

reflektiert. Sehr stark kommt der Kontrast zwischen dem Rechtsverständnis protestantischer Theologie und katholischer Provenienz heraus: Einmal mehr betont das evangelische Freiheitsverständnis die subjektive Dimension der Religionsfreiheit, während der katholische Theologe – ausgehend von der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils – den Zusammenhang zwischen Freiheit und Verpflichtung auf Wahrheitssuche akzentuiert. Geht es dem Ersteren um das Zueinander zwischen Sicherung religiöser Freiheit und der Toleranz im Dialog zwischen den verschiedenen Überzeugungen, so möchte der zweite Beitrag vor allem den positiven Sinn der Entfaltung religiöser Kultur für die europäischen Entwicklungen gewahrt wissen. Schade ist, dass in beiden Beiträgen letztlich über diese klassischen Anliegen hinaus das Verhältnis zwischen Privatautonomie und objektivem Recht nur gleichsam in diesen konfessionellen Reflexen thematisiert wird. Die tiefe Spannung, die der Respekt vor der unverfügbaren Freiheit des Einzelnen und seiner religiösen Auffassung auf der einen Seite und die gestalterischen Anliegen institutionalisierter Repräsentation von Religion und ihrem Gespräch in der Gesellschaft auf der anderen in sich bergen, bleibt weitgehend ungelöst. Die Appelle zu Toleranz und Achtung der Wahrheit stehen unverbunden nebeneinander. Hätte nicht eine Untersuchung weitergeholfen, welche die Strukturen religiöser Kommunikation gerade im Zusammenhang der demokratischen Grundfreiheiten näher zu fassen versucht? Dass gerade die moderne Trennung zwischen Recht und Moral auch der religiösen Auseinandersetzung im säkularen Staat die Möglichkeit bietet, im Respekt voreinander und vor der Pluralität engagiert zu sein und zugleich um die Wahrheitsfrage zu ringen. In der Dialektik zwischen säkularem Recht und unverstellter Glaubensüberzeugung muss das kulturelle Milieu wachsen, in welchem die moderne Kultur ihre religiösen Ressourcen nicht verliert, in dem zugleich aber auch die religiöse Kommunikation aus der bloßen Irrationalität zu vernünftiger Auseinandersetzung gezwungen wird.

Gegenüber den schwergewichtigen Überlegungen des ersten Teils geht es im zweiten Bereich dann sehr konkret zu. Das System der Kirchensteuer in Deutschland wird im Blick auf Europa hinterfragt (Hermann WEBER, „Rechtspolitische Probleme der Kirchensteuer“ [S. 81-103]). Die Bindung an die Einkommensteuer zeigt sich zunehmend als eine Falle für die kirchlichen Finanzen selbst. So wird vorsichtig auf eine allgemeine Kultursteuern hin reflektiert. Die Entwicklungen des europäischen Rechts werden die Kirchen als Arbeitgeber immer stärker im Sinne eines Tendenzschutzes berücksichtigen (Hermann REICHHOLD, „Selbstbestimmung der Kirche oder [nur] Tendenzschutz? Europa und das deutsche kirchliche Arbeitsrecht“ [S. 105-118]). Damit kommt die Eigenständigkeit der kirchlichen Arbeitsverhältnisse weniger zur Geltung; dies entspricht aber der komplexen Zuordnung zwischen Europäischer Union und religiöser Welt. Die Schwierigkeit dieses Verhältnisses zeigt sich an dem ungeklärten Zueinander zwischen den islamischen Religionsgemeinschaften schon in der Bundesrepublik Deutschland (Stefan MUCKEL, „Der Islam im Staatskirchenrecht

der Bundesrepublik Deutschland“ [S. 119-139]) sowie in Bezug auf die Sekten und Psychogruppen (besonders behandelt am Beispiel der Scientology Church) (Ralf B. ABEL, „Sekten, Psychogruppen, neue Heilskonzerne. Religionsrecht als Mittel zum Zweck?“ [S. 141-165]).

So schließt sich logisch die Diskussion des dritten Teils über die konkrete Rechtswirklichkeit im Verhältnis zwischen Staat und Kirche in Europa an. Die Entwicklung der europäischen Verfassung wird in ihren verschiedenen Phasen auf ihre Bedeutung für das Staatskirchenrecht hin reflektiert. Dabei können die Autoren sehr eindrucksvoll deutlich machen, wie differenziert das europäische Rechtswerk kirchlichen Belangen als Ausdruck religiöser Überzeugung (Hans Michael HEINIG, „Das Religionsverfassungsrecht im Konventsentwurf für einen ‚Vertrag über eine Verfassung für Europa‘“ [S. 169-183]; Felix LEINEMANN, „Das Religionsrecht in Europa. Der Beitrag und die Stellung der christlichen Kirchen“ [S. 185-198] u. a.) Rechnung trägt, auch wenn in der Präambel der Verfassung die Nennung Gottes nicht vorkommt. Von einer rein laizistischen Situation kann in diesem Sinne nicht die Rede sein. Der Blick auf die nationalstaatlichen vielfältigen Verhältnisse macht diese konkrete Situation überaus deutlich (Niederlande [S. 239-256], Schweiz [S. 257-273], England [S. 275-292], Polen [S. 293-304], Bulgarien [S. 305-318], Rumänien [S. 319-336], Russland [S. 337-347]). Hier bietet das Buch eine wertvolle Quelle der Darstellung unterschiedlichster Aspekte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in Europa.

Josef RÖMELT, Erfurt

* * *

80. KUPKE, Arne, *Die Entwicklung des deutschen „Religionsverfassungsrechts“ nach der Wiedervereinigung, insbesondere in den Neuen Bundesländern.* (Schriften zum Öffentlichem Recht, Bd. 959) Berlin: Duncker & Humblot 2004. 324 S., ISBN 3-428-11138-9.

In der 2002 an der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Bayreuth angenommenen Dissertation wendet der Autor Arno KUPKE sich dem komplexen Thema seiner Arbeit in drei großen Schritten zu:

Im ersten Teil verschafft Arne KUPKE einen detaillierten Einblick in die Diskussion in der Literatur um die Ersetzung des zwar traditionellen, doch unpräzisen Begriffs „Staatskirchenrecht“ und untersucht die Akzeptanz und Verbreitung der vorgeschlagenen Alternativen in der juristischen Literatur. Schwerpunktmäßig beschäftigt Arne KUPKE sich hierin mit der Begriffsbildung in Deutschland sowie Österreich und der Schweiz, ohne die Problemsicht im fremdsprachigen Ausland zu übersehen. Jeder Kirchenrechtler weiß um die Problematik des Begriffs insbesondere im Gespräch mit Fachfremden, die meist eine Erläuterung von Rahmen und Umfang des Rechtsgebiets nötig macht. Der Autor zeichnet die Geschichte des Begriffs „Staatskirchenrecht“ im 20. Jahrhundert nach und be-

schreibt dessen Wandel zu den treffenderen Begriffen „Religionsrecht“ und „Religionsverfassungsrecht“, erwähnt aber auch Exoten wie „Staat-Kirche-Recht“ oder „Staatliches Religionsrecht“. Aktuelle Alternativvorschläge wie „Religionsbezogenes Verfassungsrecht“ oder „Bekenntnisrecht“ bzw. „Bekenntnisverfassungsrecht“ werden eingehend untersucht, gewinnen aber, nicht zuletzt wegen ihrer mangelnden Verbreitung und wohl auch ihrer Holperigkeit nicht die Sympathie des Autors. Aufgrund der zeitgleichen Abfassung konnten die Ausführungen zum Begriff „Religionsrecht“ von KALB/POTZ/SCHINKELE im gleichnamigen österreichischen Lehrbuch leider noch nicht verarbeitet werden. Zutreffenderweise stellt Arne KUPKE fest, dass gerade die Bezeichnungen theologischer und juristischer Lehrstühle an staatlichen Universitäten ein „Reservat für den Begriff Kirchenrecht im weiteren Sinne“ bilden. Nach einer Diskussion der wesentlichen Tendenzen der Begriffsfindung und der Begriffskonkurrenzen beendet der Autor seine Untersuchung mit dem Systematisierungsvorschlag, unter den Obergriff „Religionsrecht“ die Begriffe „Religionsverfassungsrecht“ (inklusive des Religionsvertragsrechts) und „Recht der Religionsgemeinschaften“ zu ordnen. Fakultativ könnte der Begriff „Religionsrecht im engeren Sinn“ als dritte Untergliederung angeführt werden, um weitere staatliche Vorschriften, die religiösen Interessen Rechnung tragen, systemkonform zu katalogisieren.

Im zweiten Teil der Arbeit analysiert Arne KUPKE die Entwicklung des Normenbestands im wiedervereinten Deutschland ab 1990, insbesondere natürlich die Entwicklung in den Neuen Ländern. Die Gesetze und Verordnungen, die für die Religionsgemeinschaften als Rechtsadressaten aber auch für das Verhältnis von Staat und Religion bzw. Staat und Religionsgemeinschaften von Interesse und Belang sind, werden im Überblick vorgestellt und hinsichtlich ihrer Parallelen zu den Alten Ländern untersucht. Insbesondere erforscht der Autor die Bemühungen und den Einfluss der evangelischen und katholischen Kirche sowie anderer Religionsgemeinschaften am Zustandekommen der letztendlich in Kraft getretenen Normen. Sehr wertvoll sind hierin die zwischen den Religionsgemeinschaften und den gesetzgeberischen Organen ergangenen und bisher unveröffentlichten Schriftwechsel, die im Anhang der Arbeit zu finden sind. Konsequenterweise untersucht Arne KUPKE zunächst die Veränderungen im Rahmenrecht des Grundgesetzes sowie des Verwaltungsrechts des Bundes, anschließend Veränderungen im Recht der deutschen Bundesländer mit dem Schwerpunkt auf die Neuen Länder. Abgeschlossen wird der zweite Teil der Arbeit mit einer Diskussion des Einflusses des Europarechts und dessen Eingriffsmöglichkeiten.

Im dritten Teil der Arbeit beschreibt Arne KUPKE die deutlich veränderte gesellschaftliche Situation nach dem 20. Jahrhundert namentlich der Neuen Länder und den Pluralismus der Religionsgemeinschaften und ihrer Mitglieder. Zu Recht kritisiert der Autor in seinem Schlusskapitel die wenig einfallreiche Praxis der Gesetzgeber, auch in der neuen Gesetzgebung die nicht immer zur Zufriedenheit von Gesetzgeber und Rechtsadressaten eingespielte Praxis des Kooperationsystems vorbehaltlos zu übernehmen, ja vielfach bloße Beschreibun-

gen tatsächlicher Zustände vorzunehmen, statt den vom Grundgesetz möglichen gesetzgeberischen Spielraum zielorientiert zu nützen.

Rainer SIEGEL, Berlin

* * *

81. KUPSCH, Melanie, *Vereinbarkeit von Familie und Beruf in Europa. Auswirkungen beruflicher und familiärer Stressoren und Ressourcen in Doppelverdienerhaushalten mit jungen Kindern auf die Konfliktübertragung zwischen Familie und Beruf sowie die individuelle Symptombelastung.* (Studien zur Familienforschung, Bd. 16) Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2006. 324 S., ISBN 3-8300-2252-2.

In der aktuellen gesellschaftspolitischen Debatte spielt das Thema Familie seit einiger Zeit eine prominente Rolle. Dabei drängt sich der Eindruck auf, dass, ganz gleich, welche Interessen oder Probleme zugrunde gelegt werden, ob demographische oder ökonomische, ein Konfliktfeld immer wieder ins Zentrum gerückt wird, nämlich die Vereinbarkeit von Familie und Beruf. Dahinter steht die im letzten Jahrzehnt gestiegene Erwerbstätigenquote bei Müttern. Weil das so ist, sind wissenschaftliche Aufklärungsbemühungen in diesem Bereich so wichtig.

Weil ausschließlich finanzielle oder strukturelle Faktoren nicht ausreichen, um das politisch brisante Problem der Reproduktion aufzuklären, will die vorliegende Studie die psychologische Dimension in den Blick nehmen: Welche Faktoren sind wichtig, wenn es um die Vereinbarkeit der beiden Rollen von Familie und Beruf geht? Genauer noch geht es wesentlich um die „Klärung der Rolle verschiedener beruflicher und familiärer Stressoren und Ressourcen in Bezug auf ihre Auswirkungen auf die Konfliktübertragung zwischen Familie und Beruf sowie auf die individuelle Symptombelastung beider Partner“ (S. 14). Von welchen beruflichen, familiären, partnerschaftlichen und individuellen Faktoren (Stressoren und Ressourcen) werden die Rollenkonflikte besonders beeinflusst?

In einem ersten Schritt gibt die Autorin einen Überblick über den Stand der Forschung und identifiziert Desiderate: es fehlt an Forschung über die positiven Verbindungen zwischen Familie und Beruf; die meisten Arbeiten beschäftigen sich mit Umwelt- und situationalen Faktoren, individuelle Differenzen als Determinanten für Konflikte wurden vernachlässigt; die Gender-Perspektive blieb bisher unterbelichtet; außerdem wurde zu sehr die intakte Kernfamilie untersucht und weniger andere Familienformen; schließlich kam die dyadische Perspektive kaum in den Blick.

Im Hauptteil der Arbeit werden von der Autorin die Ergebnisse einer umfangreichen Studie vorgestellt, nämlich die Daten aus dem EU-Projekt „Family Life and Professional Work – Konflikt and Synergy“, das in den Jahren 2003 bis 2005 durchgeführt worden ist, und zwar europaweit. Die Studie konzentriert sich auf die Erfassung der Art und Weise, wie Paare, die berufstätig sind und

mindestens ein Kind im Vorschulalter haben, den Balanceakt zwischen Familien- und Berufsansforderungen in unterschiedlichen europäischen Ländern meistern.

Die sehr sorgfältig geführte Vorstellung und Diskussion sowohl der statistischen Verfahren als auch der Interpretationsmöglichkeiten kann aber von dem sozial-ethisch gebildeten Rezensenten nicht angemessen beurteilt werden.

Die besondere Leistung der Arbeit besteht darin, die Theorie von VOYDANOFF und ihr an das ökologische Systemmodell von BRONFENBRENNER angelehntes Rahmenmodell als Interpretationsfolie für die empirischen Daten herangezogen zu haben, um die genannten Desiderate zu füllen. Insofern hat sie ihr selbst gesetztes Ziel erreicht: „theoretische Rahmenmodelle herauszuarbeiten, in die sich bereits vorhandene Einzelbefunde integrieren lassen“ (S. 269).

Die für den gesellschaftspolitisch Interessierten wichtigsten Ergebnisse der Studie können wie folgt zusammengefasst werden: „Work-to-Family Konflikt“, d. h. die berufliche Rolle beeinflusst die familiäre negativ, wird häufiger berichtet als „Family-to-Work Konflikt“; Frauen erleben mehr „Family-to-Work Konflikt“ als Männer und diese mehr „Work-to-Family Konflikt“; Persönlichkeitstypen unterscheiden sich relativ wenig bezüglich Ressourcen und Stressoren; Stressoren, d. h. die Faktoren, die Rollenkonflikte bzw. die Symptombelastung (die physiologischen und psychologischen Beschwerden der letzten 6 Monate) verstärken, können einen größeren Teil der Varianz der Rollenkonfliktvariablen aufklären als Ressourcen, d. h. die Faktoren, die als Gegengewicht gegen negative Konsequenzen wirken; Männern gelingt eine Trennung der beiden Lebensbereiche besser als Frauen; der Einfluss der familiären Stressoren auf die Konfliktmaße „Work-to-Family“ und „Family-to-Work Konflikt“ ist besonders für die männliche Stichprobe als „sehr ausgeprägt“ zu bewerten; „für Frauen existiert ein extrem hoher vermittelnder Einfluss seitens des ‚Work-to-Family Konflikts‘ und das nicht nur im beruflichen, sondern auch im familiären Bereich“ (S. 239).

Wem der Ertrag als zu formal und allgemein erscheint, der kann durch den Verweis getröstet werden, dass diese Studie den richtigen Weg weist, nämlich den Weg der begrifflichen Differenzierung, der vor gerade in der Politik häufig zu findenden einfachen „Kausalitäten“ zu warnen vermag. Es bedarf also der Maßnahmen auf individueller (therapeutischer), auf betrieblicher und gesellschaftlicher (politischer) Ebene, so resümiert zu Recht die Autorin, in der Hoffnung, die „gegenseitigen Synergieeffekte“ der beiden Lebensbereiche zu optimieren.

Eine abschließende Anmerkung sei dem Rezensenten erlaubt: Die Autorin geht davon aus, dass das Ziel eine möglichst optimale Balance zwischen Arbeit und Familie sein soll, um die „Chancen auf das Erfüllen der Entwicklungsaufgaben des Erwachsenenalters (Havighurst) zu begünstigen“ (S. 257). Aber was ist, wenn „Balance“ nur auf Kosten eines der beiden Bereiche gelingt? Diese Mög-

lichkeit dürfte nicht ausgeblendet bleiben, zu naheliegend erscheint sie der täglichen, durchaus schmerzvollen Erfahrung, wird aber im „Balance-Begriff“ nicht mitgedacht. Der Begriff suggeriert nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Wünschbarkeit einer ganz bestimmten gesellschaftlichen Erwartung, der gegenüber die Wissenschaft kritisch bleiben muss. Schade auch, dass die kulturellen Differenzen nicht deutlicher herausgearbeitet werden. Sie gehören ganz sicherlich zu den „neuen Ideen für zukünftige Forschungsarbeiten“ (S. 270).

Günter WILHELMS, Paderborn

82. LANG, Markus, *Das Eheverbot wegen Glaubensverschiedenheit. Die Entwicklung von den jüdisch-alttestamentlichen Rechtsgrundlagen bis in das Zweite Deutsche Kaiserreich. (Ius Vivens, Bd. 16) Münster: LIT Verlag 2004. 215 S., ISBN 3-8258-7512-1.*

Das vorliegende Werk, eine Mainzer juristische Dissertation von 2003, kommt in klarer Verfassung und nüchterner Diktion daher und trifft sicherlich auf interessierte Leser, ist doch angesichts der Immigration von Muslimen nach Westeuropa die Frage seitens der katholischen Kirche jüngst wieder zum Thema gemacht worden. Der Autor verfolgt die diversen religiösen und staatlichen Verbote glaubensverschiedener Eheschließung sozusagen von MOSES bis BISMARCK an Hand der einschlägigen Rechtstexte. Nach einer knappen Darlegung der alttestamentlichen Grundlegung des Verbots glaubensverschiedener Ehen (Deuteronomium, Buch Esra) und den vorchristlichen römischen Vorschriften (besonders das Zwölf Tafelgesetz, das ein Eheverbot wegen Glaubensverschiedenheit nicht kannte) legt der Verfasser im zentralen Teil vier Schwerpunkte. Bei den Judenchristen im 1.-2. Jh. „kam eine Ehegemeinschaft zwischen diesen Christen und Heiden rechtlich nicht in Betracht“ (S. 29). Das Problem „anfänglicher“ und „nachträglicher“ glaubensverschiedener Ehen war unter den Juden- und Heidenchristen in Korinth virulent geworden, sodass PAULUS seiner Gemeinde eine Lösung anbieten musste (1. Korintherbrief). In der Alten Kirche scheinen Ehen zwischen Christen und Heiden, Juden sowie „Häretikern“ allerdings nicht selten geschlossen worden zu sein. Die Forderung TERTULLIANUS, glaubensverschiedene Ehen sollten zum Ausschluss aus der Gemeinde führen, ließen den Autor „seiner Zeit weit voraus“ sein (S. 46).

Im 4. Jh. beginnt mit den Kanones 15-17 des Konzils von Elvira (306) die kirchenrechtliche Fixierung des Eheverbots christlicher Mädchen (die Männer werden nicht erwähnt!) mit Heiden, Juden und Ketzern, allerdings noch rechtsfolgenlos im ersten Fall. Mit Exkommunikation (der Frau, wie der Eltern) bedroht wurde nur die Heirat eines christlichen Mädchens mit einem heidnischen Priester. Die Konstantinische Wende und vor allem der Canon „Cunctos populos“ des *Codex Theodosianus* (CTH XVI,1,2) hätten eigentlich ein Eheverbot überflüssig gemacht, sollten doch alle Bewohner des Reiches Christen sein.

Dem war jedoch nicht so. Nach verschiedenen Heiratsverboten zwischen römischen Bürgern und Barbaren, die seine Vorgänger erlassen hatten, ordnete THEODOSIUS 388 ein Heiratsverbot zwischen Christen und Juden an, die er als einzige Glaubensgemeinschaft neben den Katholiken anerkannte (CTH III,7,2 und VIII,7,5). Die Vorstellungen in materia der Kirchenväter AMBROSIUS (der von jeglichen glaubensverschiedenen Ehen abriet) und AUGUSTINUS (der glaubensverschiedene Ehen als erlaubt und unauflöslich ansah) widersprachen sich und lagen auch quer zu den kaiserlichen Gesetzen.

Die spätantiken kaiserlichen Eheverbote gingen wie auch die Zuständigkeit des Kaisers in Sachen Ehe in das römische Recht der Justinianschen Sammlung ein. „Cunctos populos“ rückte nun ganz an den Anfang (C I,1,1). Das Eheverbot wegen Glaubens- und Volkszugehörigkeit ließ JUSTINIAN unverändert bestehen, ein Eheverbot zwischen Christen sowie Häretikern und Heiden dagegen gibt es im CIC nicht. Das Eindringen der Germanen in das weströmische Reich schuf neue Gegensätze und „Ehen zwischen Römern und Germanen stießen auf beiden Seiten auf Ablehnung“ (S. 83). Die seit der Mitte des 5. Jahrhunderts aufgezeichneten so genannten „Stammesrechte“ enthielten auch Eheverbote. Die *Lex Visigothorum* (III,1,1; 654) erlaubte die Ehe zwischen Goten und Römern, was in den älteren westgotischen Regelungen offenbar verboten war, während das Eheverbot zwischen Goten und Juden „ungeschriebenes Gewohnheitsrecht“ blieb (S. 94), zumindest bis zum Konzil von Toledo 589.

Während die Westgoten ausgiebig behandelt werden, kann der Autor die Eheverbote bei den anderen germanischen Völkerwanderungstämmen mangels Gesetzesmasse auf ganzen drei Seiten erledigen. Es fragt sich, ob hier auf der Basis weiterer Quellen nicht noch mehr zu holen wäre. Unter dem Titel „Bestand“ wird dann die Zeit der alleinigen kirchlichen Zuständigkeit in Ehesachen (sozusagen von GRATIAN bis Martin LUTHER) untersucht. Was aus der zitierten Literatur geschlossen werden darf (nur auf SCHULTE und FEINE wird verwiesen), scheint der Autor allerdings in die Kanonistik nicht besonders tief eingedrungen zu sein!

Dieser Eindruck wird im Folgenden bestätigt: Die Normen des Eheverbots zwischen Christen und Nichtchristen sind bekanntlich in Causa 28 des Dekrets von GRATIAN zu finden. LANG referiert den Inhalt der einschlägigen Quaestionen in extenso, verweist auf die entsprechenden päpstlichen Dekretalen, die Väterstellen und die Konzilskanones, ohne auch nur mit einem Wort die inzwischen längst bekannten formalen Quellen zu erwähnen. LANG erweckt den Eindruck, als habe GRATIAN selbst diese Auswahl aus den kirchlichen Rechtstexten getroffen (S. 111) und dabei die Konzils- und Vätertexte (man ist versucht zu sagen im vollen Wortlaut) vor sich gehabt. Dem ist jedoch nicht so, wie ein Blick in die jüngere Diskussion um die Entstehung des Dekrets und die Vorlagen GRATIANs zeigt. Die rein textimmanente Diskussion der Quaestionen und Capitula GRATIANs führt m. E. zu einem falschen Bild seiner Leistung, weil auch die Dif-

ferenz zwischen übernommenem Text, *Decreta Gratiani* und Summarien nicht genügend beachtet wird.

Wenig überzeugend mutet auch das Kapitel über INNOENZ III. an (zu dem LANG ungeachtet der zahlreichen neueren Studien über den Papst und seine Zeit nur einen neueren Titel, den Sammelband von FRENZ, nennt). Das IV. Laterankonzil soll „der Höhepunkt der kirchlichen Gesetzgebung“ in Sachen Eheverbot zwischen Christen und „außerhalb der Kirche lebenden Personen“ gewesen sein. Mit dieser zugespitzten Sicht ist die Bedeutung des wichtigsten mittelalterlichen allgemeinen Konzils keineswegs erschöpft! Nach wenigen Worten zum *Liber Extra* geht der Autor dann zur weltlichen Gesetzgebung über, den einschlägigen Gesetzen FRIEDRICHS II., dem *Sachsen-* und *Schwabenspiegel* und ist nach nur 10 Seiten bereits beim protestantischen Eherecht angelangt. LUTHER stufte zwar die Ehe als ein weltlich Ding ein, und hielt theoretisch interkonfessionelle Heiraten für denkbar, hielt aber in der Praxis am Eheverbot zwischen Christen und Nichtchristen fest. Trotz der reichsrechtlichen Gleichstellung zweier Konfessionen seit 1555 kamen protestantisch-katholische „Mischehen“ praktisch nicht vor. Bei der Konversion eines Partners in einer gleich-konfessionellen Ehe trennten im protestantischen Bereich die Konsistorien die Ehe, während gemäß der Dekretale X 4.19.7 auch das Tridentinum daran festhielt, dass Häresie ein bestehendes Eheband nicht auflöst. Ehen mit Juden waren weiterhin sowohl Katholiken wie Protestanten nicht gestattet

Auch die Aufklärung setzte kaum neue Maßstäbe. Der Preußische König FRIEDRICH II. verbot in seiner Ehegesetzgebung die Heirat zwischen Juden und Christen, behandelte die drei christlichen Konfessionen (Katholiken, Protestanten, Calvinisten) gleich und schränkte die Heirat unter den Juden aus wirtschaftlichen Gründen ein. Im *Allgemeinen Preußischen Landrecht* von 1794 wurde (Teil II 1 § 36) eine Ehe mit Nichtchristen ausgeschlossen, aber unter Christen nicht ausdrücklich untersagt, jedoch eine „priesterliche Trauung“ vorausgesetzt, die u. U. vom Staat angeordnet werden konnte. Auf katholischer Seite hatte Papst BENEDIKT XIV. die Ehe zwischen Katholiken und Protestanten als rechtsgültig anerkannt. Schon eher revolutionär zu nennen wäre JOSEPHS II. Ehepatent von 1783, das der Kirche die alleinige Zuständigkeit im Eherecht aberkannte und die Ehe als „bürgerlichen Vertrag“ begründete, der vor dem Priester und zwei Zeugen zu schließen war. Ehen mit Juden blieben den Christen weiterhin versagt. Mischehen konnten indes nur vor dem katholischen Pfarrer gültig geschlossen werden. Erst der französische *Code Civil* von 1804 beseitigte das Eheverbot wegen Glaubensverschiedenheit gänzlich. Es dauerte allerdings noch bis zur Einführung der Zivilehe im Zweiten Kaiserreich, dass das Eheverbot zwischen Christen und Juden fiel (1875). Es blieb den Nationalsozialisten vorbehalten mit dem Verbot der „Eheschließungen zwischen Juden und Staatsangehörigen deutschen oder artverwandten Blutes“ (1935) die „Rassenzugehörigkeit“ zum Prinzip zu erheben.

In dieser rechtshistorischen Dissertation sind die historische Literatur und die zitierten Quellenausgaben zum Teil hoffnungslos veraltet (SCHULTE, WINKELMANN, FRIEDRICH II.). Die Sprache, nicht gerade von literarischem Höhenflug geleitet, kommt eher dröge daher und ist „in keinsten Weise“ mitreißend, gelegentliche Fehler im Apparat und im Literaturverzeichnis selbst bei juristischen Werken (z. B. Dieter GIESSEN statt GIESEN) verwundern. Dennoch, das ist unumwunden anzuerkennen, wird hier ein aktuelles Thema aufgegriffen und historisch vertieft. Die Fragestellung der Arbeit verdankt ihre Anstöße gewiss auch den durch die mit der Migration nach Europa verbundenen sozialen Problemen. Insofern regt der historische Rückblick zu Reflexionen über eine mögliche künftige Entwicklung an. Angesichts des abzusehenden Endes „des christlichen Flächenstaates“ hält der Autor sogar ein Wiederaufleben des Eheverbots für denkbar.

Ludwig SCHMUGGE, Rom

83. LAUBACH, Bernhard, *Lateinische Spruchregeln zum Unterhaltsrecht.* (Dissertationen zur Rechtsgeschichte, Bd. 14) Köln u.a.: Böhlau 2004. X u. 199 S., ISBN 3-412-12202-5.

(Alte) lateinische Rechtsregeln können auch in modernen Rechtsordnungen Orientierungshilfe geben (S. 3), Verständigung und Argumentation in der internationalen juristischen Diskussion erleichtern (S. 4) und materiellen Gerechtigkeitsprinzipien Ausdruck verleihen (S. 5). Dies hat B. LAUBACH in seiner rechtswissenschaftlichen Dissertation, die der Universität Köln im Sommersemester 2001 vorgelegt wurde, beispielhaft für das Unterhaltsrecht aufgezeigt.

Die einleitenden Abschnitte umfassen neben einer Einführung in die Thematik (S. 1-6) einen apologetischen Teil (Einwände gegen das Untersuchungsziel und methodische Vorbemerkungen; S. 7-10), grundlegende Bemerkungen zur Bedürftigkeitssituation und Funktion des Unterhalts (S. 11-14), eine Abgrenzung und Bestimmung des Begriffs Unterhaltsrecht (S. 15-27) und die Charakterisierung spruchhafter lateinischer Regelsätze, wobei auf das Problem des Umlaufcharakters als Definitionselement bei lateinischen Rechtssprüchwörtern deutlich hingewiesen wird (S. 29 f.).

Insgesamt werden fünf Regeln vorgestellt. In der ersten Regel, die den größten Raum einnimmt, geht es um gegenseitige Unterhaltsansprüche von Kindern und Eltern, nämlich um die von ODOFREDUS geprägte Regel „Fili locupletes parentes egentes tenentur alere et contra“ (Vermögende Kinder sind verpflichtet, die bedürftigen Eltern zu unterhalten und umgekehrt; S. 31-96), in der zweiten um die Bedürftigkeit als Kriterium für Unterhalt („Non aetati, sed necessitati alimenta debentur“ – Nicht aufgrund des Alters, sondern wegen der Bedürftigkeit wird Unterhalt geschuldet; S. 97-135), in der dritten um die Pünktlichkeit der Unterhaltsleistung („Venter non patitur moram“ – Der Magen duldet keinen

Aufschub; S. 137-149), in der vierten um den Ausschluss vergangener Unterhaltsansprüche („In praeteritum non vivitur“ – Man lebt nicht in der Vergangenheit; S. 151-164) und in der fünften um die Höchstpersönlichkeit und Unvererbbarkeit von Unterhaltsanspruch und -pflicht („Alimenta cum vita finiuntur“ – Der Unterhalt endet mit dem Leben; S. 165-174).

Bei den einzelnen Regeln wird die sprachliche Struktur (z. B. Metrik) aufgezeigt, der Inhalt erläutert und sowohl die Herkunft als auch das inhaltliche Fortleben der einzelnen Regeln im modernen bürgerlichen Recht untersucht. Das Buch schließt mit einer Bibliographie (S. 179-195), in der nicht nach Quellen und Literatur unterschieden wird, und einem Register der Stellen aus dem römischen Recht (S. 197-199).

Die von Andreas WACKE betreute Dissertation behandelt mit großer Sorgfalt Retro- und Prospektive der fünf genannten Regeln. Dem Buch ist zu wünschen, was es selbst von den in ihm behandelten Rechtsregeln erhofft, nämlich zu einem Eckpfeiler für ein gesamteuropäisches Unterhaltsrecht zu werden (S. 176).

Franz KALDE, Paderborn

84. LEZIROLI, Giuseppe (Hrsg.), *Dalla legge sui culti ammessi al progetto di legge sulla libertà religiosa (1 marzo 2002). Atti del convegno di Ferrara del 25-26 ottobre 2002. Napoli: Jovene Editore 2004. XIV u. 324 S., ISBN 88-243-1512-7.*

Am 11.2.1929 wurden zwischen dem Königreich Italien und dem Heiligen Stuhl die Lateranverträge – so genannt wegen der Unterschriftsleistungen im Lateranpalast durch Kard. GASPARRI und MUSSOLINI – abgeschlossen. Sie lösten die sog. „Römische Frage“, die nach der Proklamation Roms zur Hauptstadt des geeinten Italiens am 27.3.1861, der Einnahme der Stadt durch die Truppen des Königreiches am 20.9.1870 und der Auflösung des Kirchenstaates entstanden war. Inhaltlich umfassten die Verträge eine Konvention über die Gründung des souveränen Vatikanstaates, ein Konkordat, das die Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Italien regelte, und ein Finanzabkommen, das dem Papsttum als Entschädigung für die erlittenen Verluste eine einmalige Zahlung von 1,75 Milliarden Lire zuerkannte.

Wenige Monate später, am 24.6.1929, verabschiedete das Königreich Italien ein Gesetz, das als „Gesetz über die anerkannten Kulte“ bekannt wurde. Es umfasst 14 Artikel. Die ersten 6 Artikel haben grundsätzlichen Charakter, die nächsten 6 Artikel betreffen die Ehe, die letzten 2 Artikel enthalten Übergangsregelungen. Die Artikel 4 und 5 wiederholen nahezu wörtlich die Normen eines unmittelbar nach der Vereinigung Italiens am 13.5.1871 erlassenen Gesetzes: „Der Unterschied des Kultes bedeutet keinen Hinderungsgrund für die Wahrnehmung der bürgerlichen und politischen Rechte und für die Zulassung zu den bürgerlichen und militärischen Ämtern“ (Art. 4); „Die Überzeugung in religiösen Dingen ist

völlig frei“ (Art. 5). Für die Anerkennung eines Kultes wird als Bedingung genannt, dass er nicht im Gegensatz zur öffentlichen Ordnung und zu den guten Sitten stehen und nicht auf Propaganda und Proselytenmacherei ausgerichtet sein darf. „Die, auch öffentliche, Ausübung derartiger [anerkannter] Kulte ist frei“ (Art. 1). Die Institute eines anerkannten Kultes „können zu moralischen Körperschaften erhoben werden,... unterworfen den staatlichen Gesetzen über die Ermächtigung durch die Regierung zu Erwerbungen und Veräußerungen“ (Art. 2). Die Ernennung der Religionsdiener bedarf der Approbation durch die Regierung, ohne die ihre Amtshandlungen keine bürgerliche Anerkennung finden können (Art. 3). O. GIACCHI, Professor an der Universitas Catholica S. Cordis in Mailand, sah in seinem 1934 erschienenen Kommentar in diesem Gesetz eine Grundsatzklärung des Staates, dass die katholische Religion die italienische Staatsreligion sei und dass alle anderen Kulte auf einer anderen Ebene stünden. Er zitiert dafür u. a. ein Schreiben Papst PIUS' XI. an Kard. GASPARRI, in dem auch der Papst in dem Gesetz bestätigt sieht, dass die katholische Religion die Staatsreligion Italiens sei.

Seitdem 1984 zwischen der Republik Italien und dem Heiligen Stuhl ein neues Konkordat ausgehandelt wurde, bemüht sich die italienische Regierung, auch das „Gesetz über die anerkannten Kulte“ durch ein neues, den heutigen Verhältnissen angepasstes „Gesetz über die Religionsfreiheit“ zu ersetzen. Am 1.3.2002 legte sie einen ersten Entwurf vor. Er enthält 42 Artikel, zusammengefasst in vier Kapitel: 1. Gewissens- und Religionsfreiheit (Art. 1-14); 2. Glaubensbekenntnisse und religiöse Vereinigungen (Art. 15-27); 3. Abschluss von Vereinbarungen im Sinne von Art. 8 der Verfassung (Art. 28-37); 4. Schluss- und Übergangsbestimmungen (Art. 38-42).

Noch im gleichen Jahr, vom 25. bis 26.10.2002, veranstaltete die juristische Fakultät der Universität Ferrara eine Tagung, um den Entwurf von den Rechtsexperten der Universitäten diskutieren zu lassen. Die hier vorliegenden Tagungsberichte enthalten insgesamt 16 Beiträge, dazu die jeweiligen Diskussionen. Es sind dies: Piero BELLINI, *La politica ecclesiastica italiana dal liberalismo al fascismo* (S. 11-34); Mario TEDESCHI, *La legge sui culti ammessi* (S. 35-47); Gaetano LO CASTRO, *Per un equilibrio fra aspettative confessionali e libertà di coscienza* (S. 67-81); Antonio FUCCILLO, *L'attuazione del principio costituzionale di libertà religiosa: nuove prospettive* (S. 83-105); Francesco FINOCCHIARO, *Il concordato del 1984 e le intese – le confessioni senza intesa* (S. 119-130); Cesare MIRABELLI, *Il disegno di legge di riforma delle norme sulla libertà religiosa* (S. 131-144); Daniele ARRU, *Alcune notazioni nel bicentenario degli articoli organici* (S. 195-206); Paolo CAVANA, *Verso nuove forme di organizzazione religiosa nell'ordinamento italiano: le associazioni di promozione sociale con „finalità di ricerca etica e spirituale“* (S. 207-238); Maria D'ARIENZO, *Prime riflessioni sul disegno di legge sulla libertà religiosa* (S. 239-245); Faustino DE GREGORIO, *Alcune riflessioni sulla libertà religiosa nel pensiero di Giacomo Aconcio* (S. 247-254); Maria Luisa LO GIACCO, *Libertà religiosa e circolazione dei mo-*

delli giuridici: il disegno di legge italiano sulla libertà religiosa (S. 255-267); Luciano MUSSELLI, Religione civile, laicità, secolarizzazione ed Islam: i limiti giuridici e metagiuridici di una prospettiva pattizia (S. 269-272); Tiziano RIMOLDI, Progetti di legislazione organica sulla libertà religiosa e modifiche del capo II, titolo VI, del libro primo del Codice civile (S. 273-280); Stefano TESTA BEPPENHEIM, Il Codice civile è grande, e gli artt. 2043 e 2059 sono il suo profeta (S. 281-295); Luigi VANNICELLI, Dalla legge sui culti ammessi alle leggi sulla libertà religiosa (S. 297-301); Francesco ZANCHINI DI CASTIGLIOCHIO, Quale esclusione nella scomunica cristiana? riflessioni su un nodo problematico della esperienza canonistica occidentale (S. 303-314).

Ein Beitrag sei aus dieser Fülle herausgegriffen: der des emeritierten Präsidenten des italienischen Verfassungsgerichtes Cesare MIRABELLI, der auch selbst mit zu der Formulierung des Entwurfs beigetragen hat. MIRABELLI geht von einer Entscheidung des Europäischen Gerichtshofes in Straßburg aus, die am 27.3.2002 rechtskräftig wurde. Der autonomen orthodoxen Metropolitankirche von Bessarabien, die bis 1941 existierte, unter dem Kommunismus unterdrückt wurde und sich seit 1992 wieder neu belebte, wurde, da sie für schismatisch angesehen wurde und da Schwierigkeiten mit dem russischen und armenischen Patriarchat zu befürchten waren, von der moldawischen Regierung die Anerkennung verweigert, obwohl sie alle Bedingungen für die Anerkennung erfüllte. Selbst die Urteile der örtlichen Gerichte bis hin zum Obersten Gerichtshof zugunsten der Kirche wurden von der Regierung missachtet. Sich stützend auf Art. 9 der Europäischen Konvention, der fast gleichlautend mit Art. 10 der europäischen Charta der Menschenrechte ist und die Gewissens- und Religionsfreiheit garantiert, gibt der europäische Gerichtshof der Kirche Recht. Er interpretiert den Artikel 9 der Europäischen Konvention nicht einfach als auf die individuelle Religionsfreiheit gerichtet, sondern auch im Sinne der kollektiven und institutionellen Religionsfreiheit. Tatsächlich dürfe keine dieser drei Komponenten fehlen, sonst würde auch die Gewissens- und Religionsfreiheit des Einzelnen eingeschränkt.

Von dieser weiten Sicht, so MIRABELLI, sei der Text des Gesetzentwurfes von 2002 aber noch weit entfernt. Obwohl er gegenüber dem Gesetz von 1929 einen großen Fortschritt darstelle, müsse er noch einmal völlig neu durchdacht und durchformuliert werden. Dass vor der Anerkennung von Religionsgemeinschaften die Regierung die Religionsgemeinschaft erst prüfen müsse, sei richtig. Eine reine Selbsteinschätzung der Religionsgemeinschaft könne nicht genügen. In der Ausübung ihrer Riten und ihres Kultes sei die Religionsgemeinschaft jederzeit absolut frei, aber was ihren Ordnungscharakter und ihre Qualifizierung als Religion zum Zwecke der staatlichen Anerkennung angehe, so sei eine Examinierung durch die Regierung unabdingbar. Dass es zudem verschiedene Möglichkeiten der Behandlung von Religionen durch den Staat gäbe und dass eine Religion sogar eine Sonderstellung im Staate einnehmen könne, heiße noch nicht, dass damit eine Religion privilegiert sei. Diese Unterschiede ergäben sich aufgrund der verschiedenen Situationen, Gegebenheiten und Möglichkeiten oder

gar aufgrund der verschiedenen Wünsche und Zielvorstellungen der Religionen selbst. Nicht jede Religion strebe eine enge Zusammenarbeit mit dem Staat an oder sei dazu überhaupt in der Lage.

Diese wenigen Hinweise müssen hier genügen. Das Werk bietet ein reiches Material zum Thema des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. Es zeigt, dass hier von beiden Seiten ein tief greifendes Umdenken notwendig ist.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

85. LIES, Lothar, *Die Sakramente der Kirche. Ihre eucharistische Ausrichtung auf den dreifaltigen Gott.* Innsbruck u.a.: Tyrolia 2004. 240 S., ISBN 3-7022-2621-4.

Die vorliegende Sakramentenlehre ist zielgerichtet konzipiert, methodisch streng strukturiert und sowohl anthropologisch wie theologisch umfassend fundiert. Dabei verfolgt der Vf. in bemerkenswerter Konsequenz fünf Absichten: Erstens soll dem „modernen Menschen“ neu verständlich gemacht werden, „dass Sakramente Zeichen Gottes und der Menschen sind“ (S. 7). Zweitens geht es darum, „Sakramente als Begegnungen des Menschen mit dem dreifaltigen Gott und des dreifaltigen Gottes mit uns Menschen“ darzustellen (S. 7). Drittens soll erklärt werden, dass und warum dem Sakrament der Eucharistie nicht nur „eine gewisse Vorrangstellung unter den Sakramenten zukommt“ (S. 7), sondern dass von diesem Sakrament aus „entscheidende Aspekte zur Deutung aller übrigen Sakramente“ (S. 7) geliefert werden. Es geht darum, eine „eucharistische Sakramententheologie“ zu entwickeln. Viertens soll die ekklesiale Dimension der Sakramente verdeutlicht und – fünftens – die ökumenische Perspektive der Sakramententheologie entfaltet werden (S. 7 f.).

Um eine eucharistische Sakramententheologie aber überhaupt entwerfen zu können (vgl. vierte Absicht), müsse zuvor die Sinngestalt der Eucharistie bestimmt werden. Dieser finde sich, so der Vf., im Segenscharakter der Eucharistie: „Die Eucharistie ist Segensgeschehen (eulogia) in der Begegnung Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott“ (S. 9). Die Eulogia aber bestehe aus vier Sinnelementen: Anamnese, Epiklese, Koinonia und Prosphora: deus benedixit (Anamnese), deus benedicat (Epiklese), deus benedicat (Koinonia), deus benedicatur (Prosphora).

Diese vier Sinnelemente des Segens glaubt der Vf. bereits bei der anthropologischen Reflexion dessen ausmachen zu können, was menschliche Begegnung noch unabhängig von jeglicher theologischer Ausrichtung dem Wesen nach sei. In jeder echt menschlichen Begegnung ereigne sich Anamnese, Epiklese, Koinonia und Prosphora; und zwar in existentieller Weise. Wer Begegnung mit anderen sucht, bittet um Geborgenheit. Diese Bitte (Epiklese) resultiere aus der Erinnerung (Anamnese) an geglückte und/oder gescheiterte Begegnungen mit anderen Menschen in der Vergangenheit, resultiere jedenfalls aus der „Kontin-

genz des Menschen“. Die Bitte um Geborgenheit zeige die Sehnsucht nach Gemeinschaft (Koinonia) an und weise hin auf die je größere und nie abgeschlossene Wirklichkeit, die der Mensch in Person selbst sei. Aus der Begegnung gewachsene Gemeinschaft komme aber nur zustande, wenn der einzelne von sich selbst absehe, den anderen annehme und sich gerade so dem anderen schenke. Genau dieses doppelte (nicht zweifache!) Geschehen kennzeichne das, was mit Opfer, griechisch „*prophora*“, lateinisch „*oblatio*“ gemeint sei: „Opfer besagt immer selbstlose Annahme und selbstlose Freigabe, will und wirkt immer Gemeinschaft“ (S. 18).

Der theologische Blick auf die Sakramente lässt zunächst den trinitarischen Gott „als Urbild sakramentaler Begegnung“ (S. 27-33), sodann Jesus Christus als „eulogisches Ursakrament“ (S. 33-38) und schließlich den Leib Christi als „eulogisches Grundsakrament“ (S. 38-44) sowie als „eulogisches Ganzsakrament: Kirche“ (S. 45-50) erkennen. Durch diese dreidimensionale Entfaltung des Leibes Christi innerhalb der theologischen Perspektive auf die Sakramente gelingt es dem Vf. mit geradezu zwingender Logik, die Eucharistie als „eulogisches Zentralsakrament“ in den Blick zu nehmen (S. 51-72), anthropologische Zugänge zu diesem Sakrament zu weisen (S. 52-61), die Dogmengeschichte hinsichtlich dieses Sakramentes zu befragen (S. 62-70) und schließlich von der Eucharistie her die theologischen Dimensionen der Einzelsakramente zu artikulieren (S. 70-72) und zu reflektieren: Taufe (S. 73-90), Firmung (S. 91-110), Buße (S. 111-143), Krankensalbung (S. 144-157), Ordo, hier überraschend unpräzise „Sakrament der Weihen“ genannt (S. 158-196), und zuletzt: die Ehe (S. 197-220).

Auch im Ehekapitel herrschen strikte Ordnung und strenge Logik vor. Gegliedert ist es, wie die meisten der anderen Kapitel über die Einzelsakramente, zweifach: a) die theologischen Dimensionen (S. 197-210), b) der eulogische Charakter (S. 210-220). Die theologischen Dimensionen der Ehe werden sechsfach bestimmt: a) als anthropologische Symbol-Wirklichkeit, b) als Sakrament, c) als trinitarische, d) als christologisch-pneumatische, e) als ekklesiale und f) als eucharistische Symbol-Wirklichkeit. Sodann wird – wiederum in Analogie zu den anderen Einzelsakramenten – versucht nachzuweisen, dass die Ehe als Sakrament durchaus in sich die vier eucharistischen Sinnelemente der Eucharistie enthält, sich also insgesamt als „Eulogia“ darstellt: a) als Anamnese (S. 210-212), b) als Epiklese (S. 213-216), c) als Koinonia (S. 216-218) und schließlich d) als *Prophora* (S. 218-220).

Die Strenge und Schlüssigkeit des theologischen Gedankens mit seinen passenden Argumenten und auf jeder Ebene wiederkehrenden und ineinander greifenden Modulen beeindruckt. Sie schreckt aber auch ab. Wo bleibt das Leben mit seiner Vielfalt, wo das geschichtlich Gewordene mit seiner reichen Wirklichkeit? Gerade Sakramente, konkret das Sakrament der Ehe, widersprechen doch dem geschlossenen System und der sterilen Synthese. Dem „modernen Men-

schen“ mag durch die Lektüre vorliegender Studie einiges verständlich werden. Wie aber steht es mit den vielen anderen, den so genannten „postmodernen“ Menschen? Auch sie suchen Begegnung, eine Begegnung aber, die das Geschichtliche auch in seinem Fragmentarischen wahrnimmt und gerade so ins Offene der Transzendenz weist. Gerade diese Aspekte der Ehe hätte der Vf. deutlicher herausarbeiten dürfen. Mit einigen Bemerkungen über „die Sakramentalien“ (S. 221-228), wenigen, aber klug ausgewählten Literaturhinweisen (S. 229 f.) und dem angehängten Anmerkungsteil (S. 231-239) wird die vorliegende scharf – bis zur Überspitzung – durchdachte und daher ungemein anregende Sakramententheologie abgeschlossen.

Manfred GERWING, Eichstätt

* * *

86. MAIER, Clemens, *Kollektives Arbeitsrecht in der katholischen Kirche. Der Dritte Weg im Spannungsfeld von Dienstgemeinschaft und Leitungsgewalt.* (Tübinger Kirchenrechtliche Studien, Bd. 3) Berlin u.a.: LIT Verlag 2006. 203 S., ISBN: 3-8258-9163-1.

Der Autor, Leiter der Abteilung Straßenverkehr im Landratsamt Rottweil, hat mit der hier zu besprechenden Publikation eine Dissertation aus dem Schnittpunkt von Theologie, weltlichem Arbeitsrecht und Kirchenrecht vorgelegt, wofür er als studierter Theologe und Jurist prädestiniert erscheint. Zugleich eröffnet das Buch – wenn auch als Band 3 – die vom Inhaber des Tübinger Lehrstuhls für Kirchenrecht, Richard PUZA, neu ins Leben gerufene Reihe „*Tübinger Kirchenrechtliche Studien*“.

Im ersten Teil der Arbeit (S. 19-40) klärt der Autor die verfassungsrechtliche Basis eigenständigen kirchlichen Arbeitsrechts (S. 19) und die Erstreckung (S. 20) bzw. Einschränkung der für alle geltenden Gesetze im Bereich des kirchlichen Propriums (S. 21). Da dazu auch das Arbeitsrecht zähle (S. 22), seien die Kirchen von der Geltung des BetrVG ausgenommen und nicht verpflichtet, Tarifverträge abzuschließen (S. 23), solange sie das kollektive Arbeitsrecht eigenständig regelten. Lediglich die individuelle Koalitionsfreiheit sei insoweit zu gewähren, als sie den kirchlichen Besonderheiten entsprechend ausgestaltet sei (S. 24). Eine Garantie auf gleichrangige Beteiligung solcher Koalitionen an Verhandlungen gebe es aber nicht (S. 25). Da die tarifvertragliche Regelung von Arbeitsverhältnissen zwangsläufig auch das Mittel des Arbeitskampfes beinhalte, der aber von den Kirchen als unvereinbar mit dem kirchlichen Selbstverständnis abgelehnt werde, hätten sich die Kirchen für den sog. Dritten Weg im kollektiven Arbeitsrecht entschieden (S. 27-29), also hinsichtlich der katholischen Kirche für die Einrichtung von Kommissionen zur Regelung des diözesanen Arbeitsvertragsrechts (KODAen) (S. 31) mit Letztentscheidungsrecht des Diözesanbischofs (S. 34) und Mitarbeitervertretungen (MAVen) (S. 35).

In einem zweiten Schritt arbeitet der Autor die ekklesiologischen Grundlagen der weiteren Überlegungen heraus (S. 41-66). Er erläutert verschiedene Bilder von Kirche – Volk Gottes (S. 49-52), Leib Christi (S. 51) und Tempel des Hl. Geistes (S. 57) – und stellt das ältere Verständnis von Kirche als *societas perfecta* dar (S. 42 f.), dem die Lehre des Vatikanums II von der Kirche als *communio* gegenüberstehe (S. 43). Der Verfasser führt verschiedene Begriffe von *communio* an, und zwar die *communio sanctorum* (S. 44 f.), die *communio ecclesiarum* (S. 46) und die *communio hierarchica* (S. 60). Mit dem Konzept der *communio hierarchica* eine „ontologische Überordnung des Klerikerstandes über die Laien in einer Art Zwei-Klassen-Gesellschaft“ zu verbinden, sei mit der Lehre des Konzils unvereinbar (S. 61). Im Gegenteil sei die Hierarchie lediglich funktional-organisatorischer Art und beziehe sich auf das dienende Amt in der Kirche (S. 62). Da durch die Weihe das allgemeine Priestertum nicht verloren gehe, gebe es keinen hierarchischen Unterschied zwischen allgemeinem und besonderem Priestertum (S. 63). Besondere Aufgaben oder Leitungsfunktionen kämen dem Kleriker demzufolge nicht qua Weihe, sondern qua Einsetzung in ein entsprechend umschriebenes Amt zu (S. 64).

Im dritten Abschnitt erarbeitet der Verfasser die „arbeitsrechtliche Bedeutung des *communio*-Prinzips“ (S. 67-82). Die Übertragung des Prinzips der Kirche als *communio* auf das kirchliche Arbeitsrecht finde sich im dafür konstitutiven Begriff der Dienstgemeinschaft aller kirchlich Tätigen, Kleriker und Laien, Arbeitgeber und Arbeitnehmer (Dienstgeber und Dienstnehmer). Innerhalb dieser Gemeinschaft seien dualistische Interessengegensätze aufgrund des gemeinsamen Ziels undenkbar (S. 69). Da der der Kirche angemessenste Dienst der ehrenamtliche sei, umfasse die Dienstgemeinschaft in einem weiteren Sinne nicht nur die in einem tatsächlichen Arbeitsverhältnis zur Kirche Stehenden (S. 70). Auch gehörten alle in einer kirchlichen Einrichtung Beschäftigten zur Dienstgemeinschaft und nicht nur die katholischen Mitarbeiter, solange der spezifisch katholisch-kirchliche Charakter der Einrichtung von den nichtkatholischen Mitarbeitern akzeptiert werde (S. 71). In einem sehr weiten Verständnis gehörten aufgrund des allgemeinen Sendungsauftrags sogar die nicht in der Kirche angestellten bzw. nicht kirchlich engagierten Gläubigen zur Dienstgemeinschaft (S. 73). Umgekehrt gehörten die Kleriker aufgrund ihrer sehr speziellen, weiter gehenden Loyalitätsobliegenheiten nur in einem weiten Verständnis zur Dienstgemeinschaft, nicht aber in einem technischen (S. 72). In einem weiten Verständnis bildeten alle Mitarbeiter weltweit die kirchliche Dienstgemeinschaft; da aber der jeweilige Diözesanbischof oberhalb der Dienstgemeinschaft stehe, könne man jeweils nur von einer teilkirchlichen, diözesanen Dienstgemeinschaft sprechen (S. 74). Die sich aus dieser Dienstgemeinschaft ergebenden Loyalitätsobliegenheiten bestimmt der Autor als sich auch auf den Bereich der privaten Lebensführung erstreckend, da er den kirchlichen Dienst als eine „Teilhabe der gesamten Persönlichkeit an einem ganzheitlichen Auftrag interpretiert“ (S. 75). Erst der in Übereinstimmung mit der Dienstgemeinschaft stehende Lebensent-

wurf des Einzelnen lasse die religiöse Dimension des kirchlichen Dienstes deutlich werden (S. 77). Umgekehrt ergebe sich aber auch eine Verpflichtung der Kirche zur finanziellen Fürsorge für die in ihrem Dienst Stehenden (S. 78 f.). Der kirchliche Dienst gliedere sich in den besonderen, durch *ordo*, *missio canonica* oder Gelübde charakterisierten, und den allgemeinen Dienst (S. 81 f.).

Im vierten Abschnitt behandelt der Verfasser das grundlegende Thema der Leitungsgewalt (S. 83-140). Er geht dabei aus von der Feststellung, dass das Vatikanum II eine Verbindung von Weihe, die den Kandidaten wesensmäßig verändere, und Leitungsgewalt mit sich gebracht habe, woraus ein funktionsmäßiges Nebeneinander von Klerikern und Laien in der Kirche folge (S. 83). Das Konzil habe mit seiner Lehre von der einen *sacra potestas* die strikte Trennung in Weihe- und Leitungsgewalt überwunden und nur noch von den drei *munera* des Lehrens, Leitens und Heiligens als drei Dimensionen eines einzigen Dienstes gesprochen (S. 85). Der Verfasser stellt fest, die in der Weihe übertragenen *munera* seien nicht deckungsgleich mit denjenigen, die den Laien eigen seien; auch seien die *munera* innerhalb der Stufen des Weihesakramentes unterschiedlich. Während die Bischofsweihe als Vollform des Weihesakramentes alle drei *munera* mit sich bringe, kämen den Priestern nur die *munera* des Heiligens und Leitens zu, den Diakonen nur das *munus* des Heiligens (S. 102-104). Die Amtsübertragung bringe die Verbindung von juridischer *missio canonica* mit dem die Amtsgnade Gottes zusagenden Weihegebet. Daher, so die These des Autors, sei die Amtsübertragung untrennbar mit der Weihe verbunden, sei umgekehrt diese teleologisch auf die Amtsübertragung hingeeordnet. Ein Amt innezuhaben ohne die Heilszusage Gottes, wäre anmaßend und zum Scheitern verurteilt; daher erfolge die Heilszusage in der Weihe stets im Hinblick auf ein konkretes, dieser Weihestufe zugeordnetes Amt (S. 105). Zur Frage, wie die Einheit der *sacra potestas* zu denken ist, führt der Autor die Positionen Klaus MÖRSDORFS (S. 86-88), Wilhelm BERTRAMS' (S. 88 f.) und Eugenio CORECCOS (S. 89) an, verwirft diese aber und entscheidet sich für die Theorie Oskar SAIERS: Die bischöfliche Hirtengewalt komme dem Bischof nicht aufgrund seiner Bischofsweihe zu, wenn auch diese dafür Voraussetzung sei, sondern aufgrund der juridischen Einsetzung in sein Amt (S. 107). Die *sacra potestas* sei damit zweischichtig und bestehe aus der sakramental verliehenen, unverlierbaren Weihegewalt und der juridisch verliehenen, verlierbaren Leitungsgewalt (S. 108). Erst das Zusammenreffen der beiden Gewalten lasse die *sacra potestas* entstehen (S. 110). Daraus leitet der Verfasser den Schluss ab, es könne neben der Leitungsgewalt, die Teil der *sacra potestas* sei, noch andere Formen von Leitungsgewalt in der Kirche geben, die nicht zur *sacra potestas* gehörten, ohne dass die Einheit der *sacra potestas* dadurch gefährdet werde (S. 111). Für den geweihten Amtsträger werde die Leitungsgewalt nicht lediglich zum Vollzug freigegeben, da die Weihe nicht im Hinblick auf ein spezielles Amt erfolge und da die Ausübung der Leitungsgewalt ggf. sonst wieder ausdrücklich widerrufen werden müsste (S. 112). Vielmehr habe der Geweihte die Leitungsgewalt noch nicht inne, sie hafte dage-

gen dem jeweiligen Amt an und gehe mit diesem an den Amtsinhaber über (S. 113). Es gebe aber noch eine andere Art von Leitungsgewalt neben der *sacra potestas*, die mit einem Amt verbunden sei, das weder der Weihe- noch der Hirtegewalt entspringe. Neben der *sacra potestas* als Vollmacht, die „untrennbar mit der sakramentalen, göttlichen Begründung der Kirche zusammenhängt“, gebe es eine weitere, profane, nicht sakramental begründete Sphäre von Leitungsgewalt in der Kirche (S. 114). Gerade im Bereich des Arbeitsrechts fänden sich viele Befugnisse der Leitungsgewalt, die auch einem säkularen Arbeitgeber zukämen (S. 117). Deren Träger könnten auch Laien sein (S. 118), jedoch nur subsidiär. Eine Amtsverleihung an Laien sei nur zulässig, insofern der entsprechende Tätigkeitsbereich nicht aus der Natur der Sache die Weihe erfordere und dafür nicht bereits ein Klerikern vorbehaltenes Amt existiere (S. 121). Auch seien Ämter, in denen der Amtsinhaber an der Repräsentation Christi teilhat, Laien nicht zugänglich (S. 125), wie allgemein bei Grundämtern zumeist die Voraussetzung der Weihe gegeben sei. Dagegen sei es bei Hilfsämtern möglich, dass nur eine Vertretung im Bereich der nicht-sakramentalen Leitungsgewalt erfolge (S. 126). Eine weitere Form der Übertragung von Leitungsgewalt auf Laien sei die Delegation (S. 127). Aufgrund der Notwendigkeit der besonderen Erlaubnis der Übertragung von Leitungsgewalt auf Laien müsse jedoch von einer Geeignetheit, aber Unerwünschtheit der Laien in Leitungsfunktionen in der Kirche ausgegangen werden (S. 131). Während die gesetzgebende Gewalt überhaupt nicht delegierbar sei (S. 132), könne die richterliche Gewalt insoweit an Laien delegiert werden, als sie einem Amt anhaftet, das Laien qua Gesetz zugänglich ist (S. 133). Im Bereich der ausführenden Gewalt könnten Laien Aufgaben delegiert bekommen, die allein mit der Amsträgerschaft und nicht mit der Weihe verknüpft seien (S. 134).

Der fünfte Abschnitt der Monographie überträgt die erarbeiteten Grundlagen auf die Themenstellung der Arbeit, indem die Leitungsgewalt im Arbeitsrecht behandelt wird (S. 141-162). Der Autor geht aus von der Feststellung, dass zwar richterliche und ausführende Gewalt des Diözesanbischofs delegierbar seien, nicht aber die gesetzgebende (S. 141), so dass arbeitsrechtliche Regelungen, die kanonisch verbindlichen Normcharakter haben sollen, vom Bischof ausgefertigt werden müssten (S. 142). KODA-Beschlüsse seien daher nur Entwürfe und entfaltet keine Rechtswirkung. Die Inkraftsetzung der Beschlüsse bedeute eine Identifikation des Bischofs damit und könne von diesem jederzeit ohne Angabe von Gründen verweigert werden. Da es der KODA daher an Gesetzgebungskompetenz mangle, sei ihr Handeln in den exekutiven Bereich einzuordnen (S. 145). Dies treffe auch für das Handeln der MAV zu, was hinsichtlich Beteiligungsrechten eindeutig sei (S. 146, 148). Es habe aber auch für den Abschluss von Dienstvereinbarungen Geltung, da der MAV eine Gesetzgebungskompetenz nicht zukomme und es sich bei den Dienstvereinbarungen nur um Verträge handle (S. 147). Kanonisch-rechtlich komme der MAV keine eigene Rechtspersönlichkeit zu (S. 152 f.), staatlich-rechtlich sei sie als nicht-rechtsfähiger Verein

teilrechtsfähig (S. 153). Ihre Stellung als Verhandlungspartner entspreche daher der eines Betriebsrates (S. 154 f.). Die MAV könne mangels Rechtspersönlichkeit nicht Leitungsgewalt übernehmen, nehme aber durch ihre Mitglieder an der Leitungsgewalt des Dienstgebers durch den Abschluss von Vereinbarungen teil und übe damit Leitungsgewalt aus, sowohl gegenüber den Dienstnehmern, deren Arbeitsverhältnisse durch die Vereinbarungen tangiert werden, als auch gegenüber dem Dienstgeber, der durch die Vereinbarungen gebunden wird (S. 155). Es handele sich hier um eine profane Leitungsgewalt, deren Träger die MAV als Kollegium sei (S. 156). Ebenso verhalte es sich mit der KODA, die auch keine eigene Rechtspersönlichkeit habe (S. 157) und ein nicht-rechtsfähiger Verein sei (S. 158 f.). Als Personenmehrheit sei sie geeignet, Leitungsgewalt auszuüben (S. 159 f.). Doch da die Beschlüsse der KODA erst durch den Bischof in Rechtskraft träten und die KODA keine Möglichkeit zur Durchsetzung ihrer Beschlüsse gegenüber dem Bischof habe, könne nicht von einer Ausübung von Leitungsgewalt durch die KODA gesprochen werden (S. 160 f.). Vielmehr handele es sich bei der Tätigkeit der KODA um eine reine Beratung. Die bloße Möglichkeit, beim Bischof Gehör zu finden, genüge nicht, um der KODA Leitungsgewalt zuzubilligen; es fehle ihr an der dafür nötigen Anordnungsbefugnis (S. 161).

Im sechsten Abschnitt stellt der Verfasser den Dritten Weg „auf den Prüfstand“ (S. 163-172). Die Aufgabe der MAV sei nicht Teil der bischöflichen *sacra potestas*. Daher stehe der Ausübung dieser Aufgabe durch die MAV nichts im Wege (S. 164). Die Dienstnehmerseite der gegenüber den säkularen Tarifvertragsparteien schlechter gestellten, da nur beratenden KODA sei das Gegenstück zur gewerkschaftlichen Interessenvertretung (S. 165). Dass sich im staatlichen Tarifvertragssystem zwei gleichstarke Partner gegenüberstehen, begründe keine Pflicht für die Kirche, dies ebenso auszugestalten, da es kein grundrechtlich verbrieftes Recht der Dienstnehmer gebe, paritätisch an den Entscheidungen beteiligt zu werden. Es gebe lediglich ein Recht, sich zu organisieren und dann eine paritätische Beteiligung durchzusetzen. Werde dies nicht wahrgenommen, müsse der Dienstgeber die paritätische Beteiligung nicht von sich aus einführen. Freilich ziele der kirchliche Anspruch auf eine paritätische Beteiligung der Dienstnehmer ab (S. 166), und in der Literatur werde allgemein die Ansicht vertreten, dies sei mit dem System der KODA auch umgesetzt; die bloße Möglichkeit einer bischöflichen Letztentscheidung reiche nicht aus, eine paritätische Beteiligung zu verneinen. In Wirklichkeit aber, so der Verfasser, könne von einer paritätischen Beteiligung der Dienstnehmer an den Entscheidungen keine Rede sein (S. 167). Die paritätische Besetzung der KODA führe noch nicht zu einer paritätischen Entscheidung; vielmehr liege das Letztentscheidungsrecht alleine beim Diözesanbischof (S. 167 f.). Der Einfluss der Dienstnehmerseite auf die Ausgestaltung des Arbeitsrechts gehe damit verloren (S. 168). Die arbeitsrechtlichen Regelungen beträfen vor allem entgeltrechtliche Fragen, die für den Fortbestand der ganzen Diözese Bedeutung haben könnten. Dem Bischof obliege

aber eine umfassende Verantwortung für seine Diözese (S. 170). Diese Verantwortung gehe über eine bloß arbeitsrechtliche Kompetenz hinaus und sei ihrem Kern nach deshalb Teil der *sacra potestas*, was ebenfalls das Letztentscheidungsrecht des Bischofs begründe. Eine Ausgestaltung der KODA, die dem Bischof sein Letztentscheidungsrecht nehmen würde, würde demnach der *communio hierarchica* widersprechen. Dagegen gehe die Arbeit der MAV damit konform, da sie keine derartigen wirtschaftlichen Folgen für die ganze Diözese entfalten könne (S. 171).

In einem letzten Teil untersucht der Autor die Möglichkeit von Alternativen zum jetzigen Dritten Weg (S. 173-186). Als eine denkbare Alternative benennt er eine alleinentscheidungsbefugte KODA, verwirft diese Möglichkeit aber, weil der *communio hierarchica* widersprechend (S. 173). Auch wäre damit der bisher vorhandene bischöfliche Schutz der einzelnen diözesanen Dienststellen nicht mehr gegeben (S. 175), weshalb diese alle an einer alleinentscheidungsbefugten KODA beteiligt werden müssten. Zudem sei die KODA aufgrund der Möglichkeit der Abberufung der Dienstgebervertreter kein kollegiales Gremium, das sich frei einen Willen bilden kann (S. 176). Nicht nur sei der Bischof alleiniger Gesetzgeber. Er könne sich auch nicht selbst verpflichten, die KODA-Beschlüsse immer in Kraft zu setzen (S. 177). Zudem sei es ihm nicht möglich, dynamisch auf die jeweils geltende Fassung der KODA-Beschlüsse zu verweisen, da all dies einer Delegation der Gesetzgebungsvollmacht gleichkäme (S. 178). Als weitere Alternative führt der Verfasser eine analog der MAV ausgestaltete KODA an, die ihre Beschlüsse in Form von Verträgen mit dem Bischof aushandelt, kritisiert diese Alternative aber ebenso, da auch eine derartige vertragliche Regelung einen teilweisen Übergang der Gesetzgebungskompetenz auf die KODA darstellen würde (S. 179). Der Verfasser sieht die einzige Möglichkeit einer weiter als heute gehenden Beteiligung der KODA an Beschlussfassungen darin, die Kompetenz der KODA außerhalb des Kirchenrechts zu regeln (S. 181). Dies würde seiner Ansicht nach zu einem Dualismus zweier gleichstarker Partner führen, mithin zu einer Aufgabe der Dienstgemeinschaft und zum Ende des Dritten Weges bzw. zur Rückkehr ins staatliche Tarifvertragssystem (S. 182). Der Autor sieht daher Mängel nicht in der jetzigen rechtlichen Ausgestaltung von MAV und KODA, sondern in seitens der Dienstgeberseite überhöht geweckten Erwartungen der Dienstnehmerseite. Eine Verwirklichung dieser Erwartungen hätte zu einer rechtswidrigen Situation geführt. Das kirchliche arbeitsrechtliche System sei daher dem staatlichen nicht ebenbürtig (S. 184).

Auf den ersten Blick überrascht an der hier besprochenen Arbeit als einer kirchenrechtlichen Dissertation ihr breiter Schwerpunkt auf den ekklesiologischen Voraussetzungen, deren Darstellung (S. 41-66, 83-140) nahezu die Hälfte der Arbeit ausmacht. Damit eine umfassende Aufarbeitung dieser Grundlagen geboten zu haben, stellt aber auch die Stärke der Abhandlung dar. Dies geschieht in einer insgesamt schlüssigen Gliederung; lediglich in Details hätte man sich

einen stringenteren Aufbau gewünscht. So hätte z. B. der Abschnitt über die *communio hierarchica* (S. 60-64) nahtloser direkt an die Behandlung der Bedeutung des Begriffes *communio* (S. 43-49) angeschlossen, und die Thesen MÖRS-DORFS, BERTRAMS' und CORECCOS (S. 86-89) hätten im Zusammenhang mit denen SAIERS (S. 106-108) präsentiert werden können. Allerdings liegt im theologischen Schwerpunkt auch der hauptsächlich inhaltliche Mangel der Arbeit begründet, dass nämlich die staatskirchenrechtliche Seite des Themas recht knapp abgehandelt wird, während in kanonistischer Hinsicht eher eine Aufarbeitung der theologischen Grundlegung gelingt.

Inhaltlich ist die Abhandlung recht sauber erarbeitet, wenn auch auf Basis von großteils verhältnismäßig älterer Literatur. Freilich fallen beim Lesen Fehler auf, die vermeidbar gewesen wären. So sind z. B. in der Bayerischen Regional-KODA auch die Bistümer Passau, Regensburg und Würzburg vertreten (S. 17, Fn. 5). „*Christus Dominus*“ ist das Dekret des Vatikanums II über die Hirtenaufgabe der Bischöfe und nicht über die Mitwirkung der Laien (S. 35). Kleriker sind keine Kirchenbeamten, auch wenn Klerikerdienstrecht und Kirchenbeamtenrecht nicht zu übersehende Gemeinsamkeiten haben (S. 72). Auf S. 85 oben müsste wohl eher der Begriff „Fürstbischöfe“ statt „Fürststäbe“ Verwendung finden. Auf S. 143 scheint allzu schnell von der Idealvorstellung auf die Wirklichkeit geschlossen worden zu sein („Eine Willensdifferenz ist grundsätzlich nicht denkbar“) – auch wenn der Generalvikar das *alter ego* des Diözesanbischofs ist, wird es nicht vermeidbar sein, dass Generalvikar und Bischof zuweilen unterschiedlicher Ansicht sind, wogegen nicht steht, dass der Generalvikar den Anweisungen des Bischofs Folge leisten wird. Auf S. 146 sind die Angaben zu § 28 MAVO fehlerhaft; statt „Nr.“ müsste jeweils „Abs.“ stehen. Die Bezeichnung von MAV und KODA als Verein wird hinterfragt werden können (S. 153, 158 f.).

Festzustellen sind auch logische Inkohärenzen in der Argumentation. So hält der Verfasser z. B. fest, Nicht-Mitglieder der katholischen Kirche seien nicht Teil der Dienstgemeinschaft (S. 70), um gleich auf der nächsten Seite auszuführen, der Begriff der Dienstgemeinschaft stelle nicht nur auf die in einer Einrichtung beschäftigten Katholiken, sondern auf alle Mitarbeiter ab (S. 71). Des Weiteren bleibt unklar, ob der Autor davon ausgeht, dass die Weihe unabhängig von der Verleihung eines konkreten Amtes, die in einem zweiten Schritt erfolgen würde, gespendet wird (so S. 112), oder dass die Weihe untrennbar mit der Verleihung eines speziellen Amtes verbunden ist und im Hinblick darauf gespendet wird (so S. 105). Daran anschließend bleibt ungewiss, ob nach Ansicht des Verfassers die Amtsvollmacht schon mit der Weihe gegeben ist (so implizit S. 105) oder erst durch die Amtsverleihung übertragen wird (so S. 64, 107 und 112 f.). Ob die Weihe als untrennbar mit einem Amt verbunden bezeichnet werden kann, erscheint angesichts der Praxis der absoluten Ordination ohnehin fraglich.

Gleichwohl kommt der Autor mit seinen Ausführungen zu einem tragfähigen Ergebnis. Schön herausgearbeitet ist vor allem das Modell einer profanen Leitungsgewalt, die neben der *sacra potestas* Bestand hat, ohne die Einheit der letzteren zu gefährden, und die auch Laien übertragen werden kann (S. 111, 114). Eine solch differenzierte Argumentation kann neue Horizonte eröffnen, muss sich aber auch der wiederholten Anfrage stellen, ob mit dieser Theorie die Einheit der *sacra potestas* nicht doch gefährdet wird, wenn man zwei Arten von Leitungsgewalt nebeneinander stellt. Positiv hervorzuheben ist auch die Deutlichkeit der Feststellung, dass es sich bei der KODA nur um ein Beratungsgremium handelt und trotz aller Parität in der Besetzung das Letztentscheidungsrecht alleine beim Diözesanbischof liegt (S. 167 f.). Nur er kann – kirchenrechtlich zwangsläufig – gesetzgeberisch tätig werden. Diese Selbstverständlichkeit klar zu sagen, kann falschen Erwartungshaltungen vorbeugen. Ob deshalb das kirchliche Arbeitsrecht zu kritisieren ist, und wie man es besser machen könnte, sind ganz andere Fragen.

Leider macht der Autor nach seiner eindeutigen Schlussfolgerung, profane Leitungsgewalt könne auch an Laien übertragen werden, wieder einen Rückzieher, indem er schreibt, Laien könne zwar Leitungsgewalt übertragen werden, jedoch nur subsidiär für den Fall, dass nicht die Weihe nötig und ein Klerikern vorbehaltenes Amt bereits eingerichtet ist (S. 121); überhaupt solle eine Amtsverleihung an Laien nicht geschehen (S. 131). Hier ist nicht ersichtlich, woraus der Verfasser den Vorrang eines Klerikern vorbehaltenen Amtes für einen Tätigkeitsbereich folgert, der aus seiner Natur heraus die Weihe nicht erfordern und daher nicht zur *sacra potestas* gehören würde. Auch bleibt unklar, wie er sich die Realisation des von ihm postulierten Rechtes der Arbeitnehmer, eine paritätische Beteiligung an Entscheidungsfindungen durchzusetzen (S. 166), im Bereich der Kirche vorstellt.

In formaler Hinsicht sind bedauerlicherweise eine ganze Reihe von Fehlern anzumerken. Grammatikalische Fehler finden sich in solcher Zahl, dass sie hier nur exemplarisch aufgezählt werden können: So fehlen z. T. Wörter oder Buchstaben wie bei „Regelungsverfahren [erg. zu] schaffen“ (S. 28), „Die[s] korrespondiert“ (S. 145), „nur [erg. aus] dem“ (S. 181); häufiger finden sich Fehler in Syntax oder Flexion wie bei „staatlicher Schutzgesetzes“ (S. 19), „keine Verhandlung (...) erfolgt (...) vorgesehen sind“ (S. 25), „die Kirchen (...) muss“ (S. 26), „bei Kirchengemeinden (...) und die sonstigen“ (S. 32), „der Verhältnisses“ (S. 48), „Diakonen obliegenden damit“ (S. 104). Auch drucktechnische Fehler finden sich, so z. B. eine fehlende Klammer bei „Hrsg.“ (S. 35, Fn. 51), ein einzeln am Zeilenende stehendes Anführungszeichen auf S. 79 oder ein Gedankenstrich statt eines Bindestriches bei „organisatorisch –“ (S. 101). Die formale Gestaltung der Fußnoten ist uneinheitlich: teilweise werden diese mit Versalien begonnen, teilweise nicht; teilweise werden sie mit einem Punkt abgeschlossen, teilweise nicht. Dass sich das Dankeswort des Autors im Inhaltsverzeichnis findet und in der ganzen Arbeit keine Silbentrennung vorgenommen

wurde, erscheint kurios. Ein sorgfältigeres Lektorat hätte der vom Umschlag her ansprechend gestalteten Arbeit ein angemesseneres Gewand verliehen.

Stefan IHLI, Tübingen

* * *

87. MAKOWSKI, Elizabeth, *A Pernicious Sort of Woman. Quasi-religious Women and Canon Lawyers in the Later Middle Ages.* (Studies in Medieval and Early Modern Canon Law, Bd. 6) Washington: Catholic University of America Press 2005. 170 S., ISBN 0-8132-1392-4.

Ausgehend von Amerika haben auch viele europäische HistorikerInnen in den letzten Jahren positiv auf den offenkundigen Nachholbedarf hinsichtlich einer frauengerechte(re)n Geschichtsschreibung reagiert. Frauen- und Geschlechtergeschichte haben den Sprung vom nicht selten belächelten Randthema zum präferierten Forschungsgebiet geschafft, das in relativ kurzer Zeit eine kaum mehr zu überschauende Publikationsflut nach sich zog. Die historische Kanonistik scheint allerdings weitgehend resistent gegenüber dem allgemeinen Trend: Trotz viel versprechender erster Ansätze bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts findet heute eine spezifische Thematisierung von Frauen- und Geschlechterfragen aus kirchenrechtshistorischer Perspektive nur bei auffällig wenigen AutorInnen statt. James BRUNDAGE gehört mit seinen für Gender-Fragen sensiblen Arbeiten zu den sprichwörtlichen Ausnahmen von der Regel, Elizabeth MAKOWSKI tritt erfreulicher Weise nun schon mit der zweiten Monographie in die Fußstapfen ihres Lehrers: Während wir ersterem insbesondere wichtige Beiträge zum Ehe-recht verdanken, hat letztere sich der Rechtsfragen rund um die größere Vielfalt weiblicher Lebensformen im Mittelalter angenommen.

„How did late-medieval canon Lawyers deal with a legally suspect, yet irrepressible, phenomenon of their age: the formation of quasi-religious women’s communities? How did they respond to the demands of colleagues, judges, and litigants to clarify the legal status of those pious women whose way of life lacked one or more of the attributes necessary to qualify them as ‘true religious’? How did legal theory mesh with practice? These are questions which historians of medieval religious women have rarely asked [...]“ (S. xvii).

Nachdem MAKOWSKI ihre 1997 erschienene Arbeit – „*Canon Law and Cloistered Women. Periculoso and Its Commentators (1298-1545)*“ – den Nonnen im engen rechtlichen Sinn gewidmet hat, leuchtet sie in ihrem neuen Buch facettenreich den z. T. unklaren und wenig gesicherten bis gefährdeten rechtlichen Status aller Arten der vorsichtig als „quasi-religious“ women umschriebenen Frauen aus (d. h. Frauen, die ohne feierliche Gelübde ein mehr oder weniger an monastischen Idealen orientiertes religiös geprägtes Gemeinschaftsleben führten bzw. sich als *conversae* an ein Kloster oder als Tertiärinnen an einen Bettelorden anschlossen). Es geht also um die im 2. Jt. vom Kirchenrecht wenig geliebten nicht klausurierten Kanonissen; die zeitweise brutal verfolgten Beginen; die

notgedrungen um Abgrenzung von diesen bemühten, unter anderen Namen bekannten, Frauen mit ähnlicher Lebensweise; die auf GROOTE zurückgehenden Schwestern des gemeinsamen Lebens und nicht zuletzt um die allein durch päpstliche Privilegien geschützten Drittordensmitglieder, die auch verheiratet sein konnten. Die Frage, ob diese „continentes“, die sich – sofern es sich um Eheleute handelte – allerdings nicht generell, sondern wie die orthodoxen Kleriker nur für bestimmte Tage zu Enthaltbarkeit verpflichteten, als „personae ecclesiae“ am klerikalen Rechtsstatus partizipieren, wurde kontrovers diskutiert und in der Praxis unterschiedlich entschieden. Dabei konnte im Einzelfall durchaus auch die Behauptung eines rein laikalen Status von Vorteil sein.

Wurde zu den „quasi-religious women“ (besonders zu den Beginen) während der letzten 50 Jahre generell vermehrt publiziert, so betritt MAKOWSKI mit ihrer sorgsam analysierten kirchenrechtlicher Quellen doch weitgehend Neuland. Der Band präsentiert nicht nur die einschlägigen päpstlichen Dekretalen und vergleicht nuanciert die diese kommentierenden Kanonistenschriften; insbesondere wird es dort spannend, wo exemplarisch Quellen zur Rechtspraxis untersucht wurden. Wie sehr die Kanonisten im praktischen Kontext in ihrem Umgang mit den Rechtsquellen als Rechtsgutachter und Richter im Einzelfall geeignet waren, anders (und offener) zu argumentieren als im akademischen Kommentar, gehört zu den über das Einzelthema hinausweisenden, besonders interessanten Ergebnissen der Arbeit. An konkreten Beispielen kann die Arbeit BRUNDAGE'S Beobachtung von „striking and important divergencies“ zwischen dem gelehrten Recht und dem praktizierten Recht untermauern.

„While observing that, in general, the gap between what ecclesiastical jurists did and what academic jurists said they should do was fairly narrow, the consistently conservative trend in legal scholarship was not reflected in the actions at the courts. [...] In practice then, ecclesiastical judges and consultants often had more in common with local ordinaries and city magistrates than with their academic colleagues. [...] Academic commentators waged a noble, if losing, battle against legal ambiguity. [...] When academics became judges and consultants, however, the rules changed. Legislative ambiguity became an asset, something to be exploited rather than wrestled out of existence“ (S. 111 f).

Dass angesichts des sehr begrenzten fachspezifischen Literaturangebots in der Bibliographie Inge GAMPL'S „*Adelige Damenstifte. Untersuchungen zur Entstehung adeliger Damenstifte in Österreich unter besonderer Berücksichtigung der alten Kanonissenstifte Deutschlands und Lothringens*“. Wien: 1960 fehlt, erstaunt ein wenig, liest MAKOWSKI, wie andere (z. T. freilich bemerkenswert entstellte zitierte) Titel zeigen, durchaus Deutsch. Angesichts der überzeugenden eigenständigen Auswertung des Quellenmaterials fallen solch kleine Schönheitsfehler jedoch nicht ins Gewicht.

Eva SYNEK, Wien

88. MAKRIDES, Vasilios N. (Hrsg.), *Religion, Staat und Konfliktkonstellationen im orthodoxen Ost- und Südosteuropa. Vergleichende Perspektiven. (Erfurter Studien zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums, Bd. 1) Frankfurt/Main u.a.: Peter Lang 2005. 180 S., ISBN 3-631-51321-6.*

Die hier angezeigte Schrift ist der erste Band einer neuen Reihe, die vom Inhaber des Lehrstuhls für Religionswissenschaft der Philosophischen Fakultät der Universität Erfurt herausgegeben wird. Die Schriftenreihe soll Veröffentlichungen enthalten, die sich mit dem breiten Feld der Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums befassen.

Das generelle Thema des Bandes 1 ist, wie das Vorwort ausführt, das „religiöse Konfliktpotential“ in ausgewählten Ländern Ost- und Südosteuropas. Es wird in Beiträgen verschiedener Autoren behandelt, die ursprünglich bei der XXVI. Tagung der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte im Oktober 2003 in Erfurt vorgetragen wurden.

Silke GRAUPNER erörtert das „Spannungsfeld: Römisch – Katholische Kirche in Rußland“, Wassilios KLEIN schildert „Vorrevolutionäre russische Stimmen wider den Heiligen Krieg“, István KEUL die Auseinandersetzungen zwischen „Orthodoxe(n) und Unierte(n) in Rumänien“. Klaus BUCHENAU behandelt das Thema „Serbiens Orthodoxie über Globalisierung und europäische Integration“ und Ludmil DURIDANOV ein „Postbyzantinisches Schisma“ in Bulgarien 1992. Der umfangreichste Aufsatz des Buchs stammt vom Herausgeber selbst: „Between Normality and Tension: Assessing Church-State Relations in Greece in the Light of the Identity (Card) Crisis“.

Für den Staatskirchenrechtler am interessantesten sind die Beiträge von Silke GRAUPNER und Vasilios N. MAKRIDES. Im Kern geht es in beiden Aufsätzen um das Verhältnis des jeweiligen Staates und „seiner“ orthodoxen Kirche zum Prinzip der Religionsfreiheit und damit zu den Rechtsprinzipien des „westlichen“ Europas.

Silke GRAUPNER befasst sich mit der Verschlechterung der Beziehungen zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und dem Vatikan seit den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts auf Grund der behaupteten Verletzung des „kanonischen Territoriums“ der Orthodoxen Kirche durch die Errichtung von römisch-katholischen Diözesen. Die Katholische Kirche habe ihr unter „westlichen Bedingungen“ gewachsenes „religiös-soziales Modell“ auf Russland übertragen, ohne die dortigen Bestimmungen berücksichtigt zu haben. Die in der staatlichen Gesetzgebung vorgesehene Privilegierung der Russischen Orthodoxen Kirche sei nicht nur notwendig, „sondern auch rechtens“ gewesen. Es sei für Europa „normal, dass es vorherrschende Nationalkirchen gibt“. Diese Feststellung lässt die zum Teil schon eingetretenen, zum Teil begonnenen neuen Entwicklungen in anderen europäischen Ländern außer Acht. Auch der Hinweis auf besondere

Rechte einzelner Religionsgemeinschaften im Religionsunterricht geht, wenn hiermit etwa Deutschland gemeint ist, fehl, da hier grundsätzlich gerade keine Unterschiede zwischen den einzelnen Religionsgemeinschaften bestehen.

Jedenfalls aber gibt der Beitrag von Silke GRAUPNER eine sehr instruktive Einführung in die Problemlage.

Der ausführliche Aufsatz von MAKRIDES behandelt einen konkreten Konfliktfall, stellt diesen aber in den Gesamtzusammenhang der Beziehungen von Staat und Kirche in Griechenland und gibt so einen geradezu „spannenden“ Einblick in die hier ausgetragenen Konflikte. Diese sind für das Staatskirchenrecht in Europa deshalb besonders beachtenswert, weil Griechenland Mitglied der Europäischen Union ist.

In dem erörterten Konflikt zwischen der Griechisch-Orthodoxen Kirche und dem griechischen Staat ging es um die Streichung des Religionsmerkmals in den Personalausweisen der griechischen Bürger. Die Forderung, diesen Eintrag beizubehalten, wurde u. a. damit begründet, dass im früher üblichen Eintrag der Religionszugehörigkeit im Personalausweis die „griechische Identität“ selbst ihren besonderen Ausdruck fand. MAKRIDES gibt in seinem Aufsatz eine materialreiche Darstellung der in dem Konflikt vertretenen Positionen. Das Hauptproblem liege darin, dass die „westliche“ Regelung der Staat-Kirche Beziehungen auf andere Staaten übertragen würden, obwohl die Beziehungen zwischen Religion und Politik im nicht-westlichen Kontext fundamental verschieden seien: „Despite the wholesale Westernisation of the country from the nineteenth century onwards and the church's subjection to the state, Greece never became a Western country“ (S. 148). Letztlich sieht MAKRIDES aber in den – schon mehrfach aufgetretenen – Staat-Kirche-Konflikten Griechenlands positive Aspekte: „To conclude, both church and state in Greece seem to gain a lot from occasional tensions and conflicts, which [...] do not destroy their overall common course and collaboration in numerous domains. [...] Orthodox reactions against the state do not aim at a religious reconstruction of the state, either in the form of a theocracy or in other milder form of religious government. On the other hand, state measures vis-à-vis the church do not aim at neutralising or destroying it completely, but rather at modernising this institution following various secular premises and objectives“.

Josef JURINA, Freiburg i.Br.

* * *

89. MARRÈ, Heiner / SCHÜMMELFEDER, Dieter / KÄMPER, Burkhardt (Hrsg.), *Säkularisation und Säkularisierung 1803-2003. (Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Bd. 38) Münster: Aschendorff Verlag 2004. VIII u. 165 S., ISBN 3-402-04369-6.*

Seit vielen Jahren sind die Essener Gespräche, zu denen jährlich der Bischof von Essen einlädt, so etwas wie die Jahrestagung derjenigen, die sich in Wissen-

schaft und Praxis um das Staatskirchenrecht bemühen. Immer wird eine besonders wichtige staatskirchenrechtliche Thematik mit drei wissenschaftlichen Vorträgen und jeweils anschließender Diskussion breit aufgearbeitet. Oft ist nur einer der Vorträge dem Staatskirchenrecht unmittelbar gewidmet, während die anderen sich mit Nachbardisziplinen beschäftigen, häufig mit kirchenrechtlichen, historischen oder soziologischen Aspekten des Tagungsthemas. Ein besonderer Ertrag der Essener Gespräche ergibt sich daraus, dass die im Bistum Essen verantwortlichen Organisatoren der Tagung, seit Jahren vor allem der Mitherausgeber des Tagungsbandes Burkhardt KÄMPER, die Mühe auf sich nehmen, die Tagung vollständig, d. h. mit Vorträgen, Diskussionsbeiträgen und Ansprachen zu dokumentieren. Längst haben die so entstandenen Tagungsbände eine besondere und eigenständige Bedeutung als staatskirchenrechtliche Schriftenreihe erlangt.

Im Jahre 2003 knüpfte die Tagung an die Säkularisation vor 200 Jahren an und spannte von dort den Bogen zu dem, was heute mit dem ähnlichen Wort der Säkularisierung gemeint ist. Unter der souveränen Tagungsleitung des Göttinger Staatsrechtslehrers Christian STARCK begann Hans MAIER mit einem im besten Sinne des Wortes grundlegenden Referat zu den historischen Vorgängen im Jahre 1803: „Was war Säkularisation und wie lief sie ab? Der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 und seine Folgen“. Dabei geht es MAIER nicht nur um die politischen und militärischen Vorgänge, die zu dieser „riesigen Flurbereinigung“ (S. 8) und zum Ende des Alten Reiches führten. Mit großer Genauigkeit schildert MAIER darüber hinaus, um welche Vermögenswerte und Ländereien, aber auch Menschen es ging und wie die Säkularisation im Einzelnen vollzogen wurde. Er differenziert mit Recht in vielerlei Hinsicht und zeigt z. B., um wie viel rücksichtsloser die Säkularisation in Bayern mit ihrem „Vandalismus“ (S. 12) ablief als im protestantischen Preußen, wo man die Gefühle der neuen katholischen Untertanen nicht unnötig verletzen wollte. Wenn MAIER darlegt, wie es historisch zu der Säkularisation von 1803 kam, weist er auch daraufhin, dass Kirchen und Klöster es schwer hatten, einer kritischen Öffentlichkeit ihre Nützlichkeit zu beweisen (S. 20) – ein auch heute wieder aktueller Satz. Mit seinen abschließenden Betrachtungen zu den Folgen der Säkularisation für Staat und Kirche nähert Maier sich thematisch schon den folgenden Überlegungen von Heinrich DE WALL über „Die Fortwirkung der Säkularisation im heutigen Staatskirchenrecht“ (S. 53 ff.). Auch ihm geht es zunächst um Grundfragen. Selbst den Begriff des Staatskirchenrechts und das heutige Verständnis vom Gegenstand dieses Rechtsgebietes setzt DE WALL mit Recht in Bezug zu den Säkularisationen nach dem Reichsdeputationshauptschluss vom 25.02.1803 (RDH). Im Einzelnen legt DE WALL sodann dar, welche Auswirkungen die damaligen Vorgänge im verfassungspolitischen Bereich hatten und inwieweit sie für das heutige, vor allem die Bundesländer ermächtigende staatliche Kompetenzgefüge von Bedeutung sind. Auch beleuchtet DE WALL die individuelle Religionsfreiheit ebenso wie die staatskirchenrechtliche Stellung der Religionsgemeinschaft-

ten, vor allem der Kirchen. Besonders ausführlich wendet er sich den vermögensrechtlichen Fortwirkungen der Säkularisation zu und stellt u. a. klar, dass der RDH entgegen einer weit verbreiteten Auffassung (für deren Aufrechterhaltung in der Diskussion gleichwohl plädiert wurde [S. 84 f.]) für die allermeisten Staatsleistungen heute nicht mehr als unmittelbarer Rechtsgrund angesehen werden kann (S. 66 ff.). Schließlich beleuchtet DE WALL die Fortwirkungen der Säkularisation im Kultur- und Sozialwesen (S. 77 f.). Die überaus ertragreichen staatskirchenrechtlichen Überlegungen DE WALLS können hier zum allergrößten Teil nicht einmal angedeutet werden. Die anschließende Diskussion drehte sich vor allem um die umstrittene Regelung in Art. 140 GG i. V. m. Art. 138 Abs. 1 WRV, nach der die auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen an die Religionsgemeinschaften durch die Landesgesetzgebung abgelöst werden sollen.

Zum Schluss referierte Franz-Xaver KAUFMANN über „Gegenwärtige Herausforderungen der Kirchen durch die Säkularisierung“ (S. 103 ff.) aus soziologischer Sicht. Er unterschied drei Ebenen der Säkularisierung: die „individuelle Ebene der Entkirchlichung, die strukturelle Ebene der Organisation und die kulturelle Ebene einer Partikularisierung von Religion“ (S. 106). Schließlich beleuchtete KAUFMANN gegenwärtige Herausforderungen der Kirchen vor dem Hintergrund von „Individualisierung“ und „Globalisierung“ (S. 118 ff.). Seine Ergebnisse sind ernüchternd. Er hält es für möglich, dass den Kirchen hierzulande eine persönliche Gotteserfahrung nicht mehr zugetraut werde, ja das ihr Salz schal geworden sei (S. 120 f.) und die Kirchen „in Zukunft nur noch geringe glaubensmäßige Unterstützung seitens ihrer Mitglieder erwarten“ können (S. 125). Dass diese Thesen in der folgenden Diskussion umstritten blieben, kann nicht überraschen. Es wird sich zeigen, ob KAUFMANN die Zukunft zu schwarz gemalt hat. Gleichwohl sollten die Kirchen ihre Positionen in der pluralistischen Gesellschaft und im Verhältnis zum Staat sorgfältig reflektieren. Kardinal LEHMANN hat nach dem Kölner Weltjugendtag 2005 in einem Zeitungsinterview gemeint, „das ungeschriebene Dogma von Jahrzehnten, dass ein unaufhaltsamer, unumkehrbarer Prozess der Säkularisierung stattfindet, ist erschüttert“ (Die Zeit Nr. 38 v. 15.09.2005, S. 63). Dies ist sicher richtig, insbesondere soweit Kardinal LEHMANN die Unumkehrbarkeit der Säkularisierung bezweifelt. Aber die Kirchen sollten es sich vor den Herausforderungen der Zukunft nicht zu leicht machen. Eine umfassende Aufarbeitung der Probleme ist unverzichtbar. Das hat der Vortrag von KAUFMANN bei den Essener Gesprächen 2003 eindrucksvoll deutlich werden lassen. Die Dokumentation der Tagung gewinnt vor diesem Hintergrund zusätzliches Gewicht. Wer sich wissenschaftlich oder gesellschafts- bzw. kirchenpolitisch mit den wichtigen Themen der Essener Gespräche von 2003 beschäftigt, wird dankbar sein, dass es den Tagungsband gibt.

Stefan MUCKEL, Köln

90. MARX, Peter, *Die Organisations- und Amtsstrukturen der Kirchen. Eine rechtsvergleichende Untersuchung der evangelischen und der katholischen Kirche aus Managementperspektive.* (THEOS, Bd. 46) Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2001. XIV u. 374 S., ISBN 3-8300-0365-X.

Die vorliegende Arbeit ist eine Dissertation an der Theologischen Fakultät Trier. Sie möchte das Bistum Trier und die Evangelische Kirche im Rheinland in ihrem organisatorischen Verfassungsrecht vergleichen. Dabei werden zunächst die ekklesiologischen und organisationstheoretischen Grundlagen (S. 6-50) sowie die jeweiligen Organisationsstrukturen (S. 51-205) analysiert, um dann einen Rechtsvergleich der Organisationsstrukturen anhand ausgewählter Themenbereiche anzustellen (S. 206-348).

In der katholischen Kirche ist nach den Lehraussagen des II. Vatikanischen Konzils die Kirche die von Gott zusammengerufene Gemeinschaft der an Christus Glaubenden, in der geheimnisvoll Gottes Reich gegenwärtig ist. Sie besitzt eine vierfache, ineinander übergehende Struktur: die sakramentale Grundstruktur, die hierarchische Communiostruktur, die dynamische Einheitsstruktur, die funktionale Dienststruktur. In der lutherischen Kirche definiert die *Confessio Augustana* die Kirche als *congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta*. Die Kirche sind die Heiligen im Sinne der im Glauben gerechtfertigten Angehörigen des Heiligen Volkes, die Versammlung der Gläubigen zur Verkündigung des Evangeliums und zur Feier der Sakramente. CALVIN wiederum war mehr an der sichtbaren Kirche, ihrer Lehre, Gesetzgebung und Ämterordnung interessiert. Für die reformierte Kirche wird die universale Herrschaft Gottes in der sichtbar verfassten Kirche konkret.

In der katholischen Kirche bedarf der Diözesanbischof, um seinem Hirtenamt nachkommen zu können, der *sacra potestas*, die sich in *potestas regiminis*, Leitungsvollmacht, und *potestas ordinis*, Weihevollmacht, gliedert. Die *potestas regiminis* beinhaltet eine dreifache Gewalt: die *potestas legislativa, exsecutiva und iudicialis*. Nur Kleriker sind befähigt, Leitungsvollmacht zu übernehmen. Im Gegensatz dazu ist in der evangelischen Kirche die Leitungsbefugnis nicht den Geistlichen vorbehalten. Unter Kirchengewalt ist eine geistlich legitimierte, innere Führungsvollmacht zu verstehen, die der Kirche in ihrer Gesamtheit verliehen ist. Dabei ist die Zuweisung der Kirchengewalt an Mitglieder der Teilkirche „das oberste, unantastbare und unumstößliche Verfassungsprinzip der evangelischen Kirche schlechthin“ (GRUNDMANN).

Der Rechtsvergleich der Organisationsstruktur des Bistums Trier und der Evangelischen Kirchen im Rheinland behandelt Aufgaben, Kompetenzen und die Verantwortung der Leitungsorgane auf Bistums- bzw. landeskirchlicher Ebene sowie auf der mittleren Ebene, nämlich der Regionen und Dekanate bzw. der Kirchenkreise. Dabei werden in einem ersten Schritt der Diözesanbischof mit dem Präses und in einem zweiten Schritt der Regionaldekan und der Dechant mit dem Superintendenten verglichen.

Der Bischof leitet als ordentlicher, eigenberechtigter, unmittelbarer Hirte seine Teilkirche, ist ihr erster Vorsteher der Eucharistie in seinem Bistum, übt den Dienst an der Einheit seiner Ortskirche aus, handelt rechtswirksam in ihrem Namen und repräsentiert sie. Der Präses hat im Unterschied dazu in erster Linie ein geistliches Leitungsamt, das er in einer einem Kirchenbeamten vergleichbaren Rechtsstellung ausführt. Seine Hauptaufgabe ist in der synodalen Vorsitzfunktion begründet, denn er wird als Präses der Landessynode gewählt und ist als solcher Vorsitzender der Kirchenleitung und des Landeskirchenamtes. Erst dann folgt der Auftrag zur Seelsorge an den kirchlichen Amtsträgern und an den Gemeinden, die der Präses jedoch nicht allein, sondern in Gemeinschaft mit den Mitgliedern der Kirchenleitung, des Landeskirchenamtes und des Superintendennten ausübt. Während das Leitungsamt des Bischofs mit objektiv amtlicher und eigenverantwortlicher Autorität ausgestattet ist, ergibt sich das Gewicht des oberhirtlichen und kirchenleitenden Präsesamtes aus der Addition von Zuständigkeiten, die er als Vorsitzender – *primus inter pares* – der Leitungsgremien hat. Eine Diözesansynode soll den Bischof zum Wohl der Diözese beratend unterstützen. Sie hat keinerlei Gegenrechte zum Bischof. Umgekehrt kommen dem Präses keinerlei Gegenrechte zur Synode zu, da er sein kollegial geprägtes Amt nur im Auftrag der Landessynode wahrnimmt. Die Wahl des Bischofs vollzieht sich in dem 1841 preußisch gewordenen Trier gemäß den Regelungen des 1929 zwischen dem Freistaat Preußen, des Deutschen Reiches und dem Heiligen Stuhl geschlossenen Konkordates. Die Wahl wird vom Papst bestätigt. Sein Leitungsamt wird prinzipiell auf Lebenszeit übertragen. Er hat aber mit Vollendung des 75. Lebensjahres dem Papst seinen Rücktritt anzubieten. Der Präses wird in demokratischer Weise gewählt. Seine Amtszeit beträgt acht Jahre. Einmal kann er wiedergewählt werden.

Auf der mittleren Ebene ist das Bistum Trier in sieben Regionen aufgeteilt, mit jeweils einem Regionaldekan an der Spitze, der die Region im Auftrag des Bischofs leitet. Der Regionaldekan wird für eine Amtszeit von sieben Jahren vom Bischof aufgrund eines Vorschlagsverfahrens der Region ernannt. Seine Aufgaben beinhalten vor allem die Bereiche der Pastoral, der Aus- und Fortbildung, der Ökumene, der kirchlichen Vorschriften und Weisungen, der öffentlichen Vertretung, der Personalförderung sowie der Vorbereitung und Durchführung von Konferenzen, ferner die Dienstaufsicht über die für die Region beauftragten haupt- und nebenamtlichen Mitarbeiter. Jede Region ist wieder in Dekanate – es sind dies insgesamt 75 Dekanate mit 977 Pfarreien – unterteilt, die jeweils gut ein Dutzend Pfarreien zusammenschließen. An der Spitze eines Dekanates steht ein Dechant, der für eine Amtszeit von fünf Jahren vom Bischof aufgrund eines Vorschlagsverfahrens der Dekanatskonferenz ernannt wird. Zu seinen Aufgaben zählt es, die pastorale Tätigkeit im Dekanat zu fördern und zu koordinieren, die priesterliche Lebensführung der Kleriker sowie die Erfüllung ihrer geistlichen Amtspflichten zu beaufsichtigen, ferner dafür Sorge zu tragen, dass die liturgischen Vorschriften beachtet, die Ausstattung und Sauberkeit der gottesdienst-

lichen Räume gewahrt, die Kirchenbücher korrekt geführt und die kirchliche Vermögensverwaltung sorgfältig wahrgenommen wird. Dazu hat er jede Pfarrei des Dekanates zu visitieren, was im Bistum Trier jedoch durch den Regionaldekan geschieht. Die Evangelische Kirche im Rheinland ist in 46 Kirchenkreise – mit insgesamt 831 Kirchengemeinden – unterteilt, an deren Spitze jeweils ein Superintendent steht. Er wird von der Kreissynode zu ihrem Vorsitzenden gewählt. Ihm obliegt die Einberufung und Leitung der Kreissynode, die Dienstaufsicht über die Pfarrerinnen und Pfarrer, die Durchführung der Ordinationen der Pfarramtskandidaten, die Leitung der Pfarrwahl, die Amtseinführung der Pfarrer, die Leitung der Kirchenvisitation – gemäß den Einzelschriften des Kirchengesetzes über die Ordnung für die Visitation durch die Kreissynodalvorstände – und die Ausführung der Beschlüsse der Kreissynode. Der Superintendent nimmt seine Verwaltungs- und Seelsorgsaufgaben nebenamtlich wahr, er bleibt Inhaber einer Pfarrstelle.

MARX fragt abschließend, ob bzw. wie welche Ämter im Zuge einer Wiederherstellung der kirchlichen Einheit weiterbestehen können und welche Traditionen weiterzuführen sind. Mit AYMANS schlägt er vor, „nach Überwindung der kirehentrennenden Fakten ein Zusammenleben nach Art der relativ eigenständigen, aus ihren je eigenen Traditionen lebenden Rituskirchen“ anzustreben. Mit TENHUMBERG möchte er „in der *una sancta catholica et apostolica ecclesia*... Platz für die gewachsenen Traditionen und Eigenprägungen der bisherigen Konfessionen“ sehen. MARX hat durch seine kirchenrechtlichen Klärungen sicher einen gewichtigen Beitrag zum Erreichen dieses Ziels geleistet. Seiner fundierten Studie gebührt hohes Lob.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

91. MATAFWADI, Musengi Jean Macaire, *Droit canonique et Droit coutumier africain en matière de consentement matrimonial. Cas des Mbala et Ngongo de Masi-Maniba (R. D. Congo)*. (Corona Lateranensis) Mursia u.a.: Pontificia Università Lateranense 2000. XIV u. 320 S., keine ISBN.

MATAFWADI, ein kirchlich sehr engagierter Laie, studierte Philosophie in Kinshasa, Theologie an der Gregoriana in Rom und promovierte in *utroque iure* an der Lateranuniversität in Rom. Hier legt er seine Doktorarbeit vor, die in die Reihe *Corona Lateranensis* des Institutum Utriusque Iuris aufgenommen wurde. Obwohl er vom Thema her nur den Konsens im kirchlichen Eherecht mit dem in einem der zahlreichen afrikanischen Gewohnheitsrechte vergleichen will, greift er doch sehr weit aus: 1. Der Konsens in der rechtlichen Ehestruktur des römischen Rechtes (S. 11-54); 2. Der Ehekonsens im neuen Codex Iuris Canonici (S. 55-93); 3. Der Ehekonsens im zivilen Recht (S. 95-138); 4. Der Ehekonsens im Gewohnheitsrecht der Stämme Mbala und Ngongo in Masi-Manimba

(S. 139-207); 5. Besondere Überlegungen zu der Beziehung zwischen dem kanonischem Recht und dem Gewohnheitsrecht hinsichtlich der Gewohnheit (S. 209-283).

Die Stämme Mbala und Ngongo sind beheimatet in der Gemeinde Masi-Manimba, Distrikt Kwilu, Provinz Bandundu, Demokratische Republik Kongo. Masi-Manimba besteht aus zwei Schwesterortschaften, getrennt durch den Fluss Kafi. Nördlich des Flusses liegt das eigentliche Masi-Manimba, südlich des Flusses Mosango. In Masi-Manimba gehört die überwiegende Mehrheit dem Stamm Ngongo an, eine Minderheit dem Stamm Mbala. In Mosango ist es umgekehrt. Dazu finden sich in beiden Ortschaften noch kleinere Gruppen anderer Stämme. Es herrscht ein matriarchalisches Regime. Alle Stammesangehörigen stammen von einer gemeinsamen Stamm-Mutter ab. Das Renommee eines Stammes hängt von der Anzahl seiner Mitglieder, ihrem Fleiß und ihrer guten Ausbildung ab. Die jahrhundertealten Traditionen werden mündlich weitertradiert. Ein schriftlich fixierter Normenkodex ist unbekannt. Der Vater MATAFWADIS war Ortsvorsteher von Mosango und Richter des zwischen den beiden Ortschaften „wandernden Gerichts“. Er sprach Recht aufgrund der mündlichen Überlieferungen.

Um das Gewohnheitsrecht der beiden Stämme zur Institution der Ehe zu erkunden, startete MATAFWADI eine groß angelegte Umfrage bei über 500 Angehörigen der Stämme. Die Antworten fielen nicht einheitlich aus. Als mehrheitliches Ergebnis schälte sich folgende Sicht heraus. Die Ehe wird als das Zusammenleben oder als die Einheit von Mann und Frau im Haus gesehen. Was das notwendige Alter für die Eheschließung angeht, so müssen die beiden geschlechtsreif sein, der Mann muss sich ein eigenes Haus erstellt haben, und die Frau muss in der Lage sein, den Haushalt zu führen. Nicht erlaubt ist die Ehe zwischen Blutsverwandten in der geraden Linie und bis zum dritten Grad in der Seitenlinie. Auch Schwägerschaft schließt eine Ehe aus. Nach dem Tod des Ehegatten ist aber eine Leviratsehe möglich. Endogamie aufgrund von Verbrechen wird abgelehnt. Die Zeugung von Nachkommenschaft wird als Hauptzweck der Ehe angesehen. Relativ wenige fügen auch noch die gegenseitige Hilfe der Gatten hinzu. Eine ernsthafte Ehe gilt für das ganze Leben bis zum Tod eines Gatten. Bei der Eheschließung antworten die Gatten auf die Frage, ob sie den anderen Partner zur ehelichen Einheit annehmen wollen, mit den Worten: „Ja, das will ich.“ Die Eheleute informieren sodann ihre Eltern von der Eheschließung, die Eltern geben die Nachricht an die Onkel der Familien weiter. Der ganze Vorgang der Eheschließung vollzieht sich, wie einheitlich von allen Befragten angegeben wird, in sechs Schritten: der junge Mann sucht sich ein passendes junges Mädchen und verspricht ihr, sie zu heiraten, sie ihrerseits nimmt das Versprechen an; an einem späten Abend, wenn es schon dunkel ist, stellen sich der junge Mann und seine Familie dem Vater des Mädchens vor, und der erklärt sein Einverständnis; sodann kann am Tage vor der ganzen Ortsgemeinschaft durch die Brautleute der sozial-rechtliche Akt der gegenseitigen Annahme zur Ehege-

meinschaft vollzogen werden; es folgt die Übergabe der Mitgift an den Onkel mütterlicherseits der Braut (mütterliche Mitgift); ferner die Übergabe der Mitgift an den Vater der Braut (väterliche Mitgift); die Entlassung der Braut aus ihrer Familie und ihre Hinführung zu ihrer neuen Wohnstätte schließt das Ritual ab. Erst von diesem Zeitpunkt an ist den Neuvermählten die körperliche Vereinigung erlaubt. Fehlt einer dieser Akte, so wird ein Zusammenleben als Konkubinat angesehen, bis der fehlende Akt nachgeholt worden ist. Bei einem solchen Konkubinat gilt: die Kinder gehören dem Vater der Braut; es besteht keine Schwägerschaft zwischen den Familien; die Braut kann frei einen anderen heiraten. Eine gültig geschlossene Ehe wird unmittelbar aufgelöst durch Impotenz oder Sterilität eines Partners sowie durch Ehebruch der Braut. Ein einzelner Untreuefahltritt der Braut kann aber noch einmal vom Wohnheitsrecht geheilt werden. Traditionell ist man beim Ehebruch des Mannes großzügiger, doch immer mehr pflegt man das gleiche Recht auch auf ihn anzuwenden.

MATAFWADI fragt sich, ob das Wohnheitsrecht der Stämme mit den Anforderungen des kanonischen Rechtes in Einklang gebracht werden kann. Auf den ersten Blick scheinen dies wesentliche Unterschiede nicht zu erlauben. Aber, so der Gedanke MATAFWADIS, die Bischofskonferenz könnte sich die Frage zu Eigen machen und versuchen, dem Wohnheitsrecht der Stämme zur Anerkennung in der Kirche zu verhelfen. Auf jeden Fall wird der Leser der Arbeit schon jetzt dankbar sein für die gebotenen Informationen. Da bei der Darlegung stets auf die Wortwahl der Stamessprachen zurückgegriffen und diese detailliert erläutert wird, ergibt sich insgesamt eine sehr feine Nuancierung in der Darstellung der einzelnen Aspekte. Vor allem wird dadurch die völlig andersartige Mentalität, mit der die Stämme eine Ehe sehen, deutlich.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

92. MATTHIESSEN, Stephanie, *Gemeinsame elterliche Sorge in scheidungssoziologischer Perspektive*. (Europäische Hochschulschriften, Reihe II, Bd. 4042) Frankfurt/Main u.a.: Peter Lang 2004. 290 S., ISBN 3-631-53060-9.

1. Im Kindschaftsrechtsreformgesetz von 1998 wird die elterliche Sorge aus dem Zwangsverband der Scheidung herausgenommen. Das gemeinsame Sorgerecht scheint das geeignete Mittel, die Kinder durch den Streit der Eltern möglichst wenig zu belasten.

Die Autorin fragt, wieweit die Absicht des Gesetzgebers realen Scheidungssituationen entspricht: wie sollen Eltern in einer derart schwierigen Lebensphase ihre Dialogstörungen überspringen können?

Zwar kann auf Antrag einer der Parteien das Gericht eine abweichende Regelung treffen, wobei jedoch der Antragsteller unter Rechtfertigungsdruck und Be-

gründungszwang gerät; er muss beweisen, dass gesetzeskonformes Handeln eine Gefährdung des Kindeswohls bedeuten würde.

Die Tendenz zum gemeinsamen elterlichen Sorgerecht bildete sich erst in den 60er Jahren des XX. Jahrhunderts heraus. Vor dem Gesetz von 1988 gab es Reformdiskussionen.

2. Die Autorin stellt die aktuelle Rechtslage in einen umfassenden historisch-systematischen Begründungszusammenhang. Das Sorgerecht verändert sich mit der Veränderung der Struktur und des Begriffs der Familie. Im römischen Recht bestand eine nahezu uneingeschränkte Vollgewalt der patria potestas. Selbst erwachsene Kinder waren zu eigener Vermögensverwaltung unfähig; erst beim Tode des Vaters treten sie an seine Stelle. Bei Scheidung – die durch Konsens begründete Ehe kann ohne juristische Formalitäten aufgekündigt werden – werden die Kinder zwar der Mutter überlassen, das Sorgerecht jedoch bleibt beim Vater.

Im frühen deutschen Recht vor 1900 erstreckt sich die väterliche Gewalt über Frau und Kinder. Der Vater disponiert über das Kindesvermögen und kann die Kinder zu Dienstleistungen in der eigenen Wirtschaft zwingen. Der Frau kommt nur die Personensorge für die Kinder zu.

Im BGB vom 1.1.1900 berechtigt und verpflichtet die elterliche Gewalt (als absolutes Recht), für Person und Wohl des Kindes zu sorgen. Die Gewalt der Mutter soll hinter der des Vaters zurückstehen, bei seinem Tode aber oder im Fall, dass ihr bei Scheidung die Personensorge zugesprochen wird, zum Vollrecht erstarken.

Grundsätzlich verbleibt im Scheidungsfall die elterliche Gewalt beim Vater, ebenso Vermögenssorge, Nutznießung, Vertretung, Eheschließungseinwilligung. Die Personensorge wird dem schuldlosen Elternteil zugesprochen. Haben beide Eltern schuld, werden die Kinder aufgeteilt.

Für das nichteheliche Kind bleibt der Vater bis 1970 nur Zahlvater. Die Personensorge ist Recht und Pflicht der Mutter. Alle anderen Regelungen werden von einem Vormund wahrgenommen.

Im Ehegesetz vom 6.7.1938 trifft das Vormundschaftsgericht in jedem Scheidungsfall von Amts wegen eine Anordnung über die Personensorge. Seit 1938 bildet die rechtsgestaltende Entscheidung des Gerichts die Quelle des nahehelichen Sorgerechts. § 81 EheG 1938 stellt nicht mehr die Interessen der Eltern, sondern das Kindeswohl in den Vordergrund.

Im Ehegesetz von 1946 können die Eltern Einfluss auf die Sorgerechtsgestaltung nehmen. Ihr Vorschlag muss dem Vormundschaftsgericht binnen zwei Wochen zur Genehmigung vorgelegt werden; das Gericht folgt ihm in der Regel. Die Scheidung konnte nur aufgrund des Verschuldens eines Elternteils begehrt werden. Diesem wurde die Sorge in der Regel nicht übertragen. Es galt die wider-

legliche Vermutung, dass der an der Scheidung unschuldige/weniger schuldige Teil zur Erziehung der Kinder besser geeignet sei.

Gegenstand war nur die Sorge für die Person, die Vermögenssorge stand allein dem Vater zu. Wird das Personensorgerecht jedoch der Mutter übertragen, hat sie das Recht der Wohnsitzbestimmung für das Kind sowie der Geltendmachung von Unterhaltsansprüchen; auch verliert sie das Vertretungsrecht des Kindes in persönlichen Angelegenheiten nicht mehr durch Wiederheirat.

Es wird immer noch von einer absoluten Dominanz des Elternrechts ausgegangen, hinter der eigene Kindespositionen weitgehend zurücktreten. Das Kind ist Objekt eines subjektiven Rechts der Eltern.

Am 1.4.1953 wird aufgrund der Gleichberechtigung von Mann und Frau die elterliche Gewalt beiden Elternteilen gemeinsam zuerkannt. Am 18.6.1957 wird die Erziehung als Aufgabe beider Elternteile bestimmt, die elterliche Gewalt nicht mehr dem Vater zugeordnet. Die gesetzliche Vertretung in Vermögens- und persönlichen Angelegenheiten gehört in die Gesamtverantwortung der Eltern. Im Fall, dass Eltern bei Scheidung sich nicht einigen können, wird einerseits der Stichtscheid eines Elternteils (grundsätzlich des Vaters), andererseits das Eingreifen des Vormundschaftsgerichts erwogen.

Der ersten Ansicht geht es hierbei vor allem um eine möglichst geringe Einflussnahme des Staates auf das Familienleben. Der Vorrang des Mannes ergebe sich aus seiner „natürlichen“ Stellung in der Familie und durch die außerhäusliche Berufstätigkeit, die ihm durch die Funktionsteilung zwischen Mann und Frau zufalle. Bei einer Nicht-Hausfrauen-Ehe wird die Argumentation schwierig: wird Einstimmigkeit nicht erreicht, erhält der Mann dennoch das Bestimmungsrecht.

Dagegen wurde argumentiert, dass bei unüberwindlichen Gegensätzen der Partner die Familienbande bereits soweit gelockert seien, dass die staatliche Entscheidung keinen zusätzlichen Eingriff mehr bedeute. Das Vormundschaftsgericht solle in der Regel die Entscheidungsbefugnis einem Elternteil übertragen, und zwar dem, von dem die Wahrung des Kindeswohls am ehesten erwartet werden kann. Aus der biologischen Geschlechterdifferenz sei keine Vorrangstellung des Vaters mehr herzuleiten.

Dieser Argumentation schloss sich das BVG mit dem Urteil vom 29.07.1959 an. § 1671 Abs. 2 BGB a.F. sagt, dass die elterliche Gewalt nur einem Elternteil zuzusprechen sei. Die Mutter kann nach der Scheidung auch das Gesamt der elterlichen Sorge erhalten. In Ausnahmefällen ist aus Gründen des Kindeswohls eine Auflösung der elterlichen Gewalt möglich.

1977 (1. EheRG) wird bei der Scheidung das Verschuldensprinzip durch das Zerrüttungsprinzip ersetzt. Man spricht jetzt vom Scheitern der Ehe, Verlust der ehelichen Gesinnung und der Bereitschaft und Fähigkeit, das zur Aufrechterhal-

tung der Ehe notwendige Minimum an Gemeinsamkeiten zu erhalten. Das Sorgerecht soll vergeben werden aufgrund eines gemeinsamen elterlichen Vorschlages, der vom Gericht zu billigen ist, andernfalls unter Berücksichtigung des Kindeswohls. Bei über 14-Jährigen ist der Wille des Kindes mit zu berücksichtigen. Die Zuständigkeit liegt beim Familiengericht: derselbe Richter regelt alle für eine Familie durch Ehe und Scheidung entstehenden Streitigkeiten. Als Ausnahme gilt, dass beiden Elternteilen das Sorgerecht übertragen werden kann, wenn sie die dazu erforderliche friedliche Gesinnung aufweisen.

3. Nach Einführung der einverständlichen Scheidung entstand die Frage, warum Eltern nicht gemeinsam das elterliche Sorgerecht behalten dürften. Die Entwicklungspsychologie zeige die Gefahren auf, die aufgrund einer Scheidung dem Kind erwachsen können. Eine stabile und gesunde psychosoziale Entwicklung verlange die Dauerhaftigkeit familialer Sozialbeziehungen. Das Kriterium des Kindeswohls steht nun im Mittelpunkt der Diskussion.

Das Gesetz vom 18.7.1979 (Sorgerechtsgesetz) gewährt jedoch nur einem Elternteil das Sorgerecht; zur Mutter bestünden normalerweise die stärkeren Bindungen des Kindes. Demgegenüber machten Kritiker geltend, dass das Gesetz grundgesetzwidrig sei, weil es gegen den Grundsatz der Verhältnismäßigkeit verstoße. Die Eltern haben das Recht und die Pflicht, die Erziehung der Kinder frei und mit Vorrang vor anderen Erziehungsträgern wahrzunehmen.

Das gemeinsame Sorgerecht (= GSR) könne gut weiterfunktionieren, auch wenn die Eltern andere Partner hätten und mit ihnen verheiratet seien. Die Entscheidung des BVG vom 3.11.1982 eröffnet den Familiengerichten denn auch die Möglichkeit, beiden Eltern nach Scheidung das Sorgerecht zu überlassen, wenn beide Eltern das wollen und können.

Bei der Interpretation der Scheidung rückt an die Stelle des „Desorganisationsmodells“ das „Reorganisationsmodell“. Scheidung gilt jetzt als Neuordnung partnerschaftlicher Beziehungen, und nicht länger als krisenbeladenes Ende der gemeinsamen Partnerschaft.

Daran entzündete sich die bis heute fortgeführte Diskussion, ob das – als Möglichkeit nicht mehr in Frage gestellte – GSR als Ausnahme, Regel oder gleichberechtigte Entscheidungsalternative gesetzlich normiert werden soll. Hierbei wurde eine rein juristische Prüfung der Sachverhaltsforschung nicht mehr als ausreichend angesehen, vielmehr wurden Ergebnisse der Humanwissenschaften – Psychologie, Psychiatrie, Pädiatrie, Verhaltens- und Erbbiologie, Anthropologie – als maßstabbildend mitberücksichtigt. Betont wird, dass das Kind vom Anfang seines Existierens Rechtssubjekt ist, es hat Grundrechte, die denen der Eltern zuwiderlaufen können.

Argumente gegen das GSR werden von der Bindungstheorie vorgebracht. Das Kind sei von Anfang an auf eine Hauptbezugsperson orientiert. Darin liege die Garantie für eine stabile und belastbare Entwicklung (juristisch führt das zur

„Bindungsgebotsklausel“). Gegen die Bindungstheorie lässt sich wiederum geltend machen, dass die Kinder beide Eltern lieben. Dem Einwand, dass sich die Eltern nach der Scheidung schnell auseinanderleben und der fern dem Kinde lebende Elternteil von den konkreten Belangen des Kindes immer weniger wisse, wird entgegengehalten, dass die Eltern nach einer Zeit des Konflikts wieder sachlich und emotionslos miteinander umgehen könnten. Aber wie, lässt sich fragen, sollen Geschiedene, die sich ganz von ihren Expartnern lösen wollen, einheitliche Zielvorstellungen finden? Umso schwieriger werde eine Einigung, wenn die Eltern mit neuen Partnern zusammenleben würden. Die Konflikt- und Kompromissfähigkeit der meisten Paare werde überschätzt. Gerade bei kleinen Kindern würde das zu negativen Folgen führen. Es entstünden Loyalitätskonflikte, seelische Zerrissenheiten, schmerzhaftes Wiederversöhnungsversuche.

Die Gegenargumentation der Befürworter des GSR lautet, dass das Kind durch Wiederheirat der Eltern sie nicht zwangsläufig verliere und dass ihm, wenn es sich nicht zwischen ihnen entscheiden müsse, Loyalitätskonflikte erspart würden. Das Kind brauche gerade notwendig Kontinuität und Verfügbarkeit in den Beziehungen zu den wichtigen Familienmitgliedern.

Die gemeinsame elterliche Sorge sei die weitestgehende Annäherung an die zuvor bestehende Kleinfamilie. Nach der Scheidung würde die Familie zwar nicht mehr als Verband, wohl aber als „psychologische Familie“ fortbestehen.

Auch auf der juristischen Ebene ist das gemeinsame Sorgerecht umstritten. Gegen seine Loslösung aus dem institutionellen Kontext von Ehe und Familie spreche, dass diese dann mindestens dem Schein nach auf die Ebene freier Partnerschaften gestellt und relativiert werde. Zudem privilegiere es Eltern höheren intellektuellen Niveaus, die ihr Verhalten durch Vernunft zu steuern imstande sind.

Das GSR könne missbraucht werden, derart etwa, dass der wirtschaftlich, geistig oder seelisch unterlegene Elternteil erpresst wird.

Für das GSR spreche jedoch die Bindungsbedürftigkeit des Kindes. Der erziehende Elternteil habe mehr Zeit für das Kind. Auch sei die Zahlungsmoral besser.

4. Der 59. Deutsche Juristentag und der Deutsche Juristinnenverband favorisierten Anfang der 90er Jahre die Ansicht, dass es bei Trennung/Scheidung beim gemeinsamen Sorgerecht bleiben solle, sofern nicht ein Elternteil ein Sorgerechtsverfahren beantrage. Die SPD-Fraktion sprach sich für den Verzicht auf gerichtliche Entscheidung aus, wenn die Eltern die gemeinsame Sorge ausdrücklich vereinbaren und keine Gefährdung des Kindeswohles vorliegt. Die Elternvereinbarung solle aber umfassend sein (Sorgeplan). Bündnis 90/Die Grünen forderten, das GSR in einer aktiven Entscheidung im Verbandverfahren zum Ausdruck zu bringen. Der Bundesrat verlangte, dass das Familiengericht die Eltern über die rechtlichen Gestaltungsmöglichkeiten aufkläre und auf andere Be-

ratungsmöglichkeiten durch öffentliche und freie Träger der Jugendhilfe hinweise (Ausübung des staatlichen Wächteramtes durch das Gericht).

Gerichtliche Entscheidungen werden nur dann gefällt, wenn ein Elternteil die Alleinsorge (= AS) beantragt. Die Gleichwertigkeit zwischen Alleinsorge und gemeinsamer Sorge (= GS) wird betont. Es hängt von der konkreten Familiensituation ab, welche der jeweiligen Sorgerechtsformen zu bevorzugen ist.

Nichteheliche und eheliche Kinder werden gleich behandelt. Unverheiratete können, wenn sie eine Sorgerechtsklärung abgeben, nach dem Modell der GS erziehen.

Eine gerichtliche Überprüfung gibt es nicht. Eine nicht am Kindeswohl ausgerichtete Regelung kann kaum verhindert werden.

Der reformierte § 1671 BGB ist eine der Zentralnormen des neuen Kindschaftsrechts. Der Antrag auf Alleinsorge steht weder dem Jugendamt noch dem betroffenen Kind selbst zu. Ab dem 14. Lebensjahr hat das Kind jedoch ein Widerspruchsrecht gegen den von einem Elternteil kommenden Antrag auf Alleinsorge.

Auf Antrag kann das Sorgerecht hinsichtlich Personen und Vermögenssorge aufgeteilt werden, aber es sind auch noch ganz andere Aufteilungen möglich: jeder Elternteil muss sich in seinem Teilbereich bewähren und aus der Perspektive des Kindeswohls als zuverlässig erweisen. Der Gesetzgeber folgt hier der Einsicht, dass Eltern sich nur in bestimmten Bereichen nicht einigen können, während in vielen Bereichen Einigung möglich ist.

Nach Auffassung des Gesetzgebers sind Eltern am besten zur Kindeswohlerkenntnis und -wahrung befähigt, auch in der Trennungsfamilie. Eltern haben Bestimmungsvorrang, weil ihnen größere Sachnähe, Informiertheit und Umsetzungsverantwortung zukommt.

Die staatliche Kontrolle und Entscheidung tritt erst bei fehlendem Konsens der Eltern ein. Das Gericht muss feststellen, dass die Beendigung der GS dem Kindeswohl entspricht, es muss sodann prüfen, ob die vom Antragsteller verlangte AS dem Kindeswohl zugute kommt. Im Vordergrund steht das Recht des Kindes auf Förderung seiner Entwicklung und auf Erziehung zu eigenverantwortlicher und gemeinschaftsfähiger Persönlichkeit. Das Gesetz fasst das Kindeswohl ganzheitlich, in körperlicher, seelischer und geistiger Dimension.

Für die Entscheidung im Einzelfall bleibt vieles offen. Jede inhaltliche Aussage zum Kindeswohl steht unter dem relativierenden Vorbehalt der Einzelfallgerechtigkeit. Dennoch müssen gewisse objektive Entscheidungsstandards des Kindeswohls erarbeitet werden. Dazu muss man andere Disziplinen zur Kenntnis nehmen.

Der BGH veranschlagt die Berücksichtigung des Kindeswillens – es soll dort leben, wo es will – sehr hoch, wenn entwickelte Vernünftigkeit und Reife gege-

ben sind. De facto ist jedoch Beeinflussung durch den Elternteil, mit dem das Kind zusammenlebt, gegeben. Aus Loyalitätskonflikten kann Angst entstehen.

5. Das Getrenntleben schafft für die Ausübung des GSR Probleme. Ist Erziehung ein umfassender und kontinuierlicher ins Alltagsleben eingebetteter Prozess, dann ist es sinnvoll, dem Elternteil, bei dem das Kind lebt, Entscheidungsbefugnis einzuräumen. Die GS der Eltern kommt dann nur bei Angelegenheiten von erheblicher Bedeutung zum Tragen. Gelingt keine Einigung, kann das Familiengericht die Entscheidung einem Elternteil übertragen.

Ist Gefahr im Verzug, kann jedes Elternteil Entscheidungen treffen, auch dann, wenn die Mitwirkung des anderen Elternteils nicht eingeholt werden kann: etwa bei Unfällen und Krankheiten. Nur in triftigen Fällen greift das Familiengericht ein.

Das Kindschaftsrechtsreformgesetz lässt das GSR auch nach der Scheidung so weiterlaufen, als wäre nichts passiert.

Durch diese Fiktion aber, so Stephanie MATTHIESSEN, werden die Probleme der Jugendlichen fast vollständig vernachlässigt.

In Ergänzung zur Darstellung der Rechtsentwicklung thematisiert die Autorin den Wandel der Familienform mit dem Ziel, die aktuelle Situation von Partnerschaft und Ehe zu begreifen. Der entscheidende Drehpunkt der modernen Partnerschaft liegt in der Chancengleichheit, die sich im beruflichen Feld für die Frau ergeben. Durch sie entsteht die Möglichkeit, dass Frauen der Sozialform Ehe distanziert begegnen. Die Ehe wird wählbar, man kann in sie ebenso einwie aus ihr austreten. Dadurch entsteht erhöhter Scheidungsbedarf – seit 1972 werden mehr Ehen geschieden als neue eingegangen. Scheidung ist nicht mehr sozial diskriminiert, sondern gilt als normal, wenn sich die Partner in der Institution unglücklich fühlen.

Auch die Mutterrolle wird von der Frau frei gewählt, mit dem Anschlussproblem, Mutterschaft und Beruf zu vereinbaren. Befriedigende Lösungen können nur gefunden werden, wenn Männer bereit sind, einen Teil der Hausarbeit zu übernehmen und ihrerseits ihre beruflichen Ambitionen zurückzustellen.

Die Heirat kann sehr lange aufgeschoben werden. Das ist besonders bei höheren Bildungsschichten der Fall. Vor der Heirat leben die Partner häufig in nicht-ehelichen Lebensgemeinschaften zusammen. Diese sind von 137.000 im Jahr 1972 auf 2,25 Millionen im Jahr 2001 angewachsen.

Eine starke Minorität bilden die Einelternfamilien (Alleinerziehende), hauptsächlich ein frauenspezifisches Problem. 86% der Alleinerziehenden in den alten und 88% in den neuen Bundesländern sind Frauen. Die materiellen Ressourcen sind oft schwach, Risikofamilien sind häufig.

Alleinerziehende werden mit sämtlichen Familienfunktionen belastet. Als Vorteil kann empfunden werden, dass es mit dem Partner keine Konflikte über Er-

ziehungsfragen gibt. Ein anderer Vorteil mag sein, dass das Verhältnis von Mutter und Kind partnerschaftliche Formen annehmen kann. Kinder müssen mehr Eigenverantwortung übernehmen und früh lernen, komplexe Tätigkeiten auszuführen.

Jedoch ist die Gefahr der sozialen Isolation groß, sie betrifft insbesondere die Hausmänner, die – von Sozialhilfe lebend – keine beruflichen Kontakte mehr unterhalten und auch in der öffentlichen Meinung kein Verständnis finden. Im Allgemeinen sind Väter (88%) weit mehr voll berufstätig als Frauen (45%). Für die Frauen ist die Aufgabe der beruflichen Tätigkeit oft mit sozialem Abstieg verknüpft; eine Rückkehr in den Beruf ist schwierig, wenn er durch Kindererziehung hinausgeschoben wird. Die Zahl der Sozialhilfeempfängerinnen steigt an.

Die Ehescheidung ist Manifestation einer Lebenskrise, eine Störung des Gleichgewichts zwischen Person und Umwelt, besonders, wenn die Ehe über Jahre gedauert hat. Der psychologische Scheidungsprozess ist langwierig, der in der Öffentlichkeit spielende Teil nur eine Phase. Später wächst dann die Fähigkeit, die Scheidung als Teil des eigenen Lebensprozesses anzunehmen. Männer scheinen leichter Kompensationen im Beruf zu finden und neue Partnerschaften anzuknüpfen. Frauen leiden mehr unter Identitätsverlust, Depressionen und Existenzängsten.

Das Kind ist von den elterlichen Auseinandersetzungen betroffen. Es ist notwendig, dass es über die bevorstehende Scheidung informiert wird und die Gewissheit erhält, dass die Eltern trotz der Scheidung für es da sind. Der Trauerprozess des Kindes scheint weitaus komplizierter als beim Tod eines Elternteils. Oft muss ja auch der Verlust der nicht-familialen sozialen Umwelt mit ertragen werden.

Zu den möglichen negativen Begleiterscheinungen einer Scheidung gehört der Wettkampf der Eltern um das Kind. So kann sich etwa ein Parental Alienation Syndrome ausbilden: eine dyadische Beziehung eines Elternteils mit dem Kind stabilisiert sich gegen den Dritten, den anderen Elternteil. Eine „Triangulierung“ – die Entwicklung einer Dreier-Beziehung - wird behindert. Die durch diese Manipulation erzeugte Ablehnung kann sehr hartnäckig sein und über viele Jahre mit unveränderter Stärke dauern. Das manipulierte Kind kann dann die Entscheidung zur AS fordern, wobei die wahren Ursachen für den Richter oder Sozialpädagogen nur schwer zu erkennen ist.

Die Scheidung wird von den Kindern meist negativ erlebt; der Stress variiert je nach Alter, Geschlecht, erfahrener Unterstützung und sozioökonomischer Lage.

Bewältigen Eltern die Scheidungskrise erfolgreich, profitiert auch das Kind davon. Bei aggressivem Verhalten dagegen können Kinder negative Verhaltensmuster aufbauen.

Geht der geschiedene Elternteil eine neue Partnerschaft ein, dann ist es Aufgabe des neuen Partners, ein gutes Verhältnis zum Kind herzustellen, wobei auf Rollenunterscheidung zu achten ist – der „Stiefvater“ etwa soll den „leiblichen Vater“ nicht ersetzen.

Nach der Scheidung nehmen die Kontakte zwischen dem nicht-sorgeberechtigten Elternteil und dem Kind schnell ab. (Zwei Jahre nach der Trennung haben sich 33% mindestens ein Jahr nicht gesehen, nach fünf bis zehn Jahren sind es bereits 41%, nach zehn Jahren 64%). Als Gründe werden die Beanspruchung durch die neue Partnerschaft, die Wohnortentfernung, die erhöhte Rückzugsbereitschaft bei Minderverdienenden genannt. Wie sollte ohne gemeinsamen Alltag und ohne Familienleben sich eine Eltern-Kind-Beziehung erhalten können? In den limitierten Besuchszeiten kommt es zwangsläufig zu nicht-alltäglichem Verhalten: einer Überhäufung von Zuwendungen und Freizeitaktivitäten.

Die Einelternfamilie muss nicht notwendig defizitär sein – es kommt auf die Netzwerke an, von denen sie getragen ist: auf die materiellen und personellen Möglichkeiten, auf die sie zurückgreifen kann.

Andererseits sind negative Spätfolgen nicht zu verkennen. Bei Scheidungskindern lässt oft die Schulleistung nach; sie sind später in Liebesbeziehungen und tragen Rollenproblematiken in sich, die sie selbst wieder für Scheidungen anfälliger machen.

6. Das GSR ist keine Ideallösung. Das Gericht hat – außer wenn Kindeswohlgefährdung vorliegt – keine Gestaltungsmöglichkeit. Man kann nicht voraussetzen, dass die Eltern in der emotional hoch aufgeladenen Trennungsphase gründlich überlegen können. Es kann funktionieren, muss aber nicht. Dann gerät das Kind in gefährliche Situationen.

Hier verweist die Autorin auf die Bedeutung von Mediationsverfahren, die Eltern und Kinder in der Scheidungsphase unterstützen können. Die Mediation durch einen neutralen Dritten versucht die Situation zu entmoralisieren, die verschiedenen Interessen den Partnern bewusst zu machen und ihnen beiderseits akzeptable Vereinbarungen zu ermöglichen. Die Mediation wurde seit 1973 von einigen kalifornischen Gerichten eingerichtet (conciliation courts) und ist heute in über der Hälfte der US-Bundesstaaten gängige Praxis. Ähnliche Einrichtungen gibt es in England, Frankreich, der Schweiz und auch in der BRD. Das Kinder- und Jugendhilfegesetz (KJHG) von 1991 zeigt die Tendenz zur Erweiterung der Rolle des Staates: die Eltern sollen unterstützt und gefördert werden. Entsprechend könnte bei Scheidungen ein interdisziplinäres Team (etwa Rechtsanwalt, Familientherapeut, Sozialarbeiter) sich in besonders nachdrücklicher Weise dem Kindeswohl widmen.

Eine solche Beratung sollte für alle Scheidungsverfahren obligatorisch werden.

Stephanie MATTHIESSEN hat in ihrer in Hamburg eingereichten Dissertation ihr Thema sehr gründlich und klar bearbeitet. Eindrucksvoll ist, dass sie die spezifisch juristische Argumentation auf soziologische und sozialpsychologische Kontexte vermittelt und dadurch die Zweideutigkeiten auch fortschrittlicher Gesetzgebung kritisch aufzeigen und mögliche Verbesserungen diskutieren kann.

Gerhard DROESSER, Würzburg

* * *

93. MATUSKA, Peter / STRÖTZ, Jürgen, *Die Ehe als Abbild des trinitarischen Geheimnisses. Theologiegeschichtliche und systematische Annäherung an das Wesen der katholischen Ehelehre. (Studien zur Religionspädagogik und Pastoralgeschichte, Bd. 7) Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2004. 428 S., ISBN 3-8300-1508-9.*

Die vorzustellende Publikation verfolgt ein großes Ziel. Mit Blick auf die herrschende Sinnkrise des Ehesakraments wird der Versuch unternommen, den Leser durch eine theologiegeschichtliche und systematische Annäherung an das Wesen der katholischen Ehelehre zum Ursprung und zum Geheimnis der Ehe als Heilszeichen der Kirche (zurück) zu führen. Aufgewiesen werden soll dabei, dass die „von Gott durch die Kirche geheiligte Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau ein irdisch-analoges Abbild des tiefsten Geheimnisses des christlichen Glaubens darstellt, nämlich der unendlichen Liebesbeziehung von Vater, Sohn und Heiligem Geist in der Dreifaltigkeit“ (Umschlag). Mit der Verlebendigung dieser theologischen Verständnisalternative wollen die Autoren Peter MATUSKA und Jürgen STRÖTZ der Sinnkrise entgegenwirken. Die neun Beiträge gehen dazu mit Hilfe eines Dreischritts vor. Zunächst führt eine systematische Reflexion in den Stand der gegenwärtigen Trinitätstheologie ein und legt das Fundament für die spezifischen Ausführungen zur Ehetheologie (S. 25-74). Diese wird durch eine ausführliche geschichtliche Darstellung sowie durch Überlegungen zur Sakramentalität der Ehe als Abbild und Geheimnis der Dreifaltigkeit präsentiert (S. 75-390). Ein Beitrag zur Ehe als eschatologisch bedeutsames Zeichen des göttlichen Heils (S. 391-422) rundet schließlich die in sich stringente Komposition ab.

Die Darlegungen haben zweifelsohne einen dogmatischen und theologiegeschichtlichen Schwerpunkt. Viele Informationen werden geboten, die auch in rechtsgeschichtlicher Perspektive interessant sind. Sie lassen biblische, patristische, scholastische und neuzeitliche Bausteine für das Verständnis der Ehe und für die daraus folgende kodikarische Normsetzung erkennbar werden. Das gilt für die Lehren zu Wesen, Eigenschaften und Sakramentalität der Ehe ebenso wie für die Fragen zu Eheschließungsform, Spender und Empfänger sowie Scheidung, Wiederheirat und Ehelosigkeit (bes. S. 75-307). Manche Passagen lesen sich demzufolge wie ein Studienbuch zur Geschichte des Eherechts. Sie greifen auf bestehende Erkenntnisse zurück und ermöglichen auf diese Weise einen hilf-

reichen Überblick, der der Hauptthese des Buches das notwendige Fundament bereitet. Allerdings übernehmen dabei die Autoren mitunter auch Daten, die inzwischen wissenschaftlich hinterfragt sind. So wird beispielsweise GRATIAN erneut als „Kamuldulensermönch“ (auch: Kamaldolensermönch) bezeichnet (S. 256), obwohl Studien vorliegen, die zu einem anderen Ergebnis gelangen (siehe u. a. LENHERR, Titus, *Die Exkommunikations- und Depositionsgewalt der Häretiker bei Gratian und den Dekretisten bis zur Glossa ordinaria des Johannes Teutonicus*. St. Ottilien 1987, S. 6, Anm. 20).

Im Gegensatz zur anschaulichen Darstellung leiden die Ausführungen an manchen Stellen bedauerlicherweise an einer fehlenden Vertiefung, sie erscheinen zeitweise allzu skizzierend, manchmal sogar oberflächlich. Das gilt insbesondere für den sechsten Beitrag zu den gegenwärtigen Neuansätzen der katholischen Ehetheologie (S. 339-348), welche die Ehe als einen „ständigen sakramentalen Prozeß“ (S. 347) offenbaren wollen. Die Darstellung gründet dabei großteils nicht auf den Primärpublikationen der angeführten Theologen, sondern auf einem Sekundärwerk, das in den Fußnoten ohne weitere Angaben als „RIEKS“ erscheint (gemeint ist: RIEKS, Brigitte, *Das Ehesakrament. Die Liebe christlicher Ehegatten als Analogie göttlicher Liebe*. München 1996). Zudem ist es bedauerlich, dass in diesem Zusammenhang die lehramtlich relevanten Dokumente nur ausschnittsweise (genannt werden „Familiaris consortio“, der „Codex Iuris Canonici“ und der „Weltkatechismus“) und oft allein mit einem Satz skizziert werden. Das wird insbesondere den beständigen Darlegungen von Papst JOHANNES PAUL II. zur „Theologie des Leibes“ sowie deren weitreichenden tauf- und ehetheologischen Implikationen in keiner Weise gerecht (vgl. dazu WEST, Christopher, *Theology of the Body Explained. A Commentary on John Paul IIs Gospel of the Body*. Boston 2003; seit kurzem auf deutsch: WEST, Christopher, *Theologie des Leibes für Anfänger*. Kisslegg 2005). Die dabei beiläufig und ohne Nachweis aufgestellte Behauptung eines durch den Katechismus vollzogenen „Rückschritts im Hinblick auf die durch das Konzil eröffnete Perspektive“ (S. 341) ist nachweislich nicht korrekt und deshalb unhaltbar (vgl. KKK 1641 und 1642).

Diese Mängel sind umso mehr zu bedauern, als die Heranziehung der lehramtlich einschlägigen Aussagen zu einer nicht unbedeutenden Vertiefung der Kernthese des Buches hätte beitragen können, die schließlich im Aufsatz zur Ehe als Abbild und Geheimnis (S. 363-390) dargeboten wird. Die Ehe von Mann und Frau „ist ein Dreibund mit Gott als erstem Bundespartner“ (S. 372) und empfängt darin ihre primäre sakramentale Grundstruktur: sie ist Abbild und bleibendes Geheimnis jener innertrinitarischen Liebe, die zugleich nach außen dringt. Sichtbar wird diese im menschgewordenen Sohn Gottes und seiner Liebe zur Kirche. Die Ehe ist somit auch Abbild und bleibendes Geheimnis des Liebesbundes Christi mit seiner Braut. In dieser trinitarischen und christologischen Komponente der Sakramentalität der Ehe, die als solche auf das Eschaton verweist, liegt der unverzichtbare Ausgangspunkt dafür, das katholische Ehever-

ständnis – und das darauf aufruhende Eherecht der Kirche – zu erfassen und als authentische Alternative zur zeitgenössischen Ehekrise zu verkündigen.

Das Buch von MATUSKA und STRÖTZ kann keine Patentlösungen bieten. Doch es erreicht trotz der erwähnten Mängel in einer unauffälligen Weise sein formuliertes Ziel dadurch, dass es wesentliche Leitlinien jener Ehe-theologie vor Augen führt, die sich auf dem Hintergrund ihrer theologiegeschichtlichen Entwicklung in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils hat ausdrücken können. Ohne sie wird das Sakrament „Ehe“ nicht verständlich, geschweige denn lebbar. Deshalb ist und bleibt die Ehe-theologie bestimmende Grundlage für das kanonische Eherecht. Die vorliegende Publikation ist von daher auch als ein Plädoyer für ein notwendiges Zusammenwirken von dogmatischer Ehe-theologie und kanonischem Eherecht zu verstehen – ein Plädoyer, das im Rahmen einer verantworteten Ehepastoral Konsequenzen haben muss.

Christoph OHLY, München

* * *

94. METZ, Bernhard, *Rechtsethische Prinzipien des nahehelichen Unterhalts. Eine Kritik an der nachwirkenden ehelichen Solidarität.* Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 258 S., ISBN 3-631-53512-0.

Durch das Erste Gesetz zur Reform des Ehe- und Familienrechts (1. EheRG) vom 1. Juli 1977 wurden das Scheidungs- und Scheidungsfolgenrecht in Deutschland einer umfassenden Reform unterzogen. Zentrales Anliegen des Gesetzgebers waren die Absage an den Verschuldensgrundsatz und die Einführung des Zerrüttungsprinzips. Folgerichtig wurde auch im Recht des nahehelichen Unterhaltes der Verschuldensgrundsatz als anspruchsbegründende causa aufgegeben, was sich auch heute noch als umstrittenster Teil der damaligen Novelle darstellt. Die mannigfach geäußerte Kritik lässt sich folgendermaßen zusammenfassen: Der Gesetzgeber hat in seinem Bestreben, einer Benachteiligung des wirtschaftlich schwächeren Ehegatten – typischerweise der Frau – abzuhelpfen, für diesen eine lukrative unterhaltsrechtliche Garantie geschaffen, die den wirtschaftlich potenteren Ehegatten ohne einen rechtfertigenden Grund zu lebenslangen Unterhaltsleistungen verpflichtet; ein gerechter Interessenausgleich ist dadurch schlechterdings nicht möglich.

Ausgehend von dieser Kritik hat sich der Autor die Aufgabe gestellt, in der anzuzeigenden Monographie – einer von HAAG betreuten Hamburger Dissertation – zu untersuchen, auf welche allgemeingültigen Rechtsprinzipien das Recht des nahehelichen Unterhalts zurückzuführen ist und welche Folgerungen hieraus zu ziehen sind. Dabei wendet METZ erklärtermaßen sein Augenmerk nicht nur juristischen, sondern auch sozial- und politikwissenschaftlichen Fragestellungen zu.

Die Arbeit beginnt mit einer rechtshistorischen Betrachtung des Unterhaltsrechts in Deutschland. Erhebliche Interdependenzen zwischen gesellschaftlicher und

rechtlicher Entwicklung werden hier erkennbar, was METZ auch deutlich macht. Es zeige sich, dass seit der Industrialisierung und dem damit verbundenen Funktionswandel der Ehe von einer „Interessenheirat“ zu einer „Liebesehe“ sowohl der Grad der Gleichberechtigung von Frauen als auch die Frauenerwerbsquote augenfällig angestiegen seien. Ein langjähriger und mühsamer wirtschaftlicher Strukturwandel zeitige auch und gerade auf diesem Gebiet Veränderungen. Nicht zugestimmt werden kann METZ allerdings in der Behauptung, dass über die ehelichen Lebensverhältnisse im 19. Jahrhundert „wenig bekannt“ (so auf S. 24) sei. Besonders dem Ersten Weltkrieg mit dem dadurch verursachten signifikanten Anstieg der Frauenerwerbstätigkeit komme die Wirkung eines Katalysators für die beschriebene Entwicklung zu. Das Scheidungs- wie Unterhaltsrecht des BGB aus dem Jahre 1900 habe unter dem Einfluss des Verschuldensprinzips gestanden. Nur der für allein schuldig erklärte Ehegatte sei unterhaltspflichtig gewesen, und zwar für den Fall, dass der nicht schuldige Teil bedürftig war und gleichzeitig der für schuldig erklärte Ehegatte leistungsfähig war. Die Gewährung des Bedarfsunterhaltes erfolgte in der Form einer Geldrente. Auch das Ehegesetz von 1938 habe in dieser Tradition gestanden, auch wenn es die Scheidungsgründe erweiterte, und zwar teilweise in Abkehr vom Verschuldensprinzip.

Im zweiten Teil wird das Scheidungs- und Scheidungsfolgenrecht des 1. EheRG geschildert und die Entwicklung des nachehelichen Unterhaltsrechts nachgezeichnet. METZ skizziert an dieser Stelle eben auch die Kritik an dem geschaffenen Unterhaltsmodell, welches eher zu einer „Lebensstandardgarantie“ denn zu einem gerechten Ausgleich zwischen den Interessen der Beteiligten geführt habe.

Es schließt sich der nur ein gutes Dutzend Seiten umfassende Abschnitt über vergleichbare Regelungen im europäischen Ausland sowie Kanada und den USA an. Mit knappen Worten wird die jeweilige Rechtslage umrissen, ohne dass sich hieraus greifbare Folgerungen für die bundesdeutsche Rechtslage ergäben. Immerhin gründet METZ auf diesen Vergleich mit anderen Industriestaaten Zweifel an dem bestehenden deutschen Unterhaltssystem.

Im vierten Kapitel erörtert METZ „Die sozialtatsächliche Situation im Unterhaltsrecht“. Aufgrund sozialwissenschaftlicher Untersuchungen gelangt er zu dem Ergebnis, dass nacheheliche Unterhaltsansprüche nur in knapp der Hälfte aller Scheidungsfälle vor Gericht thematisiert werden. Ganz unterschiedliche Gründe seien dafür maßgebend. Fernerhin habe die moderne Ehe ihre Funktion als Versorgungsehe, also auch und gerade als dauerhafte wirtschaftliche Absicherung für die Frau, verloren. Mit der Zunahme der Anzahl erwerbstätiger und somit wirtschaftlich unabhängiger Frauen gehe eine Minderung der Bedeutung nachehelicher Unterhaltsansprüche in Scheidungsverfahren einher. Ob die Hausfrauenehe tatsächlich – wie von METZ auf S. 163 behauptet – in der Scheidungs- und Scheidungsfolgenpraxis immer seltener anzutreffen sei und schließ-

lich nur noch „Altehen“ betreffen werde, kann als Prognose bezweifelt werden, auch wenn dies politisch wie gesellschaftlich gewollt ist.

Es schließt sich der Abschnitt „Rechtsethische Rechtfertigung des nahehelichen Unterhalts“ an. Etwas missverständlich wird zunächst behauptet, dass sich die Notwendigkeit der Rechtfertigung einer Unterhaltspflicht aus dem Rechtsstaatsprinzip ergebe (S. 165). Das ist einerseits ungenau, kommt es doch hier in erster Linie auf die Geltung des Gesetzesvorbehaltes in der Form der Wesentlichkeitstheorie an, wie sie seit jeher vom Bundesverfassungsgericht postuliert worden ist: Grundrechtseingriffe können nur durch ein (Parlaments-)Gesetz oder aufgrund eines solchen Gesetzes erfolgen. Andererseits erwächst der hinter einer Unterhaltspflicht stehende Gedanke der (ausgleichenden) materiellen Gerechtigkeit einem anderen Staatsfundamentalgrundsatz, nämlich dem Sozialstaatsprinzip des Art. 20 Abs. 1 GG. Dieser ist zwar mannigfach mit dem Rechtsstaatsgrundsatz verwoben, stellt doch aber eine eigenständige Kernaussage der Basisnorm des Art. 20 GG dar. Angesichts seiner unbestrittenen überragenden Bedeutung für das staatliche Gemeinwesen sollte er auch in diesem Kontext benannt werden.

Abgesehen von diesem eher ephemeren Lapsus legt METZ anschaulich die dargereichten Legitimationsmotive für Unterhaltsansprüche dar. Die Spannweite reicht dabei von einem (jedenfalls faktischen) Sanktionscharakter über Aufopferungsgedanken bis hin zu einer nachwirkenden ehelichen Solidarität sowie verschiedenen rechtsethischen Prinzipien. Zu letzteren seien das Prinzip des gegenseitigen Achtens, das Gegenseitigkeits- und Äquivalenzprinzip, das Prinzip von Selbstbestimmung und Selbstbindung, das Prinzip der Teilhabe sowie schließlich das Vertrauensschutzprinzip zu zählen. Der Vertrauensschutzgedanke ist vielerorts in der Rechtsordnung anzutreffen, was leider nicht näher ausgeführt wird. Auch hätte man sich eine genauere Herleitung gewünscht; der schlanke Verweis auf die „Rechtsidee des Rechtsfriedens“ (S. 183) ist doch etwas sehr dürftig. Jedenfalls wird dieser Rechtsgrundsatz des Vertrauensschutzes sodann umfassend und gewinnbringend erörtert. METZ gelangt zu dem Ergebnis, dass in dem gegenseitigen Vertrauen der Ehegatten auf ein lebenszeitiges, eheliches Zusammenleben auch in der heutigen Zeit ein objektiver Vertrauenstatbestand für die Rechtfertigung nahehelicher Unterhaltsansprüche zu erblicken sei. Dem kann vorbehaltlos zugestimmt werden. Alle anderen in Rechtsprechung und Schrifttum vertretenen Rechtfertigungsansätze hingegen könnten eine solche Pflicht nicht legitimieren. Vor allem die oftmals bemühte „nachwirkende eheliche Solidarität“ sei kein schlüssiges Argument, widme sie sich doch nur den Interessen des wirtschaftlich Schwächeren. Mit dieser Auffassung steht METZ zwar nicht allein, die überwiegende Meinung in Rechtsprechung und Literatur vermag sich dieser Ansicht aber nicht anzuschließen.

Setze man sich nun mit den einzelnen Tatbestandsmerkmalen einer unterhaltsrechtlichen Vertrauenshaftung auseinander, komme man zu folgendem Ergeb-

nis: Der wirtschaftlich schwächere Ehegatte habe gegen den anderen nach der Scheidung dann einen Unterhaltsanspruch, soweit er im Vertrauen auf die lebenszeitige Existenz der Ehe berufliche Nachteile hingenommen habe, die sich im Scheidungsfall als „wirtschaftlicher Zusammenlebensschaden“ realisierten. Die Bedürftigkeit des Ehegatten müsse auf ehebedingten Nachteilen beruhen. Der Umfang sei auf ein „negatives Interesse“ zu begrenzen; der wirtschaftlich schwächere Ehepartner sei also wirtschaftlich so zu stellen, als hätte er die von ihm getätigte Vertrauensdisposition nicht vorgenommen. Eingehend führt METZ den Haftungsumfang aus.

Die bestehenden unterhaltsrechtlichen Vorschriften des BGB stimmten nur in Teilen mit diesem so gefassten Vertrauensschutzprinzip überein. Soweit die zahlreichen Unterhaltstatbestände darüber hinausgehen, mangle es ihnen an einer rechtsethischen Legitimation mit der Folge, dass eine darauf gestützte Unterhaltspflicht zukünftig abzulehnen sei. So sei das etwa momentan de lege lata gewährte Erfüllungsinteresse keiner billigenden Abwägung entsprungen, sondern sei als eine sozialpolitisch motivierte Billigkeit ausschließlich zum Schutze der geschiedenen Frau anzusehen. METZ macht schließlich auch dahingehende konkrete Formulierungsvorschläge. Eine gelungene konzise Zusammenfassung der Untersuchungsergebnisse steht am Ende der gut lesbaren Arbeit.

Ob der Gesetzgeber diese zweifelsohne streitbaren Vorschläge erhört und umsetzt, bleibt abzuwarten. Da sie letztlich auf Kosten des wirtschaftlich Schwächeren gehen, ist Skepsis angebracht. Davon abgesehen lässt sich die ambitioniert geschriebene Arbeit mit Gewinn lesen. Sie wird sicherlich die zukünftige Diskussion um die Ausgestaltung und Begrenzung des nahehelichen Unterhaltes mitprägen.

Norbert JANZ, Potsdam

* * *

95. MILES, Carrie A., *The Redemption of Love. Rescuing Marriage and Sexuality from the Economics of a Fallen World*. Grand Rapids: Brazos Press 2006. 240 S., ISBN: 1-58743-150-5.

Die Verfasserin (PhD) ist Psychologin und arbeitet in den amerikanischen Südstaaten. Daneben befasst sie sich mit der Evaluation der Zusammenhänge von Religion, Wirtschaft und Kultur. Dieser biographische Hintergrund ist wichtig, um den Aufbau und die Argumentationsweise des vorliegenden Buches nachzuvollziehen, das im übertragenen Sinne anspruchsvoll titelt: „*Die Erlösung der Liebe: Errettung von Ehe und Sexualität aus den Zwängen einer gefallenen Welt*.“ Die Autorin verspricht eine Analyse der Gegenwart vor dem historischen Hintergrund, die ausgerichtet ist auf eine christliche Sicht von Ehe und Familie. Es geht hier um ein Programm, das nicht nur empathisch die christliche Ehe- und Familienlehre neu ins Bild setzt, sondern zugleich der Politik ihre Möglichkeiten und Grenzen der Gestaltung aufzeigt, die sich vorweggenommen aus dem

christlichen Menschenbild ergeben. MILES geht in acht Schritten vor. Ausgehend von der Schöpfungstheologie entfaltet sie die Entwicklung des Verhältnisses von Mann und Frau durch die Menschheitsgeschichte. Dabei geht sie vor allem auf den europäischen und semitischen Kulturkreis ein, welche die christliche Ehe- und Familienauffassung über nahezu 2 Jahrtausende dominierend geprägt haben. Die Autorin stellt heraus, dass die Aussagen Jesu einen erheblichen Wandel im Verhältnis von Mann und Frau zueinander gebracht haben. Jesus sieht die Frau nicht mehr als ein Eigentum kurz oberhalb eines Sachgegenstandes, sondern als Person. Die Frau ist nicht einfach reduziert zur Gebälerin und zur Haushaltsarbeitskraft. Das Neue Testament stellt Frauen in die direkte Gefolgschaft des Herrn. Sie sind somit zur Jüngerschaft und damit zur Zeugnisgabe berufen. Mit dieser neuen personalen Sichtweise beginnt eine Transformation der ehe- und familienrechtlichen Normen, die das *una caro* werden der Gatten tatsächlich in einen rechtlichen Rahmen aufnehmen. Die paulinische Ehelehre interpretiert MILES sodann nicht autoritativ, wie dies eine oberflächliche Lektüre zunächst aufdrängen mag. Das bedeutete schließlich einen Rückschritt hinter die jesuanische Verkündigung. Paulus muss vielmehr, so die Verfasserin, in der Ehelehre vor dem Hintergrund der Haupt-Körper-Metapher gelesen werden. Von dieser biblischen Fundierung ausgehend, wendet sich MILES der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu. Die Wellness-Gesellschaft prägt ihre eigenen Lebenskonzepte, die sich, wie die Autorin zeigt, von den überkommenen erheblich unterscheiden. Hier kann gerade die kirchliche Ehelehre positiv wirken, weil ihre Perspektive der Beziehung von Mann und Frau geradezu eine heilende Wirkung auf Menschen ausüben vermag, die in anderen zwischenmenschlichen Kontexten Verletzungen erfahren haben. Insofern sieht sie in der Verbreitung der christlichen Ehelehre in gewisser Weise eine Rückforderung des Paradieses aus der gegenwärtigen dornenvollen Welt. Verbindliche Partnerschaft gegenüber Beliebigkeit und Austauschbarkeit, Personalität statt Instrumentalisierung erscheinen als Losungsworte für diese Neuausrichtung. Diese muss sich im Gegenwartsempfinden der Menschen aktualisieren, damit sie den Ausgangspunkt für eine Lebenswirklichkeit christlicher Eheleute im 21. Jahrhundert wird. Eine soziolyrische Auslegung des Hohen Liedes will einen Anstoß zur Selbsterfahrung der Realität des christlichen Ansatzes vorstellen. Die Politik sollte diese personalen Gedanken aufgreifen und die Würde und den Wert personaler Bindung und familiären Lebens nicht weiter outsourcen. Dann und so wird der drohenden Vereinsamung des Individuums entgegengewirkt. Hier schließt sich der Kreis zur Schöpfungsgeschichte. Gott schuf Mann und Frau als aufeinander Hingeordnete, damit der Mensch nicht einsam durch den Garten Eden wandle.

Das hier vorgestellte Buch zeigt auf eindrückliche, dem europäischen Leser vielleicht etwas fremde Weise, wie der christliche Glaube in den USA existentialistisch interpretiert wird. Das Wort Gottes wirkt unmittelbar und hält geeignete Antworten auf die Gegenwartsfragen der postmodernen Zivilisation bereit,

auch wenn der eigene Sitz im Leben jener der antiken Welt gewesen ist. Im Hintergrund dieses Buches steht sicherlich die Lebenserfahrung der Autorin, die das ins Wort gebrachte als ein Glaubenszeugnis erschließt. So sollte es gelesen werden. Zahlreiche Anmerkungen, die sich vor allem auf amerikanische Autoren beziehen, eröffnen den Hintergrund des Geschriebenen. Ein Personen- und Stichwortindex erleichtert die spezielle Suche nach Einzelfragen. Das Buch ist der populärpsychologischen Katechese zuzuordnen. Einen wissenschaftlichen Anspruch erhebt es nicht. Interessant sind die theologischen, völkerkundlichen und psychologischen Verknüpfungen, die teils eine kurzweilige Lektüre verschaffen.

Matthias PULTE, Bonn

* * *

96. MOGA, Ioan, *Orthodoxe Theologie und die anthropologische Herausforderung der Neurowissenschaften. Beiträge zum Dialog. (THEOS – Studienreihe Theologische Forschungsergebnisse, Bd. 69) Hamburg: Dr. Kováč 2006. 177 S., ISBN 3-8300-2412-6.*

Vorliegende Untersuchung des orthodoxen Priesters MOGA wurde als Diplomarbeit an der Ludwig-Maximilians-Universität in München 2004 eingereicht. Sie erreicht, um es gleich vorweg zu nehmen, ein Reflexions- und Durchführungsniveau, das klar über dem Level herkömmlicher Diplomarbeiten liegt. Von daher ist ihre Publikation nur verständlich und das Unterfangen, die Ergebnisse einem breiteren Leserkreis zugänglich zu machen, zu begrüßen.

Vom Aufbau her merkt man freilich den deskriptiven Charakter der Arbeit an: nach einer einführenden Begriffsklärung (S. 13-22) und nach „gnoseologischen Überlegungen“ zum Verhältnis zwischen Theologie und Naturwissenschaft (S. 23-31) wird ein kurzer historischer Abriss über die Hirnforschung geboten als „Suche nach dem Ort des Geistes“ (S. 33-44), um sie an derzeit diskutierten Modellen der Neurowissenschaften im Sinn eines mental reduzierten „Gehirnmenschen“ zu exemplifizieren (S. 45-76). Anschließend werden Stellungnahmen der „westlichen Theologie“ zu den neurophysiologischen Grundsatzreflexionen skizziert (S. 77-92), um basierend auf einer orthodoxen Anthropologie (S. 93-112) „orthodoxe Perspektiven eines Dialogs mit den Neurowissenschaften“ zu erörtern (S. 113-160), was den größten Raum einnimmt. „Abschließende Gedanken“ (S. 161-170) fassen die Thesen des Verfassers für jeden verständlich zusammen.

Bereits vom Umfang her kann keine detaillierte oder gar hinreichend fundierte Auseinandersetzung mit der aktuellen Diskussion erwartet werden, wie es Verf. selbst an einigen Stellen betont. In der gesamten Arbeit sind orthodoxe Topoi leitgebend, wie sie im Grunde seit der Antike bekannt sind: die Rede von der Vergöttlichung des Menschen, seiner Sehnsucht nach Überwindung trennender Differenzen zwecks Erreichung maximaler Gottebenbildlichkeit, das Streben

nach Wahrheit und Einheit, das Denken „von oben nach unten“ – wohl in tendenziöser Anlehnung an monophysitische Modelle –, und, was besonders wichtig ist bezogen auf den Dialog mit den Neurowissenschaften: die Emphase der Person als oberstes Zentrum menschlicher Existenz. Dabei wird unter „Person“ nicht das „Selbst“ im existentialistischen Sinn verstanden, sondern eher „Person“ als „Hypostase“ und dynamisches Einigungszentrum der Natur. Die Kritik des Verf. an Denkversuchen, die konkret das Interaktionsverhältnis zwischen Geist und Gehirn zu bestimmen versuchen, richtet sich in erster Linie auf das Vergessen eben dieser „Person“. Leider werden damit Qualität und denkerische Tiefe konkreter Ansätze nicht entsprechend gewichtet, sondern eher als – man könnte die Position des Verf. so benennen – einem personalen Monophysitismus (als Verstärkung eines personalen Monismus) korrespondierend oder ihm eben nicht entsprechend evaluiert. Ob freilich dadurch dem konkreten interdisziplinären Dialog zwischen Theologie und Neurowissenschaften Genüge getan wird, kann zumindest kritisch angefragt werden.

Dementsprechend werden drei Themen abgehandelt: „das Leib-Seele-Problem aus der Perspektive der orthodoxen Theologie, die theologische Erweiterung der sogenannten ‚neuronalen Plastizität‘ durch ihre Verbindung am Beziehungsmysterium der Person und schließlich die Frage nach der Willensfreiheit“ (S. 165). „Das Gehirn ist aus dieser Sicht eine notwendige Grundlage des inkarnierten Personseins, zugleich aber eine Manifestation desselben“, so dass es zu einer mutualen „Kenose“ zwischen Geist und Gehirn/Leib kommt (S. 166). Ferner wird den Neurowissenschaften eine „personale Lücke“ konstatiert (S. 166) – obwohl den Neurowissenschaften der Begriff der „Person“ methodisch überhaupt nicht in den Blick kommen kann, weshalb sie ihr gegenüber notwendig indifferent bleiben müssen. Es ist zwar gut gemeint, den klassischen orthodoxen Personbegriff als eine „dialogische, werdende Wirklichkeit, welche in Beziehung mit dem Anderen und in Hinwendung zum Schöpfer“ sich realisiert, zu fassen (ebd.), doch folgt daraus keineswegs ein echtes Argument gegen einen neuronalen Determinismus (vgl. S. 167), zumal bereits in der Einleitung von der Fortführung der Befunde der Neurowissenschaften durch die Theologie und einem Vorausgehen der Theologie die Rede ist (vgl. S. 32), also die Theologie schlicht auf einer wesenhaft anderen Ebene verortet wird.

Das meint wohl keine Analogie zwischen Theologie und Neurowissenschaften, sondern ihre Indifferenz (woraus sich logisch weder eine Kontradiktion noch eine Widerspruchsfreiheit ergeben kann, da das eine tiefere Einheit der Relate voraussetzen würde). Denn warum sonst wird das Modell der „analogen Einheit zwischen Geist und Gehirn“ nur als „ansatzweise“ der orthodoxen Theologie konvenient bewertet? Warum wird ein sachbezogenes Befassen mit dem konkreten Interaktionsverhältnis zwischen Geist und Gehirn pauschal etikettierend „einer neuscholastischen Methode“ entsprechend als „unpersönliches Begriffsparadigma“ abqualifiziert (S. 82-84)? Dabei setzt gerade der dialogische Begriff der Person eine Analogie der Relate des Dialogs voraus, ebenso die postulierte

Überwindung von Differenzen zwecks einer gottmenschlichen Einigung – es scheint, als ob Verf. sich künstlich um ein Alleinstellungsmerkmal orthodoxer Anthropologie gegenüber westlicher Theologie abmüht, wobei im Grunde sein Ansatz nichts wirklich Neues erbringt. Das belegt etwa die zwar wohlwollende, dennoch im Gleichgültigen liegende Darstellung der Positionen von BEINERT und NEUNER, die beide auf die Uneinholbarkeit des personalen Mysteriums durch neurowissenschaftliche Thesen und somit auf prinzipielle Grenzen neurotheologischer Reflexionen hinweisen (S. 86-89) – und somit die These des Verf. antizipieren.

Das Plus der theologischen Anthropologie gegenüber neurowissenschaftlichen Forschungen ist nicht überraschend; doch handelt es sich dabei auch nicht um einen originären Dialog, der die Perspektive der Neurowissenschaften ernst nimmt. Konkreter werdende Ansätze werden sogar explizit abgelehnt: der gerade angesichts der naturwissenschaftlichen Renaissance des Informationsbegriffs (=als Negentropie und im Kontext neuester Interpretationen der Gravitation) hochaktuelle aristotelische Hylemorphismus bietet eine echte Chance für einen Dialog, besonders bezüglich der Interpretation ebenso hochaktueller synergetischer Deutungsmuster der Evolution neuronaler Populationen: geschieht Synergie vollständig determiniert durch die Initialbedingungen der Entwicklung eines Systems oder muss nicht ein disponierender „informationeller“ Kofaktor mit angenommen werden? Warum also solche viel versprechenden Dialogversuche negieren (etwa S. 84-86)? Auch das Anliegen der Neurotheologie – die Einnahme der Perspektive „von unten“ aus der Sicht des Neurophysiologen – wird missverstanden, wenn etwa ASHBROOKS diesbezügliche Versuche als „höchst fragwürdig“ abgestempelt werden. Neurotheologie will nicht im Sinn eines materialistischen Monismus Gott vom Gehirn her „beweisen“, sondern auf das neuronale Korrelat im Sinn der Supervenienztheorie aufmerksam machen und hier die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit des Zustandekommens bestimmter neuronaler Muster durch den Rekurs auf Gott beantworten. Was macht denn Verf. anders, wenn von der neuronalen Plastizität auf die Person geschlossen wird?! Was man freilich bei solchen Versuchen stets beachten sollte: solche „Schlüsse“ sind immer analoger Art; sie sind dem Schluss von der Existenz des Schattens auf die des Stiftes isomorph – man denke etwa an die Metapher des (übrigens ebenfalls ignorierten) Roger PENROSE vom neuronalen „Schatten(wurf) des Geistes“.

Auch fehlt der Arbeit eine klare Differenzierung zwischen Naturwissenschaft und Naturphilosophie, Theologie und Philosophie – wohl weil orthodoxe Anthropologie essentiell der Voraussetzung philosophischer Modelle hellenistischer Provenienz bedarf und sie immer schon integriert hat, ohne sie explizit als solche auszuzeichnen. Gerade die ersten interdisziplinären Dialogansätze Anfang der Neunziger Jahre, etwa der Schematheorie von Hans LENK, werden ignoriert. Die Diskussion um den Personbegriff ohne Rekurs auf die Qualität des bisher erreichten Diskussionstandes der analytischen Philosophie bezogen auf

die Frage nach der personalen Identität bleibt ebenfalls mangelhaft. Besonders jedoch ist – wie erwähnt – ein interdisziplinärer Dialogmodus verfehlt, wenn immer wieder aus orthodoxer Sicht auf philosophische Deutungsversuche der Neurowissenschaften und Neurophilosophen geantwortet wird: „Das ist nicht der Mensch, hier fehlt die Person.“ Sollte das der Gewinn vorliegender Arbeit sein – auf die „personale Lücke“ aufmerksam gemacht zu haben?

Nichtsdestotrotz bietet sie gemessen an der Qualität einer Diplomarbeit eine hilfreiche Einführung in ein spezifisches Diskussionsfeld und somit einen hervorragenden Anlass zu einer denkerischen Auseinandersetzung und Weiterführung. Was jedoch auch beim Lesen klar wird: gerade die Berufung auf patristische Modelle der Anthropologie (besonders auf MAXIMUS CONFESSOR) zeigt den „antiken“ Diskussionsstand orthodoxer Theologie an. Hier wäre mehr weiterführende Denkarbeit zu leisten!

Imre KONCSIK, Bamberg

* * *

97. MOORE, Doreen, *Good Christians, Good Husbands? Leaving a Legacy in Marriage and Ministry*. Fearn: Christian Focus 2004. 192 S., ISBN 1-85792-4509.

Kann man gleichzeitig ein guter Pastor und ein guter Ehemann sein? Diese Frage stellt Doreen MOORE in ihrem Buch *Good Christians, Good Husbands?*. In evangelischen Kreisen war die Frage immer schon interessant, in katholischen Kreisen ist sie es angesichts von verheirateten Diakonen sowie Pastoral- und Gemeindereferenten inzwischen auch. Darüber hinaus stellt sich die Frage aber nicht nur Seelsorgern (und natürlich auch Seelsorgerinnen), oder etwa Ärzten und Lehrern, sondern letztlich jedem: Wie vereinbare ich Beruf und Ehe?

Doreen MOORE skizziert das Eheleben von drei Pastoren aus dem 18. Jahrhundert, den Methodisten John WESLEY (1703-1791) und George WHITEFIELD (1714-1770) sowie dem Presbyterianer Jonathan EDWARDS (1703-1758).

Die Auswahl ist interessant. Denn die drei Ehen stehen exemplarisch für drei mögliche Wege, Pastor und Ehemann zu sein.

John WESLEY stellte seinen Dienst über die Ehe. Die Wünsche seiner Frau für wichtiger zu halten als seinen Dienst, wäre für ihn Götzendienst gewesen. Dafür scheint seine Frau Molly wenig Verständnis gehabt zu haben. Schon bald nach der Hochzeit kam es zu Streit. John und Molly WESLEY gaben sich dafür gegenseitig die Schuld. Nach mehrfachen zeitweiligen Trennungen trennten sie sich nach zwanzig Ehejahren schließlich endgültig.

George WHITEFIELD schätzte ebenfalls den Dienst höher ein als die Ehe. Aber er fand in Elizabeth JAMES eine Frau, die ihn, wie es scheint, bedingungslos unterstützte. Schwierigkeiten, wie die durch den Dienst ihres Mannes bedingten

Trennungen, Fehlgeburten, schließlich der Tod ihres vier Monate alten Sohnes, ertrug sie geduldig und mit tiefem Gottvertrauen.

Für Jonathan EDWARDS dagegen waren Dienst und Ehe (sowie Familie) gleich wichtig. Er glaubte, dass er vor Gott sowohl als Prediger als auch als Ehemann und Vater Rechenschaft ablegen müsse. Er wurde von seiner Frau Sarah und seinen Kindern geliebt und respektiert.

Die drei Abschnitte, in denen die drei Ehen dargestellt werden, haben jeweils die gleiche Gliederung: (1) Biblische und theologische Überzeugungen zur Pastorenrolle, (2) biblische und theologische Überzeugungen zur Rolle als Ehemann (und Vater), (3) wie die biblischen und theologischen Überzeugungen die tatsächlichen Ehen (und Familien) gestalteten und (4) wie die jeweiligen Ehefrauen auf die Überzeugungen ihrer Ehemänner reagierten.

Zitate der drei Pastoren in der Sprache des 18. Jahrhunderts verleihen dem Buch über weite Strecken einen erbaulichen Charakter. Das spricht sicher eine bestimmte Leserschaft an. Für eine breite Leserschaft stellt die Sprache des 18. Jahrhunderts aber wahrscheinlich ein Hindernis dar.

Aber nicht nur die Sprache des 18. Jahrhunderts ist anders als unsere heutige, sondern auch das Verhältnis der Geschlechter zueinander. Die drei Pastoren gehen wie selbstverständlich von den traditionellen Geschlechterrollen aus, also dass zum Beispiel nur Männer einen Beruf ausüben und Frauen sich um Haushalt und Kinder kümmern. Und auch das mag eine bestimmte Leserschaft ansprechen, die eine Beibehaltung der traditionellen Geschlechterrollen für wünschenswert hält. Doch auch eine solche Leserschaft begegnet heute der Forderung nach Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern, und zwar sowohl in Beruf als auch in Ehe und Familie. Nun kann man ja darüber diskutieren, ob solche Forderungen angemessen und ob sie christlich sind. Aber sind die Überzeugungen der drei Pastoren aus dem 18. Jahrhundert, die diese Forderungen nicht kennen, hilfreich für eine breite Leserschaft, die der Herausforderung begegnet, Beruf und Ehe zu vereinbaren?

Interessant ist in diesem Zusammenhang allerdings, dass das Buch von einer Frau geschrieben ist. Interessant ist auch, dass nicht nur gelungene Versuche geschildert werden, Ehe und Beruf miteinander zu verbinden. Mit der Ehe John WESLEYS enthält die Darstellung zumindest auch einen gescheiterten Versuch. Und dabei wird die in der Vergangenheit oft geäußerte Sicht, die seiner Frau Molly einseitig die Schuld für das Scheitern gibt, zurechtgerückt und auch die Anteile John WESLEYS kommen zur Sprache.

Den Abschluss des Buches bilden insgesamt 13 Lehren, die aus dem Leben der drei Pastoren zu ziehen sind – *lessons to be learned*. Hier stellt sich zunächst noch einmal die Frage, ob man über den Graben von mehr als 200 Jahren hinweg Folgerungen für heute ziehen kann. Dann aber lässt sich noch grundsätzlicher fragen, ob angesichts der Einzigartigkeit jedes Menschen und jeder Bezie-

hung solche „Lehren“ das Finden von persönlichen und individuellen „Lösungen“ fördern oder behindern.

Und schließlich eine noch grundsätzlichere Frage: Sind Spannungen und Konflikte in einer Ehe vermeidbar oder unausweichlich? Wird mit dem Formulieren von „Lehren“, wie es am Ende dieses Buches geschieht, nicht suggeriert, eine spannungs- und konfliktfreie Ehe sei möglich? Wenn aber Spannungen und Konflikte unausweichlich sein sollten, wie motivierend oder demotivierend ist dann die Erkenntnis, das ist, was eigentlich nicht sein dürfte?

Markus WASSERFUHR, Mettmann

* * *

98. MÜHLSTEIGER, Johannes, *Kirchenordnungen. Anfänge kirchlicher Rechtsbildung. (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 50)* Berlin: Duncker & Humblot 2006. 298 S., ISBN 3-428-12117-1.

Annähernd synchron mit der Festschrift für Johannes MÜHLSTEIGER SJ zu seinem 80. Geburtstag mit dem vielschichtigen Titel „*Recht – Bürge der Freiheit*“ erscheint gleichfalls bei Duncker & Humblot sein Spätwerk „*Kirchenordnungen. Anfänge kirchlicher Rechtsbildung*“. Solchartige Kirchenordnungen seien zusammenfassend als das zu bezeichnen, was zu deren Entstehungszeit in der/den Gemeinde/n als das Bestehende, Verbindliche und Geltende angesehen wurde. Die Befassung mit dieser Thematik reicht – wie MÜHLSTEIGER eingangs bekennt – bis auf den Beginn seiner Lehrtätigkeit zurück und schließt demzufolge bald ein halbes Säkulum mit ein. Dies allein zeigt deutlich auf, welche überragende Bedeutung den ganz frühen christlichen Rechtsquellen zukommt und weshalb der gebürtige Südtiroler Jesuitenpater als emeritierter Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck nachgerade prädestiniert für dieses Thema ist.

MÜHLSTEIGER gliedert sein Werk wie folgt: Nach recht knappen einleitenden Überlegungen stellt er die einzelnen Kirchenordnungen getrennt voneinander dar. Eröffnet wird der Reigen mit den drei Pastoralbriefen, die zu den Paulusschriften gehören, als dem unmittelbaren, offenbarungsvermittelnden apostolischen Wort, welches auch umfangmäßig besonders gewürdigt wird. Sodann werden die weiteren Ordnungen für das Gemeindeleben bis einschließlich des fünften nachchristlichen Jahrhunderts aufgezeigt und dargetan. Konkret geht es um Didache, Traditio Apostolica, Didascalia Apostolorum, Constitutio Ecclesiastica Apostolorum, Apostolische Konstitutionen, Canones Hippolyti, Canones Apostolorum, Fragmentum Veronese LV, Sinodus Alexandrinus, Epitome Libri VIII, Testamentum Domini Nostri Jesu Christi sowie Octateuchus Clementinus. Einige Ordnungen wie beispielsweise die Canones Apostolorum werden ihrer Bedeutung entsprechend umfangreich abgehandelt, andere hingegen werden nur schlaglichtartig beleuchtet.

Dabei gilt das Augenmerk MÜHLSTEIGERS neben dem Titel und den Versionen mit ihren Quellen auch der konkreten Entstehung einschließlich des Ortes und der Abfassungszeit, den Versionen und den Verfassern sowie der Pseudographie. Letztere ist bekanntermaßen in diesem Kontext ein häufiges Phänomen und beruht auf unterschiedlichen Motiven. Insbesondere der pseudographische Charakter der Pastoralbriefe wird von MÜHLSTEIGER ausführlich untersucht. Inhalt und Deutung der einzelnen Kirchenordnungen werden gleichfalls erörtert, allerdings fallen die Ausführungen hierzu doch verhältnismäßig karg aus. Dies erscheint bedauerlich, ließe sich doch damit illustrieren, wie ein Gemeindeleben damals funktioniert hat; letztlich ist es aber zu verschmerzen, da hierzu andere Publikationen zu Rate gezogen werden können. MÜHLSTEIGER gewährt im Übrigen einen überaus kenntnisreichen Einblick in diese geistigen Quellgründe der Kirchenordnungen jener Zeit. Der Leser atmet förmlich das exzeptionelle Wissen MÜHLSTEIGERS über diese frühkirchlichen Ordnungen. Einige ausführliche Exkurse erweitern den Kirchenordnungskanon wie etwa das theologische Sondergut der Konstitutionen (S. 134-142), neue Deutungsversuche der apostolischen Konstitutionen (S. 145-147) oder die Rezeption der *Canones Apostolorum* (S. 176-182).

Eine *Conclusio* birgt zwar immer die Gefahr einer unzulässigen Verkürzung der erzielten Arbeitsergebnisse, sie ist aber nicht zufällig in der Wissenschaft oftmals praktiziert, bietet sie doch dem eiligen Leser einen ersten Orientierungsrahmen. Außerdem kann und soll sie zu einem vertieften Studium animieren. Daher ist es bedauerlich, dass eine solche Zusammenfassung fehlt. Am Ende der Arbeit steht ein umfassendes Verzeichnis der Editionen und Übersetzungen sowie der relevanten Literatur.

MÜHLSTEIGER kommt das Verdienst zu, in konzentrierter Form den „Wurzelgrund der Kirchenordnungen“ offenzulegen und einen fundierten, fünf Jahrhunderte umfassenden Einblick in diese Thematik zu vermitteln. Auch wenn die Skizzierung des Inhalts der Kirchenordnungen mitunter etwas zu knapp ausfällt, so wird doch deren Bedeutung für das gewöhnliche Gemeindeleben der frühen Christen anschaulich und – im wahrsten Sinne des Wortes – *begreifbar* gemacht. Dem selbst gestellten Anspruch, als Einstiegshilfe in den Bereich des kirchlichen Rechts der ersten Jahrhunderte zu dienen, wird das Buch mehr als gerecht.

Norbert JANZ, Potsdam

* * *

99. MÜLLER, Rolf, *Wandel der Rolle der Frau und Auflösung der Institution Ehe*. Bremen: RMInt Verlag 2006. 260 S., ISBN 3-936266-01-8.

Hier wird eine Doktorarbeit im Eigenverlag auf den Markt gebracht. Es handelt sich um eine leicht veränderte Dissertation für die Promotion zum Dr. rer. pol., also in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, an der Universität Bremen aus dem Jahr 2002. Die Arbeit entstammt einem Teilprojekt in einem Sonderforschungsbereich, das den Titel trug: „Haushaltsdynamik und soziale Ungleichheit im internationalen Vergleich“. Es ging darum, in diesem Fragebereich empirische Daten zu erheben und die Ergebnisse zu veröffentlichen. Die vorgelegte Arbeit bezieht sich nun auf spezielle Fragestellungen und Gegebenheiten in Deutschland.

Den zur Veröffentlichung gewählten Buchtitel: „*Wandel der Rolle der Frau und Auflösung der Institution Ehe*“ liest man als These, dass die Ehe als eine bisherige soziale Lebensform in Deutschland in Auflösung begriffen ist oder gar schon aufgelöst ist. Der stattgehabte Wandel in der Rolle der Frau wird als Begründung für die Auflösung der Ehe als überkommener Institution angegeben. Zwei nicht geringe Behauptungen. Sie rufen sofort die Frage auf den Plan, aus welcher wissenschaftlichen, ideellen oder auch ideologischen Zone das Buch kommt. Hat tatsächlich die empirische Forschung methodisch sauber, klar und bündig das Ende von Ehe konstatiert? Ist das in dieser Dissertation dokumentiert?

Die Untersuchung präsentiert sich mit folgendem Aufbau. In der Einleitung (S. 1-3) wird eine Untersuchung darüber angekündigt, „ob die tatsächlichen Entwicklungen in den Familienstatistiken und die tatsächlichen Angleichungen von Mann und Frau nur kleinere Verschiebungen sind oder ob es sich um fortlaufende grundsätzliche Umwälzungen in der Gesellschaft handelt“ (S. 1). Das darauf folgende Kapitel zwei (S. 4-47) liefert extrem kurz und sehr enthaltsam in Hinsicht auf die frühere und die damalige Literatur und die Diskussionen „Theorien der Partnerschaftsentscheidung“. Kapitel drei (S. 48-137) ist überschrieben: „Der Wandel von Ehe und Familie“. Darin wird wie schon vorher schnell und cursorisch gehandelt über „Funktion und Bedeutung der Ehe“ sowie „Die soziale und ökonomische Position der Frau“. Im dritten Abschnitt dieses Kapitels mit der Überschrift: „Quantitative Entwicklung der Ehe und Familie“ und im folgenden vierten Kapitel (S. 138-206) „Analysen der Partnerschaftsentscheidungen“ bearbeitet der Autor in eigenständiger Weise mit statistischen Mitteln die damals vorhandenen Zahlen zu Ehe-, Familien- und Partnerschaftsverläufen in Deutschland. Im Kapitel fünf werden „Interpretation und Prognose“ vorgelegt, und zwar zur Rolle der Frau, zur Institution Ehe und zum Einfluss der neuen Stellung der Frau auf die Auflösung der Ehe. Voraussagen über die Rolle der Frau und die zukünftigen Ehe- und Familienstatistiken schließen dieses Kapitel ab. Nach einem Literaturverzeichnis (S. 223-235) folgt noch, recht unge-

wöhnlich, ein Anhang „Übergangsratenmodell zwischen den Zuständen Single, nichteheliche Lebensgemeinschaft, Ehe und Trennung“ (S. 236-260).

Es gibt die riesige Zahl von 76 Schaubildern im Text sowie 26 auflistende Tabellen. Dabei zeigt sich auch nach außen, wie differenziert bei der empirischen Arbeit dieser Dissertation aufgelistet, gezählt und gewichtet wurde. Dabei werden sehr berechtigt auch recht banale Basisweisungen für den Umgang mit Statistiken festgehalten, die in den üblichen Negativschlagzeilen zum Thema Ehe immer noch kaum Beachtung finden, zum Beispiel: „Zu einer objektiven Beurteilung zur Lage der Institution Ehe bedarf es einer gleichzeitigen Betrachtung der Erstheiratsziffern, der Scheidungsziffern und der Wiederverheiratungsziffern (S. 106). Oder: „Die einzige Statistik, die wirklich das Verhalten von Generationen oder besser gesagt von Heiratskohorten [zur Scheidung, H. K.] wiedergibt, ist die Survivorfunktion. In ihr wird dargestellt, wie viel Prozent der Ehen noch nicht durch Scheidung beendet sind“ (S. 105). Entsprechend gilt: „Die Maßzahl, die am besten geeignet ist, die Ehestabilität zu messen, ist die Rate der Scheidungen pro Heiratskohorte“ (S. 104).

Die empirischen Ausarbeitungen in dieser Dissertation erscheinen dem in diesem Gebiet nicht speziell ausgebildeten Leser plausibel. Sie sind offenbar von der fachkundigen Bremer Fakultät als valide anerkannt worden. Bei den Darlegungen, Deutungen oder Behauptungen außerhalb der engen statistischen Arbeit sieht man sich zur kritischen Wachheit und Vorsicht genötigt. Schon zu den kursorischen nicht-empirischen Darlegungen in den Kapiteln eins und zwei kommen Bedenken auf, weil Sozial- und Mentalitätsgeschichte kaum gestreift werden und Psychologisches zur Partnerschaft, um das Fachleute mit hoher Kompetenz diskutiert haben und weiter diskutieren, nicht beachtet wird. Dann verstärkt sich im Kapitel fünf: „Interpretation und Prognose“ für den Leser vehement der Eindruck, auf den glatten Boden der Ideologie geführt zu werden, zumal eine Anbindung an einschlägige Literatur von damals oder Verknüpfung mit der Fachdiskussion nicht erfolgt.

Einige Beispiele seien dazu zitiert, die sich im Text ohne jede Anmerkung finden: „Ehe soll als Ort der Liebe gelten. In Liebe sollen sich Mann und Frau zum Paar verbinden. Die Statistiken machen aber deutlich, dass neben der Liebe noch die Kinder und ökonomische Positionen eine Rolle spielen. Diese spielen in den nichtehelichen Lebensgemeinschaften eine geringere Rolle. Daher könnte man davon ausgehen, dass in den nichtehelichen Lebensgemeinschaften die Liebe eine wesentlichere Bedeutung hat als in der Ehe“ (S. 215). Auf S. 119 und an anderen Stellen findet sich eine reichlich platte Kapitalismuskritik. Sie ist bezeichnenderweise wie die anderen Aussagen, die als Deutung oder Prognose bezeichnet werden, ganz und gar nicht mit Literaturweisen gestützt. Die Ausführungen zur Partnerschaft können auch zur säkularisierten Predigt werden: „Die Ehe mit ihrer Definition der Lebenslänglichkeit passt nicht mehr in das Schema der individualisierten und dynamischen Gesellschaft. Die Liebe führt

zur Partnerschaft, aber nicht unbedingt zur Ehe. Liebe ist vergänglich und daher muss auch die Partnerschaft vergänglich sein können. ... Die Menschen werden also Modelle entwickeln, in denen die Partner in den Partnerschaften frei, gleichberechtigt und ohne vordefinierte Frauen- und Männerrollen leben. Diese Partnerschaften werden dann nach den Modellen nur bezogen auf ihre Dauer vertraglich abgesichert sein“ (S. 221). Der Autor äußert die Meinung, weil viele Menschen über die Scheidungsfolgen klagen, „wird auch bald ein Konzept ausgearbeitet werden, das die Ehe ablösen oder ergänzen wird“ (S. 222). Hierzu empfiehlt der Autor einen französischen Partnerschaftsvertrag, von dem er nach einer seiner wenigen Quellenangaben aus den Tagesthemen der ARD vom 01.08.2001 erfahren hat (!).

Nicht nur die wissenschaftliche Herleitung und Fundierung der kulturverändernden Thesen dieser Dissertation zum Ende der Ehe erweisen sich als defizitär, sondern manchmal auch die Sprache: Es „werden durch die Kirchen die traditionellen Werte in Bezug auf Ehe und Familie vermittelt. Angehörige einer Religionsgemeinschaft haben eine größere Chance, diesen Werten ausgesetzt zu sein“ (S. 167). Oder sollte die Formulierung „Werten ausgesetzt sein“ als ironisch, gar als witzig gelesen werden? Die Möglichkeit der Frau „Kinder zu kriegen“ (S. 209) formuliert man auf diesem Sprachniveau wohl eher unter Kollegen am Tisch.

Der Autor bewegt sich insgesamt in eine Fragerichtung, in der mit vielerlei Sichtungen und wissenschaftlichen Diskussionen noch viel Klärungsarbeit zu leisten ist. Im statistischen Teil dieser Arbeit ist einiges Sicherndes aus dem Wissen vor 2001 zu den sozialen Fakten festgestellt und festgehalten worden. Aber die Konzeption von „Rolle der Frau“, wie sie im Titel angesprochen ist, gehört zur Kategorie der Deutungen, die zwar auf Zahlen basieren müssen, die sich aber nicht quasi-mathematisch aus Zählungen ergeben. Der Nachweis des Endes von Ehe lässt sich mit dem beigebrachten wissenschaftlich notwendigen, aber zur bündigen Deutung nicht ausreichenden empirischen Material nicht führen. Die in den Erörterungen darüber hinausgehenden lockeren und unbelegten Aussagen des Schreibers zur Partnerschaft von Frau und Mann, zu Liebe und zu Partnerschaftsverträgen bringen nichts an Klärung. Im Gegenteil. Angesichts der locker-leichten Empfehlungen zu begrenzten Verträgen anstelle von Ehe stellen sich erneut die Fragen zur humanen Qualität der Partnerschaften von Frau und Mann. So kommen dem sozial und anthropologisch Kundigen die bitteren Lebensverhältnisse vor Augen, die in Südamerika mit den so genannten „Consensus-Ehen“ gestiftet werden. Eine Kultur von Liebe und Partnerschaft gibt es dabei ersichtlich nicht. Vor allem aber gibt es durchgängig kein Lebensglück für die Frauen und ihre Kinder aus den unterschiedlichen Beziehungen. Die Männer sichern sich indessen mit diesem kollektiven Arrangement ausbeutend ihren Teil. Für die Machos etabliert sich eine recht wohlfeile Lebensgestaltung in beliebigen Verhältnissen.

Wo mit Partnerschaften in der sozialen Wirklichkeit so locker umgegangen wird und wo über Partnerschaften im sozialen Diskurs und streckenweise in der vorliegenden Veröffentlichung so locker wie in der Boulevardpresse rasoniert wird, lässt man das Anrecht der Menschen auf eine humane Kultur und das Glücken des Lebens außer Acht, zumal für die Frauen.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

100. MUSSELLI, Luciano, *Manuale di Diritto Canonico e Matrimoniale*. Bologna: Monduzzi editore, 2. Auflage 1997. XVI u. 438 S., ISBN 88-323-5741-0.

Der Verfasser ist Ordinarius für Kanonisches- und Staatskirchenrecht bei der staatlichen Universität Pavia und hat im Lauf der Zeit mehrere Werke herausgegeben, so dass er wegen seiner akademischen Tätigkeit als einer der besten italienischen Kirchenrechtler anerkannt ist.

Das vorliegende Handbuch ist konzipiert als „*piccola summa*“ zum kanonischen Eherecht, der grundsätzliche Ausführungen zur Rechtsordnung der katholischen Kirche vorangestellt sind (S. V). Das Werk artikuliert sich in drei Hauptteile (ih-rerseits mehrfach untergliederte), denen zwei Anhänge zugefügt sind. Jeder Hauptteil und die zwei Anhänge werden durch kurze Bibliographien abgeschlossen, die sich auf wesentliche Werke beschränken und der weiteren Untersuchungen dienen möchten. Meistens handelt es sich um Werke in italienischer Sprache, nur welche aber, die seit 1983 publiziert worden sind. Ab und zu merkt man einige Fehler in dieser Literatur: Namen der Autoren und Titel sind nicht immer richtig, und das ist in einem Handbuch mit klarem didaktischen Ziel zu bedauern (z. B. BEJER [S. 9], CORRECCO [S. 114], RADAELLI [S. 115], u.s.w.). Ebenfalls hat der V. auf Fußnoten bewusst verzichtet, was im Gegenteil für Studenten hilfreich gewesen wäre. Das Fehlen von Registern kann man auch annehmen, weil das allgemeine Verzeichnis sehr ausführlich ist.

Der erste Hauptteil (S. 1-116) bietet eine generelle Einleitung zum kanonischen Recht, wobei der V. einen positivistischen Begriff des Kirchenrechts („*insieme delle norme*“, *complexus legum*) und seine soziologische Begründung vertritt: der theologische Ansatz wird dementsprechend kritisiert als mangelnde von Rechtlichkeit (S. 24-25).

Im zweiten Hauptteil (S. 117-259) mit dem Titel „*Il Matrimonio*“ werden in neun Kapiteln die Bestimmungen des CIC/1983 über die kanonische Ehe dargestellt. Hier sind keine neuen Theorien oder Auslegungen entwickelt, sondern der V. gibt die geltende Rechtsordnung der katholischen Kirche in klaren Aussagen wieder. Im dritten Hauptteil über die kirchlichen Eheverfahren (S. 261-374) findet man einen guten Überblick, in dem die Struktur der kirchlichen Gerichte und die verschiedenen Formen des Ehenichtigkeitsverfahrens erklärt werden. Das ist etwas Neues in einem Handbuch für Studenten einer juristischen Fakultät und

dem V. gilt einen besonderen Dank für die angebotene Gelegenheit, einen ziemlich unbekanntem Aspekt des kirchlichen Lebens auch den nicht Fachexperten kenntlich zu machen.

Der erste Anhang (S. 375-388) beschreibt kurz die zivilen Wirkungen der so genannten „konkordatarischen Ehe“, wobei der V. bzgl. der durch das 1984 zwischen Italien und dem Heiligen Stuhl geschlossene neue Abkommen eingeführten Schwierigkeiten feststellt, dass der Art. 8 des Abkommens einer Revision bedarf (S. 387). In der Tat, wie andere Autoren bemerkt haben, sind diese Schwierigkeiten von der Unklarheit des Abkommens verursacht worden. Es scheint, dass der Gesetzgeber die Lösung des Problems von Konflikten zwischen der kirchlichen und zivilen Gerichtsbarkeit ganz einfach der Doktrin und der Rechtssprechung überlassen hat (Vgl. dazu PELLEGRINO, Piero, *La riserva di giurisdizione dei tribunali ecclesiastici*. Milano 2001 und die entsprechende ausführliche Rezension von Martha WEGAN in DPM 10 [2003] 392-396). Über diese delikaten Fragen enthält sich der V. wertender Stellungnahmen, aber, wie es im zweiten Anhang (S. 389-438) dargestellt wird, ist er sich bewusst, dass die Distanz zwischen dem zivilen und kirchlichen Ehebegriff immer größer geworden ist.

Luigi DAL LAGO, Vicenza

* * *

101. NACKE, Bernhard / JÜNEMANN, Elisabeth (Hrsg.), *Der Familie und uns zu liebe. Für einen Perspektivwechsel in der Familienpolitik? (Christentum und Gesellschaft, Bd. 5)* Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2005. 412 S., ISBN 3-7867-2527-6.

Der Sammelband enthält insgesamt 31 Beiträge, hinzukommen ein Vorwort, eine Einführung und ein Nachwort der Herausgeber sowie das Autorenverzeichnis. Ein Teil der Beiträge stellt Nachdrucke von an anderen Stellen veröffentlichten Aufsätzen dar. Die Autoren umfassen ein breites Spektrum von Theologen, Pädagogen, Juristen, Ökonomen, Politikern etc. Die Vielzahl der Beiträge schließt zudem naturgemäß Wiederholungen ein, etwa die Bezugnahme auf wichtige Urteile des Bundesverfassungsgerichts zum Familienlastenausgleich. Es ist nicht möglich, im Rahmen einer kurzen Besprechung alle Beiträge eingehend zu würdigen. Eingeleitet wird der Band durch ein Vorwort von Prälat JÜSTEN, dem Leiter des Katholischen Büros in Berlin.

Der Band enthält im ersten Teil zunächst fünf Grundlagenbeiträge. An den Anfang gestellt ist der Nachdruck eines Beitrages von Kardinal LEHMANN, der mit Rückgriff auf den Dekalog eine theologische Fundierung leistet und ethische Probleme der Generationengerechtigkeit thematisiert. Hinzukommen hier Beiträge der Soziologen Franz Xaver KAUFMANN, der sich gegen einen bevölkerungspolitischen Fatalismus wendet, und Helmut KLAGES und der Sozialethikerin Elisabeth JÜNEMANN. Diese weist vor allem auf die Spannung zwischen den

Flexibilitätsanforderungen der Arbeitswelt und den zeitlichen Anforderungen der Familien hin. In seinem Beitrag betont Paul KIRCHHOF vor allem die Benachteiligung der Mütter in der gesetzlichen Rentenversicherung. Kinder werden durch das Sozialversicherungsrecht gezwungen für Kinderlose zu zahlen, aber die eigenen Eltern leer ausgehen zu lassen.

Der zweite Teil ist dem Perspektivenwechsel in der Familienpolitik gewidmet. Dabei wird vor allem betont, dass Familienpolitik eine Querschnittsaufgabe im Sinne einer umfassenden Ordnungspolitik zu sein hat (NACKE), in der eine Vielzahl von Politikbereichen konsistent aufeinander abgestimmt sein müssen. Dies gilt für die Steuer- und Sozialpolitik, die Bildungspolitik, die Infrastrukturangebote in der Kinderbetreuung und der Familienberatung, der Vereinbarkeit von Erwerbsarbeit und Familie. Dabei setzen die einzelnen Autoren unterschiedliche Schwerpunkte. So behandelt die Kirchenrechtlerin RIEDEL-SPANGENBERGER die Änderungen im staatlichen Familienrecht der letzten Jahrzehnte bis hin zu Fragen der Gleichbehandlung von Ehen und gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften bei der Besoldung (Verheiratetenzuschlag) in der Arbeitsrechtsprechung. Drei Kernpunkte der Wandlungsprozesse werden von RIEDEL-SPANGENBERGER herausgearbeitet: die Wandlung der Beziehungen von Männern und Frauen in der Ehe (Abkehr von der Hausfrauenehe als Leitbild), Änderungen im Ehescheidungs- und Unterhaltsrecht sowie das elterliche Umgangs- und Sorgerecht (z. B. Verhältnis Vater zu nichtehelichen Kindern).

Der Chefvolkswirt der Deutschen Bank Norbert WALTER mit seinem Mitarbeiter BRÄUNINGER bürstet viele Beiträge des Bandes gegen den Strich, die für eine Ausweitung der familienpolitischen Ausgaben des Staates bzw. zusätzliche Einnahmeverluste (durch Ausweitung der Steuerbegünstigungen für Familien wie ein Familiensplitting) plädieren. WALTER/BRÄUNINGER plädieren für einen Vorrang der ökonomischen Dynamik, die nicht durch Steuer- und Abgabenerhöhungen gefährdet werden dürfte. Für sie ist in der Familienpolitik wichtig, dass mehr Familienmitglieder durch eigene Arbeit Einkommen erzielen und so materiell für die Familien im Sinne des Subsidiaritätsprinzips selbst gesorgt wird. Sie lehnen eine wachsende Anspruchshaltung und „Attitüde des Handaufhaltens“ gegenüber dem Staat sowie eine stärkere Belastung kinderloser Leistungsträger, die man nicht ins Ausland vergraulen dürfe, ab.

Eine andere ökonomische Sichtweise findet man im Beitrag von KILZ, der vor allem die positiven (und gesellschaftlich nicht entgoltenen) externen Effekte der Familien hervorhebt. KILZ stellt sich zu Recht sozialpolitischen Bestrebungen entgegen, finanzielle Solidaritätsverpflichtungen zwischen Kindern und Eltern sowie umgekehrt zu stärken (z. B. bei ALG II, Pflege), weil dies faktisch auf eine Begünstigung von Kinderlosen herausläuft.

Weitere Beiträge in diesem Abschnitt widmen sich dem Verhältnis von Familie und Bildung (Skala). Außerdem ist ein Wiederabdruck eines Beitrages des inzwischen verstorbenen Familienforschers Max WINGEN enthalten. Besondere

Beachtung verdient der echte Perspektivwechsel, den der Publizist W. DETTLING einfordert. Er tritt für eine Abkehr von einem traditionell katholischen Familienbild ein. Für DETTLING weisen katholische Länder wegen des dort dominierenden – vor allem in der Frauenrolle – überholten Familienbildes, die niedrigsten Geburtenraten auf. Das „Hochhalten“ traditioneller Familienwerte führe im Ergebnis zum genauen Gegenteil, der geringsten Zahl von Familien. So lange allein in der deutschen Sprache für eine erwerbstätige Mutter der Ausdruck „Rabenmutter“ existiere, sei der notwendige Perspektivwechsel nicht vollzogen. Familie müsse neu gedacht werden und eine Abkehr vom Transferdenken zu einer neuen Ordnungspolitik erfolgen. Viele „Hausfrauen“ bedeuten nicht mehr Kinder und weniger Arbeitslose, sondern die USA und Skandinavien bewiesen das genaue Gegenteil. Das – inzwischen ab 2007 von der Großen Koalition eingeführte Elterngeld – weist in die von DETTLING gewünschte Richtung.

Der breite dritte Teil „Konzepte und Modelle“ ist wiederum in drei Unterabschnitte unterteilt. Dabei erläutert Hans LUDWIG die Idee eines umfassenden Erziehungseinkommens, die von der KAB Süddeutschlands vertreten wurde. Dieses Konzept wird u. a. wegen eines traditionellen Frauenbildes (nichterwerbstätige Mutter) ausdrücklich an anderer Stelle des Bandes von einem KAB-Vertreter des westdeutschen Verbandes (ULRICH) zurückgewiesen. Das Konzept von LUDWIG wurde daher von Bundesverband der KAB nicht übernommen. Jürgen BORCHERT stellt in seiner bekannten Art, die „Transferausbeutung der Familien“ im Kontext der umlagefinanzierten sozialen Sicherungssysteme heraus.

Weitere Beiträge behandeln steuerpolitische Lösungen, z. B. ein Plädoyer für ein Familiensplitting (Aloys NACKE). Dabei wird aber nicht erwähnt, dass davon nennenswert lediglich Haushalte mit einem Jahreseinkommen von mehr als 80.000 Euro deutlich profitieren würden. KORDEN schlägt eine Verringerung der Rentenbeiträge für Familien vor.

Interessant und innovativ ist das von Elisabeth HOFFMANN vorgestellte Konzept des „parenting“, mit dem gezielt, vor allem in sozial benachteiligten wohngebunden Netzwerkstrukturen aufgebaut werden sollen, um alle Akteure, die Elternfunktion stärken können, zu verbinden und gegenseitig zu ergänzen. Dieses Konzept ist von der britischen Labour Regierung seit dem Antritt Tony BLAIRS erprobt worden und scheint Erfolg versprechend zu sein, um die Erziehungskapazität der Familien zu stärken.

Den kirchlichen Einsatz für die Familien schildern dann Joachim DRUMM vor allem für die Diözesanebene und Hanno HEIL für die Ebene der Pfarrgemeinden. Sie stellen vielfältige Möglichkeiten und Einsatzfelder dar. Im Beitrag von DRUMM werden die eindrucksvollen Leistungen der Kirche in diesem Feld durch Familienbildung, Familienberatung, Familienerholung etc. deutlich.

Der nächste Unterabschnitt enthält fünf Beiträge zur Familienpolitik aus Kath. Verbandssicht. Dazu gibt es Beiträge von Vertretern der Caritas (HANDKE), vom

Familienbund deutscher Katholiken (BUBMANN), vom ZDK (LICHARTZ-LICHTENTHÄLER), von Kolping (FEILER, GRIFFIG) und der KAB (ULRICH). Frau BUBMANN weist darauf hin, dass Kinder ein hohes Armutsrisiko in der deutschen Gesellschaft darstellen. Sie macht aber nicht deutlich, dass bei einer vollständigen Familie mit zwei Eltern und zwei Kindern die Armutsquote unterdurchschnittlich ist und für Kinder das größte Armutsrisiko die Trennung ihrer Eltern darstellt. Bemerkenswert ist dabei, dass etwa das Kolpingwerk ausdrücklich an dem normativen Leitbild einer auf der Eheschließung der Eltern begründeten Familie festhält, während für Autoren anderer Beiträge Familie überall dort vorliegt, wo zumindest ein Elternteil mit einem Kind in sonst beliebiger Rechts- und Lebensform zusammenlebt.

Der Band wird abgerundet von 7 Beiträgen von Politikern, vier der Bundesebene, zwei aus der Landespolitik und einer Kommunalpolitikerin. Die beim Erscheinen des Buches noch amtierende Bundesministerin Renate SCHMIDT erläutert die familienpolitische Konzeption der früheren Rot-Grünen-Bundesregierung, Maria BÖHMER (heute Staatsministerin für Integration) die Konzeption der CDU/CSU, für die Grünen wird die Position von GÖRING-ECKARDT und von der FDP durch Jörg VAN ESSEN dargelegt. Die landespolitische Sicht bringen die damalige Sozialministerin des Saarlandes Renate GÖHNER und die Sozialministerin von Rheinland-Pfalz Malu DREYER ein. Der Band wird abgeschlossen durch das Aufzeigen von Beispielen kommunalpolitischer Initiativen durch die Bürgermeisterin von Bingen Collin LANGEN.

Die Beiträge in dem Band stellen unterschiedliche und kontroverse Positionen dar. Eine Grundfrage ist, ob gesellschaftliches Leitbild die gleichberechtigte Erwerbsarbeit beider Partner auch mit Kindern sein soll, indem die Gesellschaft dafür z. B. mit umfassenden Kinderbetreuungseinrichtungen institutionelle Voraussetzungen bereitstellt oder ob im Sinne einer Wahlfreiheit für Familien die staatliche Steuer- und Sozialpolitik die Nichterwerbstätigkeit eines Partners (in der Regel der Frau) ermöglichen soll. Stellt Erwerbstätigkeit der Eltern die beste Armutsbekämpfung dar, die damit staatliche Geldzahlungen eher überflüssig machen oder müssen diese gerade aufgestockt werden? Soll der Staat die Mittel in die Kinderbetreuung investieren, nicht in Zahlungen bzw. Steuererleichterungen an Familien? Deutschland gehört zu den Ländern, die relativ viel Geld für die Familienpolitik im weiteren Sinne investieren, die aber hinsichtlich der Geburtenrate und der Höhe der Kinderarmut schlecht abschneiden.

Der Band enthält eine Vielzahl informativer, anregender, kontroverser und z. T. provokanter Beiträge. Man erhält Informationen über eine Vielzahl von Dimensionen der Familienpolitik. Damit wird auch schon die Erschwernis praktischer Familienpolitik wie wissenschaftlicher Familienforschung deutlich. Als fundamentaler Lebensraum der Gesellschaft kann sie politisch nur als abgestimmte Querschnittspolitik erfolgreich sein und in der Wissenschaft ist Familienforschung nur interdisziplinär sinnvoll. Krux von Familienpolitik wie Familienfor-

schung und ihre gleichermaßen unbefriedigenden Ergebnisse sind diese übergreifenden Dimensionen.

Joachim WIEMEYER, Bochum

* * *

102. NASTASI, Francesca Aurora, *La fecondazione artificiale nella prospettiva antropologica del Diritto Canonico del matrimonio e della famiglia.* (Dissertationes. Series canonica XIII) Roma: Edizioni Università della Santa Croce. V u. 456 S., ISBN 88-8333-144-3.

An sich ist das Problem der technisch unterstützten Fortpflanzung nicht originär eines des kanonischen Eherechts. Dieses ist (u. a.) an der Frage interessiert, welcher Wille erforderlich ist, um eine gültige Ehe zu schließen, und welche Vorbehalte einen solchen Willen relevant einschränken. Die Inanspruchnahme von homologer oder heterologer künstlicher Insemination, von In-vitro-Fertilisation oder Leihmutterchaft wird zunächst ein ethisches Problem für Eheleute sein, die ungewollt kinderlos bleiben. Der eigentliche „Sitz im Leben“ ist nicht der Ehwille. Das stellt sich anders dar, seit ein Rota-Urteil in einer Passauer Ehesache sich mit dem Thema befasst hat: Die Ehe eines sterilen Mannes wurde für nichtig erklärt, weil er durch eine lange vor der Bekanntschaft mit seiner Braut durchgeführte Sterilisation eine kinderablehnende Haltung zum Ausdruck gebracht hatte, und die Tatsache, dass er Sperma bei einer Samenbank hinterlegt hatte (das er erst einige Zeit nach seiner Eheschließung vernichten ließ), hat ihn nicht vor dem Urteil der Ehenichtigkeit bewahrt: Fortpflanzung durch künstliche Befruchtung sei unerlaubt, der Wille dazu mache die Ehe nichtig.

Eine gute Vorlage für eine eingehende Auseinandersetzung mit medizinischen, moralischen, gesellschaftlichen Problemen, und dann auch mit kanonistischen: Es war eine lohnende Aufgabe, die inzwischen zahlreichen Publikationen zur Auswirkung technisch-assistierter Fortpflanzung im Bereich des Ehekonsenses zu untersuchen, miteinander zu vergleichen, ihre Stichhaltigkeit zu überprüfen und dann vielleicht einen eigenen, wissenschaftlich begründeten Standpunkt zu beziehen.

Die ersten drei Kapitel der Arbeit von NASTASI befassen sich denn auch mit den modernen Techniken der Fortpflanzungsmedizin, mit den ethischen Fragen und mit dem staatlichen Recht Italiens in Normgebung und Judikatur. Im ersten Teil (S. 7-54) schlüsselt sie auch die zahlreichen Abkürzungen auf, die sie später im Text verwendet und die in keinem gesonderten Verzeichnis dechiffriert werden: AIH, AID, ICI, IUI, IPI, ITI, DIFI, GIFT und vieles mehr. Das Kapitel über ethische Fragen (S. 55-132) beginnt sie mit einer Einführung, der ein Abschnitt über die Geburt in den Kulturen der verschiedenen Völker, einer über personalistische Ethik, ein weiterer über das Fach Bioethik und einer über die künstliche Befruchtung und ihre Problematik in der Moralthologie (S. 91-129) folgen und einer zusammenfassenden Wertung vorangehen. Im dritten Kapitel (S. 133-269)

wird generell über Kindschaft gehandelt und eine Analyse der weltlichen Rechtsprechung vorgenommen, die italienischer Unter- und Obergerichte zwischen 1992 und 2000. Ein weiterer Abschnitt ist Gesetzesvorhaben gewidmet, und zwar auf der Ebene des Europäischen Parlaments, der Parlamentarischen Versammlung des Europarats und Italiens.

Die für die Leser dieser Zeitschrift vornehmlich interessierende Frage, nämlich die nach dem Verhältnis des Willens zur künstlichen Befruchtung zum ausreichenden oder mangelhaften Ehemillen, geht die Verfasserin im Kapitel IV (S. 271-402) an. Sie beginnt mit einer Suche nach dem kanonischen Familienrecht, indem sie zunächst die Kindschaft (*filiatione*) im Kontext von Verwandtschaft und Familie untersucht. Sie stellt dann die Aussagen der Instruktion der Glaubenskongregation „*Donum Vitae*“ von 1987 als Weisungen rechtlicher Natur dar. So erklärt sie die Untrennbarkeit der Signifikanz des ehelichen Aktes – Einung und Prokreativität – unter Zitation einer Studie von Sandro GHERRO als relevant für die Gültigkeit der Ehe: „Das Wohl der Gatten, verbunden mit dem unitiven Moment ihres intimen Lebens, und die Fortpflanzung können nicht veränderbar und unabhängig sein: Das Erstreben des ersten impliziert das Streben nach dem zweiten und umgekehrt; die Planung einer rein biologischen Fortpflanzung ist nicht vereinbar mit dem Ehemillen und bedeutet eine Simulation“.

Den rechtlichen Subsumtionen schickt NASTASI Ausführungen über das Konzept der Ehe im Licht der Ehe-Anthropologie voraus. Vornehmlich auf HERVADA und VILADRICH rekurrierend nennt sie die Ehe eine natürliche Wirklichkeit, die vor jedem Normensystem aufgrund ihrer inneren Gutheit (*bontà*) auf einige Zwecke (*fini*) ausgerichtet sei und sich durch deren Verwirklichung voll realisiere (S. 315). Die objektive Wahrheit der Ehe spezifiziere sich in Beziehung zu den Gütern der Ehe und zu ihren Wesenseigenschaften. Als „*fini*“ fasst sie das *bonum coniugum* und die *prolis generatio* und *educatio* (mit der Rota-Ansprache JOHANNES PAULS II. von 2001). Die Hinordnung der Ehe auf diese „*beni*“ – das *bonum coniugum* ist aber kein Gut, sondern ein Wohl! –, die die Finalität der Ehe begründen, sei der Ehe wesentlich. In knappen Sätzen stellt sie ein augustinisches und ein thomasisches Konzept der Ehe nebeneinander mit dem Ergebnis, dass die beiden Zwecke der Ehe intrinsisch und wesentlich seien, weil einer der beiden allein die Ehe nicht in ihrem Seinsgrund erfasse und sie nicht allein strukturiere.

Die Frage, ob das *bonum coniugum* ein „*bene autonomo*“ oder ein hierarchisch untergeordneter Zweck sei, arbeitet sie in enger Parallelisierung mit der Zeugung/Erziehung ab und hält beide sowohl für *bona* wie für *finis* (S. 322). Um das „*bene dei coniugi*“ als Wohl der Person darzustellen, rekurriert sie auf c. 1057 § 2, den sie so liest (HERVADA zitierend): Der Gegenstand des Ehemillens „ist nichts anderes als der Mann und die Frau in ihrer Konjugalität oder in den natürlichen Potenzen des Geschlechts, soweit sie auf die Zwecke der Ehe bezogen sind“. Das „*bene*“ der Gatten sei in c. 1055 als einer der Zwecke aufge-

nommen, auf die der Ehebund von sich aus hingeordnet sei. Wenn die Person selbst Objekt des Ehekonsenses sei, warum solle man dann das *bonum coniugum* nicht als eine Art „*finis operis*“ der Ehe begreifen? Nach Überwindung der „*concezione iuscorporalista*“ – welcher ein unnachahmlicher Ausdruck – seien die Entwürfe von AUGUSTINUS und THOMAS nun in das Konzept der Person integriert, die als „Sein, das Herr seiner selbst ist“ verstanden wird (Zitat nach HERVADA). „Jeder der Gatten ist also das ‚bene‘ für den anderen, und das ‚bene‘ der Gatten ist kein autonomes, in sich stehendes, sondern eines, das alle Potenzen umfasst, auch die generativen“ (NASTASI, S. 325). Unter der Überschrift „Das *bonum coniugum* als Objekt des Ehwillens“ schreibt sie, was die Kontrahenten wollen müssen, sei die Person des anderen Partners in seiner Konjugalität, was das Bewusstsein der Öffnung der ehelichen Beziehung auf die Person des Kindes ebenso umfasse wie das wechselseitige Engagement durch das rechtliche Band der „*compartecipazione*“ und des „*compossesso*“, auch in Bezug auf die Entwicklung der Sexualität, die *humano modo* vollzogen werden müsse (S. 328).

Den anderen Partner als Person auch in seiner „genitorialität“ anzunehmen, umfasse den Willen, das Kind zu akzeptieren als empfangen in der Liebe, die von der Würde des Personseins verlangt werde. In der Verbindung zwischen *bonum prolis* und *bonum coniugum* sei das *bonum prolis* nicht als „*fine-risultato*“, sondern als innere Ordnung des liebenden Engagements im Kontext der Ontologie der Person zu verstehen, im Rahmen des Dynamismus der Tugend, die in Verwirklichung des Wohls des Gatten entsprechend seinen Bedingtheiten „die liebende Kommunikation korrekt, geordnet und fruchtbar“ macht (unter Zitation von HERVADA). Interessanterweise erwägt NASTASI einen Konflikt zwischen *bonum coniugum* und Wille zur Nachkommenschaft zu Lasten des *bonum coniugum* und stellt den Fall dar, dass eine Person nur heiratet, um Kinder zu bekommen, ohne aber Unauflöslichkeit oder Treue auszuschließen, während das „Interesse am Partner zu wünschen übrig lässt“, das gemeinsame Leben ihr nichts bedeutet und sozusagen inexistent ist.

An einer Stelle „passiert“ der Autorin eine wohl nicht beabsichtigte Formulierung. „Auch im umgekehrten Fall, in dem jemand das *bonum coniugum* will, aber die Offenheit für die Zeugung ausschließt, ist die Ehe *nichtig oder besser: kann man nicht von wahrer Ehe sprechen*“ (S. 333, Hervorhebung von mir).

In der Tat muss man diesen Ausführungen einiges entgegenhalten: Die Darlegung leidet darunter, dass die Autorin sich nicht Rechenschaft gibt, dass „*bonum*“ im Lateinischen doppeldeutig ist, nämlich „Wohl“ bedeuten kann („*bonum coniugum*“), aber auch „Gut“ („*bonum prolis*“). Indem sie nicht nur *bonum coniugum* und *bonum prolis* oft parallelisiert, sondern auch „*bonum*“ mit „*bene*“ ins Italienische übersetzt, richtet sie vollständige begriffliche Verwirrung zwischen dem Wohl der Gatten und dem Gut der Nachkommenschaft an.

Zum Zweiten ist darauf aufmerksam zu machen, dass mit Ehezwecken nicht mehr operiert werden sollte und mit einem Zweck der Fortpflanzung nicht operiert werden kann. Wie ich schon Gelegenheit hatte, in dieser Zeitschrift auszuführen (LÜDICKE, K., Die Ehezwecke im nachkonziliaren Eherecht – Wunsch und Wirklichkeit: DPM 3 [1996] 39-58), kann die Fortpflanzung nicht Zweck der Ehe sein, weil diese kein Mittel dazu darstellt (anders beim *bonum coniugum*). Und zum Dritten ist die Frage zu stellen, wie aus der Annahme der Person des anderen Partners als Ehegatte („in seiner Konjugalität“) der Sprung zur Offenheit auf die Zeugung gelingen soll. Wenn der Partner in seiner möglichen Elterneigenschaft angenommen wird („genitorialität“), dann ist damit noch keine Offenheit der künftigen sexuellen Beziehung für das Kind ausgesagt. Hier fehlt der „link“, das Bindeglied, das nicht in der „Untrennbarkeit der Signifikanzen“ gefunden werden kann, sondern nur im freien und humano modo vollzogenen Entschluss beider Partner zu einer sexuellen und eventuell auch fruchtbaren Begegnung unter den Prämissen gemeinsamer Verantwortung und biologischer Unwägbarkeiten.

Die Subsumtion eines Vorbehalts – ich wähle der Einfachheit halber diesen Fall – einer homologen künstlichen Insemination z. B. bei einem Paar, das annimmt, ohne einen solchen medizinischen Eingriff kein Kind bekommen zu können, nimmt die Verfasserin bei der Totalsimulation vor: Der Wille, ein Kind durch künstliche Befruchtung zu bekommen, sei ein Ausschluss der Ehe selbst!! Unter begrifflicher Missachtung des Kernpunktes der Totalsimulation, dass nämlich der Simulant das Ziel haben muss, nicht in die Ehe gebunden zu werden („*volo non contrahere*“), stellt sie den Willen zur künstlich bewirkten Fruchtbarkeit dem Ausschluss der Ehe gleich. Der Grund: Die Ehe ist für sie nichts anderes als die Bereitschaft zum Geschlechtsverkehr, der die beiden „untrennbaren“ Signifikanzen achtet. Das sei der personalistische Begriff der Ehe, das sei das *bonum coniugum*, das sei auch das *bonum prolis*. Mit der Instruktion der Glaubenskongregation „*Donum Vitae*“ von 1987, die sie für einen kanonistischen Normtext hält – der rechtliche Rang einer Instruktion scheint ihr entgangen zu sein, der einer Instruktion zu ethischen Fragen erst recht –, verlangt sie, dass zum gültigen Ehemillen die Zeugung durch den humano modo vollzogenen ehelichen Akt gewollt werden muss. Den Ausschluss der natürlichen Vater- oder Mutterschaft hält sie (mit Héctor FRANCESCHI) für einen ehevernichtenden Willensmangel, und zwar auch bei Personen, die ohne technische Mittel gar keine Kinder bekommen könnten, auf deren Willen zur Nachkommenschaft es also gar nicht mehr ankommen kann.

Grundsätzliche Veränderungen nimmt sie auch vor, wenn sie den Willen zur künstlich assistierten Fortpflanzung unter dem Stichwort der Partialsimulation erörtert: Der Ausschluss des *bonum fidei* ist für sie gegeben, wenn jemand durch heterologe Insemination Mutter werden will, denn das *bonum fidei* sei das Recht, nur durch den anderen Ehepartner Vater oder Mutter zu werden (so S. 378).

Dem kanonischen Recht schreibt sie Garantiefunktion zu, das ethische Verbot der Instruktion „*Donum Vitae*“ umzusetzen: Die untrennbare Verbindung der genannten Signifikanzen aufrecht zu erhalten sei eine Forderung der „giustizia“, die interpersonale Genealogie des menschlichen Seins zu garantieren, seinen Anspruch, auf natürliche Weise gezeugt zu werden. Welch ein Auftrag für das kanonische Recht! Der Wunsch von Eltern nach einem Kind, die es nicht auf natürliche Weise zeugen können, wird pauschal diffamiert: „Was für ein Typ von Familie kann im Falle eines Rückgriffs auf die künstliche Zeugung entstehen? Und welche Position nimmt das Kind ein? Kann es als Frucht einer Wahl der Schenkung angesehen werden? Sicher nicht, denn es ist nicht das Resultat einer Beziehung, sondern einer Bedürfnisbefriedigung, als wäre es einem Konsumgegenstand vergleichbar, das einen Platz in der Skala der Kosten-Nutzen-Relation hat“ (S. 386). Spätestens hier schlägt die Erörterung in reine Ideologie um.

Was wird aus diesen Thesen, wenn sich das päpstliche Lehramt eines Tages der These der Untrennbarkeiten der beiden Signifikanzen gegenüber distanzierter positioniert und zu erkennen gibt, dass es dabei um eine moralische Aussage geht, um einen Vollsinn stiftenden Aspekt, der nicht mit dem Wesen der Ehe gleichzusetzen ist? Und wenn es erneut – GS Art. 49 Abs. 2 hat das bereits getan, wird von der Verfasserin aber kühn in eine Reihe mit „*Donum Vitae*“ gestellt – aussagte, dass der sexuelle Umgang der Partner miteinander ehrenhaft und würdig ist, auch wenn er nicht der Zeugung dient – aus Verantwortung, aus biologischer Tatsächlichkeit, aus Prioritätensetzung der Partner –, was bleibt dann? In der Welt der Verfasserin existiert die Personengemeinschaft der Partner, das *consortium totius vitae* als „neue Lebenseinheit“ (Matthäus KAISER) überhaupt nicht, die Ehe hat keinerlei Eigenwert, die Schicksalsgemeinschaft zweier Menschen ist nicht im Mindesten aus sich heraus begründet. Es wundert nur, dass NASTASI den Protagonisten der Etikettierung des Codex/1917 mit dem Begriff „wahrer Personalismus“, Cormac BURKE, nicht stärker heranzieht, der es sogar fertig gebracht hat, den Geschlechtsverkehr zwischen Ehegatten, dessen Fruchtbarkeit willentlich behindert ist, als nicht ehelich zu bezeichnen.

Wenn man die vorliegende Arbeit unter dem Gesichtspunkt würdigt, der einer Doktorats-Dissertation angemessen ist, muss man feststellen: Das ist keine wissenschaftliche Arbeit, jedenfalls nicht im Bereich der kanonistischen Erörterungen. Es gibt kein Abwägen von Argumenten, kein Überprüfen von Thesen, keine Verhältnisbestimmung von Recht und Moral, es gibt vielmehr nur ein Behaupten und Zitieren unter wortreicher Wiederholung immer derselben Aussagen. Dass dabei die Grunddaten etwa der Unterscheidung zwischen Total- und Partialsimulation nur verbal, nicht aber sachlich beachtet werden, dass Zitate erkennbar aus dem ursprünglichen Zusammenhang gerissen werden – Beispiel Anm. 739 –, das alles lässt wünschen (*spes contra spem!*), dass die ersten drei Teile des Buches, deren Beurteilung sich meiner Kompetenz entzieht, größere

Verlässlichkeit besitzen als die moralisch-kanonistische Propaganda-Schrift des 4. Kapitels.

Klaus LÜDICKE, Münster

* * *

103. NAVE-HERZ, Rosemarie / SCHOLZ, Wolf-Dieter (Hrsg.), *Beiträge zur Bildungs- und Familienforschung. Festschrift für Friedrich W. Busch anlässlich seiner Emeritierung. Würzburg: Ergon 2005. 260 S., ISBN 3-89913-434-6.*

1. Das Buch enthält eine Sammlung von Aufsätzen, die meist zu aktuellen Fragen der Bildung Stellung nehmen. Die Defizite des Bildungssystems und der Bildungspolitik werden einleuchtend vorgeführt. Die kritischen Ansätze der Autoren entfalten sich auf dem Werthintergrund humanistisch-aufgeklärter Tradition und reformorientierter Gesellschaftstheorie. Bildung wird nicht isoliert, sondern in Interdependenz zu anderen Subsystemen – Familie, Politik, Ökonomie und Religion betrachtet. Die Argumentationen sind durchgehend durch empirische Untersuchungen gestützt.

Das Spektrum der durchweg klar geschriebenen und thematisch interessanten Beiträge ist breit. Einige von ihnen – pars pro toto – seien kurz charakterisiert.

2. André WOLTER („Der lange Arm der Familie – Studieren unter dem Einfluss der sozialen Herkunft“) analysiert die Abhängigkeit universitärer Bildungschancen von der sozialen Herkunft. Seiner Meinung nach reproduziert sich in der heutigen Universität vornehmlich eine stark angewachsene akademische Bildungsschicht. Mehr als 50% der Studierenden kommen Anfang der 1990er Jahre aus einem akademischen Elternhaus (1912: 23%).

Der formale Bildungserfolg ist eine wesentliche Bedingung für spätere Berufs- und Lebenschancen, insbesondere in Deutschland, wo Bildungs- und Beschäftigungssysteme eng verquickt sind. Bei verschärftem Wettbewerb verschafft Hochschulbildung den entscheidenden Vorteil.

Die Berufschancen eines Individuums sind durch dessen ökonomisches und kulturelles Erbe stark determiniert. Die Wahl eines Universitätsstudiums ist durch die vorausgehende Bildungsgeschichte programmiert. In ihr werden Entscheidungen getroffen, die von der Ungleichheit der materiellen und immateriellen Ausstattung des Herkunftsmilieus bedingt sind. Die Wahrscheinlichkeit des Besuchs der gymnasialen Oberstufe beträgt bei Kindern aus einer Arbeiterfamilie 20%, bei Kindern aus einer Beamtenfamilie 84%.

Im Aufnehmen der Theorie BOURDIEUS unterscheidet der Autor zwischen ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital. Soziales Kapital meint all die relativ dauerhaften sozialen Beziehungen und Zugehörigkeiten, die durch die Familie vermittelt sind. Das kulturelle Kapital besteht in verinnerlichteten inkorporierten kulturellen Dispositionen, in objektivierten kulturellen Gütern und in

den formalen Berechtigungen (Zertifikate, Titel), die den Zugang zu ihnen erlauben. Soziale Ungleichheit wird damit nicht mehr nur durch den sozio-ökonomischen Status definiert, sondern ebenso durch die Berücksichtigung sozio-kultureller Aspekte. Damit können die makro-soziologisch erfassbaren Determinanten (die materielle Ressourcenverteilung) mit ihren mikro-soziologisch erfassbaren Erscheinungen (der Habitus der Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata, die Lebensstile und die „feinen Unterschiede“) vermittelt werden.

Wenn die benachteiligten Gruppen das Niveau der privilegierten Gruppen erreicht haben, entsteht ein meritokratischer Wettlauf, sofern diese sich der drohenden Egalisierung so entziehen, dass sie den Abstand zwischen ihren Verfolgern durch Erwerb zusätzlichen kulturellen Kapitals aufrecht erhalten und die Zugangsbedingungen zu ihren Statusprivilegien erschweren. Das Studium ist ein Instrument, um das vorhandene kulturelle Kapital zu bewahren und zu erweitern.

Studiengebühren sind für 55% der Schüler aus Familien der höchsten Einkommensklasse für die Studienentscheidung nicht von Belang; nur 26% der Schüler aus Familien der niedrigsten Einkommensklasse treffen dieselbe Aussage. 70% der Akademikerkinder entscheiden sich für ein Studium, aber nur 39% der Nichtakademikerkinder. Im Jahre 2003 sind an den Hochschulen Studierende aus Familien mit hohem sozialen Status deutlich in der Mehrzahl, mit steigender Tendenz (40% bei den Universitäten), während Kinder aus Familien mit niedrigem Sozialstatus in der Minderzahl sind, mit leicht fallender Tendenz (bei den Universitäten 10%).

Ausdrücklich betont der Autor, dass die von ihm erhobenen und empirisch gestützten Regelmäßigkeiten im Einzelfall auch wieder durchbrochen werden. Aber schon die Intuition genügt zur Einsicht, dass hier strukturelle Gerechtigkeitsdefizite gegeben sind.

Der Aufsatz vermittelt eine Theorie ökonomisch und kulturell bedingter sozialer Schichtenlagen mit der Familientheorie. Er macht deutlich, dass die Familientheorie nicht nur die generelle Abhängigkeit vom Sozialmilieu behaupten, sondern die Abhängigkeit vom je spezifischen Milieu zu erforschen hat. Die spezifische ökonomisch-kulturelle Situiertheit der Familie bedingt die spezifischen objektiven Chancen der aus ihr hervorgehenden Kinder.

3. Die Zähigkeit des geschichtlich gewordenen, sich zirkulär verstärkenden Zusammenhangs von Familien- und Bildungsschicksal ist ein starker Widerstand für gerechtigkeitsorientierte Reformkonzepte. Solche Reformen hätten auf eine kritische Gegensteuerung zu einem auf technokratisches Expertentum fixierten und mit Besitzbürgerstatus verwobenen Elitebegriff hinzuarbeiten. Der Elitebegriff wäre stattdessen wieder mit dem klassischen Leitbild ethisch verantwortungsfähiger Persönlichkeiten zusammenzuführen (vgl. den Aufsatz von Rose-

marie NAVE-HERZ). Dieser vernünftigen Einsicht indessen ist der Zeitgeist nicht gewogen.

Jürgen HELMCHEN („Die Universität im Schraubstock“) sieht die von HUMBOLDT entworfene und später etwa von JASPERS verteidigte Bildungsidee der gegenwärtigen Universitätsreform geopfert. Klassische Aufgabe der Universität sei, das Wissen der Gesamtgesellschaft zu organisieren; sie sei dem gesellschaftlichen Allgemeinen verpflichtet. Sie schafft einen Freiraum der Kritik, der überhaupt erst erlaube, über das Faktische hinauszudenken und derart das Entstehen von Neuem zu ermöglichen. Die Organisation der Institution hätte jedem Interessenten freien Zugang zur Allgemeinheit des Wissens zu gewähren. Von Ausbildungseinrichtungen, die nur Zugang zu beschränktem Wissen erlauben, ist sie der Art nach unterschieden. Heute jedoch werde – geleitet von der Fiktion, als sei Gesellschaft nichts weiter als ein Zusammen konkurrierender Partikularinteressen – die Öffnung der Universität auf ebendiese (Drittmittel) politisch gewollt und die Institution um ihren Sinn gebracht.

4. Uwe SANDFUCHS („Interkulturelle Kompetenz und Lehrerprofessionalität“) und Marianne KRÜGER-POTRATZ („Bildungschancen in der Einwanderungsgesellschaft“) erklären den Ansatz multikultureller Bildung durch eine falsche – nämlich auf die Durchsetzung monokultureller nationaler Werte angelegte – politische Konzeption mindestens blockiert, wenn nicht gescheitert. Dass Kinder aus Zuwanderfamilien in der Schule deutlich schlechter abschneiden als deutsche Kinder, ist nicht erst seit der PISA-Studie bekannt. Zwar haben die ausländischen Kinder aufgeholt. Machten 1989 6,4% das Abitur, so sind es 2001/2002 10%. Verließen Anfang der 1980er Jahre 30% die Schule ohne Abschluss, so sind es 2001/2002 19,5% der männlichen und 15,7% der weiblichen Schüler. Das sind immer noch dreimal mehr als deutsche Schüler.

Jedoch gehen die Realität der Einwanderungsgesellschaft und das Schulsystem grundsätzlich nicht zusammen. Um hier sinnvoll zu reformieren, wären zunächst genauere Daten über sprachliche Sozialisation, Sprachkompetenz, religiöse und weltanschauliche Orientierung, sowie über Migrationserfahrung und Lebensperspektive der Familien - und zwar konzentriert auf die jeweiligen Wohnorte – zu erheben. Das könnte zur Grundlage einer ortsbezogenen differenzierten Schul-sprachenpolitik werden.

Heute werden ausländische Kinder von vornherein als Risikoschüler betrachtet. Ihre Misserfolge werden Eigentümlichkeiten der Fremdkultur zugeschrieben, oder mangelndem Bildungswillen oder Integrationsunwilligkeit. Übersehen wird dabei, dass die monolinguale und nationale kulturelle Ausrichtung des Unterrichts ein wesentliches Risiko für die ausländischen Kinder ist. Eher also wäre von einer Risikoschule zu sprechen. Alle gegenwärtigen bildungspolitischen Maßnahmen sind auf Assimilation gerichtet, gerade dadurch werden die Kinder der zugewanderten oder autochthonen Minderheiten (Dänen, Sorben) stigmatisiert. Zudem liegt der Schwerpunkt auf der Hauptschule. Aussiedlerkinder da-

gegen passen in den nationalen Rahmen, fallen unter das Konzept der Reintegration, das alle Einrichtungen vom Kindergarten bis zur Hochschule umfasst. Die von der KMK 1996 verabschiedete Empfehlung zur Interkulturellen Bildung und Erziehung hatte diese zwar als Schlüsselqualifikation definiert, jedoch wurden die zur Durchführung notwendigen strukturellen Veränderungen, die insbesondere die interkulturelle Bildung von Lehrern betreffen würden, nicht beachtet.

5. Werner FÖLLING und Maria FÖLLING-ALBERS („Kibbutz und Kibbutzerziehung – Versuch einer vorläufigen Bilanz“) beschreiben die Transformation, die die Institution des Kibbutz in unserer Gegenwart erfährt. Ursprünglich eine Gemeinschaftseinrichtung, unterliegt sie heute Prozessen der „Privatisierung“; sie bleiben faktisch erhalten, verändern aber weitgehend ihre Sozialform. Der Egalitarismus wird abgebaut, die Gemeinschaftseinrichtungen werden aufgegeben.

Die Kibbutz-Idee hat ihren Ursprung in der zionistischen Bewegung, die sich wiederum vom Gedankengut des utopischen Sozialismus etwa Gustav LANDAUERS („Über Sozialismus“, 1924) inspirieren ließ. Merkmale des Kibbutz' sind kollektiver Besitz und kollektive Nutzung der Produktionsmittel, Arbeitspflicht, Verbot der Beschäftigung von Lohnarbeitern, kollektiver und egalitärer Konsum, Kollektiverziehung.

Die Bewegung war von 1909 an erfolgreich, 250 Siedlungen mit bis über 120.000 Bewohner wurden geschaffen. In den 1990er Jahren begann man mit der an individueller Qualifikation und Leistung gemessenen Entlohnung. Arbeitskräfte werden nach Marktgegebenheiten angestellt oder entlassen. Ökonomische Entscheidungen des Managements werden von der Kibbutzgemeinschaft nicht mehr beeinflusst.

Auch die Kibbutzerziehung hat sich entscheidend verändert. Diese war ursprünglich völlig von Gemeinschaftsidealen bestimmt. Die Kinder sollten in eine funktionale Totalität eingegliedert werden. Erzogen werden sollte zu moralischen Werten, zu humanistischem Bewusstsein, zu persönlicher Verantwortung, zu positiver Einstellung zur Arbeit. Man versuchte, reformpädagogische Konzepte umzusetzen.

In den 1960er Jahren wurden liberalere Formen eingeführt. So wird die rigide Praxis der kollektiven Kinderhausübernachtung gemildert. Den Eltern wird ein engerer Kontakt zu ihren Kindern zugestanden.

Die Schüler blieben bis zu ihrem 18. Lebensjahr in der Schule. Es gab keine Ziffernnoten, keine Auslese, die Lernschwachen wurden gefördert (in den 60er Jahren wurden einige Sonderschulen eingerichtet). Das Ziel der Erziehung zur Arbeit suchte man durch verschiedene Maßnahmen, z. B. die Einrichtung von Kinderfarmen oder dadurch, dass Kinder die Eltern an ihrem Arbeitsplatz besuchten, zu erreichen.

Heute jedoch verlangen die Eltern eine inhaltlich qualifizierte Berufsausbildung – nur so haben die Kinder später auf dem freien Arbeitsmarkt eine Chance. Deswegen werden verschiedene Niveaus und Neigungskurse eingerichtet. Die Erziehungskosten werden von den Eltern selbst getragen.

Der Kibbutz als in das Familieninstitut scharf eingreifende Gemeinschaftsinstitution hat seine geschichtliche Stunde. Er gedeiht, wenn die externen Faktoren das zulassen oder ihn geradezu erforderlich machen. Unter Modernisierungsdruck, dem Erstarken liberaler Gesellschaftsform mit ihrer systemnotwendigen Betonung individueller Bildung und Leistung, wird er zur Hemmung und wandelt sich zu einer – relativ schwachen – Ergänzung der familialen und staatlichen Erziehungsagenturen.

6. Martin BRÖKING-BORTFELDT („Familie, Bildung und Religion – ein Kräftepiel mit Zukunft?“) stellt die Frage, wieweit das Leitbild einer Familie in christlicher Verantwortung für die gegenwärtige Gesellschaft tragfähig undentwicklungsfähig ist, welche – auch konfessionell akzentuierten – Programmatiken es für die kirchlichen Gemeinschaften und die säkularen Öffentlichkeiten in sich trägt. Und in welchem Zusammenhang steht dieses Familienleitbild mit Bildung?

In Westdeutschland werden von den 1940 geborenen Männern etwa 13%, von den 1960 geborenen etwa 29% ledig bleiben; bei den 1940 geborenen Frauen werden es etwa 6% und bei den 1960 geborenen etwa 19% sein. In Ostdeutschland sind die Zahlen etwas niedriger. Das heißt, wie NAVE-HERZ bemerkt, dass heute ein Drittel der Frauen zeitlebens kinderlos bleiben wird. Zur gewollten Kinderlosigkeit scheinen vor allem Menschen mit höherem Bildungsabschluss zu neigen.

Der Vision einer „kinderlosen Gesellschaft“ steht allerdings die hohe Schätzung, die das Kind im Selbstverständnis unserer Gesellschaft erfährt, entgegen. Waren Kinder in früheren Zeiten ökonomisch notwendig, so werden sie heute aus immateriellen Gründen erwünscht und geplant. Dennoch befinden sie sich nicht nur im Familienverband – durch die Favorisierung von Ein- oder Zwei-Kinderfamilien, sondern auch gesamtgesellschaftlich in der Minorität (NAVE-HERZ). Drei- oder Mehrkinderfamilien werden familienpolitisch nicht gefördert, zwischen Mutter- und Erwerbsrolle ist in Deutschland (anders in Frankreich und Schweden) noch keine befriedigende Lösung gefunden. Das Beschäftigungssystem ist der Erwerbsarbeit junger Mütter feindlich, das gesellschaftliche Rollenverständnis sieht sie lieber im Haus.

Der aus katholischer Sicht in *Gaudium et spes* (1965) formulierte Familienbegriff sowie die in *Humanae vitae* geäußerte Ehemoral wird vom Verfasser als wenig realitätsbezogen beurteilt. Zwischen Lehramt und Lebenspraxis der Katholiken sei eine tiefe Trennung. Zwar würden neuere Dokumente mit Recht die

Bedeutung familialer Sozialisation erkennen. Nicht aber sei in ihnen die Vielzahl alternativer Familienkonstellationen und Lebensformen erfasst.

Die empirischen EKD-Mitgliedschaftsuntersuchungen, die seit Anfang der 1970er Jahre in jedem Jahrzehnt durchgeführt werden, ergeben ein differenzierteres Bild. So untersucht die jüngste Studie von 2003, wie weit typische Lebensstile der Konstellation: Familie mit Kindern korrespondieren. Als Resultat wird genannt, dass im Mitgliedschaftsbereich Familien mit Kindern vor allem in mittleren Einkommens- und Berufsgruppen überdurchschnittlich anzutreffen sind. Bei höherem Bildungs- und Berufsstatus vor allem im linksliberalen Milieu sind Kinder unterrepräsentiert.

Theologisch-ethische Argumentation erkennt in Kindern ein wertvolles Gut auch für nachfolgende Generationen. Darum sind die Partizipationschancen von Kindern an Bildung und Erziehung zu verbessern. Die Kirchen sollen keine harmonistischen Modelle anbieten, sondern auf die gesellschaftlichen Brüche achten, die sich in Familienbiographien manifestieren und realitätsadäquate Modelle möglicher Leitbilder in christlicher Verantwortung erarbeiten.

7. Wolf-Dieter SCHOLZ („Zwischen individuellem Lebensentwurf und gesellschaftlicher Verantwortung: Ursachen und Folgen des Geburtenrückgangs in Deutschland“) erwägt die Zukunftschancen der familialen Lebensform unter dem Eindruck der deutlichen Abnahme der Zahl der Geburten seit Mitte der 60er Jahre. Statistisch gesehen bekamen die zu Beginn der 30er Jahre geborenen Frauen 2,2 Kinder, die 1960 geborenen 1,65, die 5 Jahre später geborenen 1,5 Kinder. Ab 2000 wird mit nur noch 1,36 Kindern je Frau gerechnet. In den neuen Bundesländern ist der Rückgang der Geburtenquote noch stärker ausgeprägt.

Zwischen 2003 und 2050 wird die Bevölkerungszahl schrumpfen, aber geringer als zunächst angenommen. 2050 wird es vermutlich 75 Millionen Einwohner geben, das ist das Niveau von 1963. Grund dafür ist, dass die Zahl junger Frauen spiralförmig nach unten und damit die Zahl potentieller Mütter sinken wird.

In der gesamten EU hat sich das Reproduktionsverhalten geändert, wobei Deutschland die niedrigste Geburtenquote hat. Ausnahme ist Frankreich, wo die Geburtenquote bei 1,9 Kindern je Frau, im Vergleich zum europäischen Durchschnitt von 1,5 Kindern liegt. Als Grundmuster des Bevölkerungsrückgangs werden einmal die Abnahme der Mehrkinderfamilie, sodann die lebenslange Kinderlosigkeit vieler Frauen und Männer genannt. Die Wahrscheinlichkeit, dass Frauen zeitlebens kinderlos bleiben werden, steigt mit der Höhe ihres Bildungs- und Berufsabschlusses. In Westdeutschland haben 44% der Frauen im Alter von 35 bis 39 Jahren, aber nur 21% von Frauen mit Hauptschulabschluss keine Kinder. Ähnliches gilt auch für Männer.

Im Fall der Familiengründung entscheidet man sich jedoch eher für zwei Kinder, anstelle von nur einem. 2000 hatten wenigstens 70% aller Kinder ein Geschwis-

terteil. Die durch Kinderlosigkeit verursachten Defizite werden dadurch jedoch nicht ausgeglichen.

Trotz steigender Scheidungsquoten und Pluralisierung der Lebensformen bleiben Ehe und Familie für die meisten Menschen die ideale Lebensform. Haupthindernis für die Einlösung des Kinderwunsches ist der Beruf. 84% der 15- bis 30-Jährigen wünschen sich aus emotionalen Gründen eigene Kinder. Ablehnung von Kindern beruht auf allgemeinen Zukunftsbefürchtungen wie Angst vor Erwerbslosigkeit, Einschränkung der eigenen Berufsmöglichkeiten, pessimistische Einschätzung der eigenen Erziehungskompetenzen.

83% der Frauen und 54% der Männer wollen eine eigene Familie gründen. Bei Frauen besteht die starke Erwartung, dass die Ehe nur durch Kinder ihren vollen Sinn erreicht. Mit steigendem Alter nimmt der Wunsch nach Kindern ab, durch lange Ausbildungszeiten vergrößert sich die Diskrepanz zwischen Wunsch und Realität. Es kommt zur Abwägung zwischen unterschiedlichen Lebensentwürfen und ihren Konsequenzen. Frauen machen die Erfahrung, dass das Ausscheiden aus dem Beruf nicht nur Einkommens- und Karriereverluste bedeutet, sondern auch das Verschieben anderer Lebensentwürfe, u. a. das Abschneiden durch den Beruf vermittelter sozialer Beziehungen. Für Frauen mit gehobener Ausbildung verliert das Hausfrauenmodell an Bindungskraft.

Die Vereinbarkeit von Familie und Beruf ist schwierig. Die Erwerbstätigenquote von Müttern mit Kindern (unter 18 Jahren: von 24,2% 1950 auf 63,3% 2000; und mit Kindern unter 6 Jahren von 29,7% 1961 auf 51,8% im Jahr 2000) ist zwar im Steigen. Jedoch liegt Deutschland in deutlichem Abstand zu anderen Industriestaaten.

Normalerweise ist die Berufstätigkeit von Frauen in der gesellschaftlichen Wahrnehmung kein Problem. Das ändert sich, wenn Kinder kommen und sich die Fragen nach der Arbeitsteilung in der Familie stellen. In der Wirtschaft bemüht man sich langsam um flexible Teilzeitstellen, es besteht aber Mangel an Kleinkinder- und Kinderbetreuungsangeboten. In Frankreich ist das besser gelöst. Zudem, Kinder sind teuer. Einkindfamilien verfügen nur über 65% des Einkommens von Familien ohne Kinder, und das trotz deutlicher Verbesserung der gesetzlichen Leistungen.

Die anderen Aufsätze sind der nichtstaatlichen wissenschaftlichen Bildungsarbeit in der DDR (Regina I. ERDMANN), der Schulpädagogik Janusz KORCZAKS (Wolfgang HÖRNER), der Rückkehr der Armut (Heinz-Dieter LOEBER), der "Medienkompetenz" als Dimension sozialer Ungleichheit (Michael FELDBAUS/Niels LOGEMANN), dem Strukturwandel der konfuzianisch-orientierten Familie in Südkorea (Dojin YOO), und schließlich der kulturbildenden Rolle des Festes in der Familie (Leon DYCZEWSKI) gewidmet.

Gerhard DROESSER, Würzburg

104. NEUKIRCHEN, Christoph, *Die rechtshistorische Entwicklung der Adoption.* (Europäische Hochschulschriften, Reihe 2, Bd. 4261) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. XXVII u. 149 S., ISBN 3-631-54130-9.

Nach c. 110 CIC/1983 gelten Kinder, die nach Maßgabe des weltlichen Gesetzes adoptiert wurden, als Kinder dessen oder derer, die sie adoptiert haben. Mit dieser Vorschrift (und mit anderen Regelungen, die von der Adoption handeln) knüpft das Kirchenrecht an ein Rechtsinstitut an, das in den Rechtsordnungen vieler Staaten eine bewegte Geschichte aufzuweisen hat. Für das deutsche Recht hat Christoph NEUKIRCHEN sich der Mühe unterzogen, die Rechtsentwicklung aufzuarbeiten. Die Darstellung beginnt im römischen Recht der Antike und kann schon bis zur Zeit JUSTINIANS zahlreiche Veränderungen aufzeigen. Nach einem kurzen Blick auf den frühen germanischen Rechtszustand kann der Autor an seine Darstellung des römischen Rechts anknüpfen, wenn er sich auf das gemeine, also das rezipierte römische Recht bezieht. Aus dem Kreis der frühen Kodifikationen hat NEUKIRCHEN sich dem *Preußischen Allgemeinen Landrecht* besonders intensiv gewidmet, von dem er weiß, dass es nur sehr eingeschränkt als Vorläufer des zum 1.1.1900 in Kraft getretenen Bürgerlichen Gesetzbuches (BGB) angesehen werden kann. Die Entwicklung der Adoption im BGB wird dargestellt bis zur Neufassung des Adoptionsvermittlungsgesetzes 2001. Wenn die Darstellung auch im Hinblick auf manche Phasen der Rechtsentwicklung (insbesondere im Mittelalter) etwas holzschnittartig ausgefallen ist, so gelangt der Autor doch zu klaren und inhaltlich zutreffenden Ergebnissen: Die Ziele der Adoption spiegelten zunächst vornehmlich die Interessen des Annehmenden, später immer mehr im Sinne des Fürsorgegedankens die des Angenommenen. Dem können die Entwicklungen im Hinblick auf die Formen der Adoption, ihre materiellen Voraussetzungen und ihre Wirkungen, die der Autor mit Recht im Einzelnen herausarbeitet, zugeordnet werden. Zunehmend geht es um die Belange des Kindes, während andere Aspekte wie die Sicherung der Erbfolge und der Fortbestand des Namens in den Hintergrund treten. Das zügig geschriebene Buch spannt einen weiten Bogen über zwei Jahrtausende. Es bietet auch dem, der sich nicht primär mit familienrechtlichen Fragen beschäftigt, interessante Einsichten.

Stefan MUCKEL, Köln

* * *

105. NOTZ, Petra, *Manager-Ehen. Zwischen Karriere und Familie.* (Analyse und Forschung, Bd. 44) Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft 2004. 253 S., ISBN 3-89669-510-X.

Die vorliegende Publikation befasst sich mit der Frage, wie Manager und ihre Ehefrauen Beruf und Familie vereinbaren. Sie konzentriert sich dabei auf den Umgang des Paares mit Erwerbsarbeit und Familienarbeit.

Nach einer Einleitung gibt die Autorin in Kapitel zwei einen Überblick über die Forschungslage in der Managementsoziologie. Näherhin wird dabei eingegangen auf Untersuchungen zur Arbeitssituation mittlerer Führungskräfte in Deutschland, männliche Führungskräfte und Partnerschaft, Partnerinnen von Managern, Arbeitsteilung innerhalb der Paarbeziehung, Vereinbarkeit von Beruf und Familie, Paarbeziehungen. Aus der Forschungslage ergibt sich, dass nur wenige Studien den Privatbereich von Führungskräften untersuchen und diese die männliche Berufsbiografie zur Norm nehmen; es zeigt sich, „dass die Forschungslage stillschweigend von einem partnerschaftlichen Arrangement ausgeht, bei dem die berufliche Tätigkeit des Mannes in der Ehe prinzipiell den Vorrang hat und die Primärverantwortung für die Familie bei der Partnerin liegt. Damit bleiben diese Arbeiten aus der Industrie- und Organisationssoziologie gegenüber den gesellschaftlichen Geschlechterverhältnissen weitgehend reflexionslos.“ (S. 21)

Kapitel drei befasst sich mit der Konstruktion und der Sicherung sozialer Wirklichkeit in Paarbeziehungen und bietet damit die Grundlagen für die folgenden Kapitel. Alfred SCHÜTZ' Analysen zwischenmenschlicher Verstehensprozesse werden hier auf Paarbeziehungen hin angewendet. Dabei wird die Paarbeziehung als umweltliche Beziehung gekennzeichnet, in der im persönlichen, direkten Kontakt weitgehendes Fremdverstehen möglich ist, während mitweltliche Beziehungen anonym sind und ein gemeinsamer Sinnhorizont durch wiederholbare Typisierungen hergestellt wird. Partnerin und Partner schaffen sich in einer Beziehung durch fortwährenden Austausch eine „gemeinsame Welt“ (S. 43), sie konstruieren eine Wirklichkeit, die mit der Zeit objektiv und stabil erscheint; die Autorin greift hier u. a. Arbeiten von Peter L. BERGER/Hansfried KELLNER (1965) und Karl LENZ (1998) auf. Anschließend befasst sich die Autorin mit dem bis dahin ausgesparten Faktor Geschlecht in Paarbeziehungen. Welchen Liebescode, romantischen oder partnerschaftlichen, nehmen die Paare als Grundlage ihrer Wirklichkeitskonstruktion, wie wirkt sich das auf Beziehungsnormen aus, auf die Aufteilung von Erwerbs-, Familien- und Hausarbeit? Ausgehend von der „*Ökonomie der Dankbarkeit*“ (nach HOCHSCHILD, A. R. 1989) versucht die Autorin Austauschprozesse in traditionellen und egalitären Paarbeziehungen mit ihren differierenden Geschlechterideologien zu fassen. Der gesellschaftliche Bezugsrahmen bestimmt dabei neben der Deutung des Paares weitgehend, was als Geschenk gewertet wird und was nicht, und gibt gleichzeitig Auskunft über Statusunterschiede bzw. Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern. Als wesentliches Element der geschlechtlichen Konstruktion sowie der Wirklichkeitskonstruktion von Paaren wird dann auf Gefühle und Gefühlsarbeit eingegangen, die Autorin überträgt hier von Arlie R. HOCHSCHILD (1983/1990) für den beruflichen Bereich Erarbeitetes auf den privaten Bereich: „Auch in partnerschaftlichen Beziehungen muss die statusunterlegene Person [üblicherweise die Frau, Anmerkung GL] einen höheren Preis entrichten als die statushöhere. ... Dies hat zur Folge, dass die statusunterlegene Person, sich bei

der Artikulation von Wünschen, Vorstellungen und bei der Befriedigung von Bedürfnissen schneller selbst beschränkt.“ (S. 77)

Kapitel vier beschreibt die Datengrundlage und die Methode der Untersuchung: die Datenerhebung, den Zugang zur untersuchten Gruppe, qualitative Interviews, Leitfaden, die Auswertung. Sorgfältig beschrieben ist die Datenauswertung, insbesondere das Verfahren zur Typenbildung aus den untersuchten Paaren, für die zwei Vorgehensweisen herangezogen wurden: die „Prozessstrukturanalyse“ von Uta GERHARDT (1991) und das „Typenbildende Verfahren“ von Udo KELLE und Susann KLUGE (1999).

Als Ergebnis der Studie kann die Herausarbeitung von drei Typen von Managerpaaren gewertet werden. Die Datenlage ist zwar in einem statistischen Sinn nicht repräsentativ – Datenbasis bilden qualitative Interviews mit 14 Paaren im Alter zwischen 24 und 46 Jahren –, aber ich möchte dennoch behaupten aussagekräftig: Beim dualen Paartyp betrachten sich Partner und Partnerin als eigenständige Persönlichkeiten, die sich eine gewisse Autonomie bewahren, sich gleiche Rechte und Pflichten in allen Lebensbereichen einräumen; Austausch basiert auf der Vorstellung von Gerechtigkeit, auf Leistung und Gegenleistung, die gegenseitig eingefordert werden. Die Vereinbarkeit von Beruf und Familie ist für diesen Paartyp dauerhaftes Thema. Partner und Partnerin beim integralen Paartyp betrachten sich als Einheit, für die das gemeinsame „Wir“ im Mittelpunkt ihres Lebenskonzeptes steht; sie sehen sich als gleichrangig an, und auch für sie gelten gleiche Rechte und Pflichten in allen Bereichen. Bei Konflikten wird anders als beim dualen Typ nicht der Kompromiss, sondern der Konsens angestrebt. Der Austausch des Paares beruht auf der Vorstellung von Altruismus. Bei der Vereinbarkeit von Beruf und Familie erweist sich der integrale Typ als sehr flexibel und situationsorientiert; die Vereinbarkeitsproblematik ist leichter zu bewältigen als für den dualen Typ. Beim komplementär-asymmetrischen Paartyp sehen sich die Beteiligten als sich ergänzende Persönlichkeiten. Das vorherrschende gemeinsame „Wir“ ist einseitig definiert, wobei beide von dieser Konstellation profitieren, wie die Autorin angibt (S. 102). „In Einklang mit der ungleichen gesellschaftlichen Geschlechterrelation ist es häufig der Mann, der die strukturell stärkere Position einnimmt und die Frau, die die strukturell schwächere Position ausfüllt.“ (S. 102) Berufarbeit nimmt einen höheren gesellschaftlichen Stellenwert ein und spiegelt sich darin, dass der Mann diese Position einnimmt, während die Frau Hausarbeit und Kindererziehung übernimmt. Die Vereinbarkeitsproblematik ist beim komplementär-asymmetrischen Paartyp traditionell geregelt, und hängt weitgehend vom dominanten Partner ab. Bedenkenswert erscheint, dass alle Paartypen eine im Wesentlichen traditionale Arbeitsteilung wählen und der komplementär-asymmetrische Paartyp 50% ausmacht: Von den untersuchten Paaren wurden 3 eindeutig als dual klassifiziert, 2 als integral, 7 als komplementär-asymmetrisch, 1 als komplementär-asymmetrisch/integral, 1 als dual/integral.

Kapitel fünf stellt die drei Paartypen anhand von sechs interviewten Paaren exemplarisch dar, schickt aber nochmals einen kurzen Teil zu Beziehungskonzepten von Paaren voraus. Mittels kommentierter Passagen aus den 28 Interviews werden die drei Paartypen in Bezug auf Paarkonzeption, innerfamiliäre Arbeitsteilung, Familienleitbilder, Ausbildung und berufliche Situation, Kommunikation in der Familie, Status, Dankbarkeit, Freizeit und fallweise andere Themen überzeugend vorgestellt.

Eine Zusammenfassung wiederholt im Wesentlichen was schon früher zur Sprache kam.

Eine ausführliche Literaturliste und ein Anhang mit der Auflistung und einer Kurzcharakterisierung der befragten Paare schließen die Arbeit ab, die 2003 an der Universität Tübingen als Dissertation angenommen wurde.

Formal sind einige wenige störende Fehler („außerberuflichen“ statt „außerfamilialen“ [S. 31], dreimal Schemata statt Schema [S. 46], das Wort „sondern“ ist durch einen ganzen Satzteil in zwei Teile getrennt [S. 64]) zu kritisieren. Als Schlusswort der Autorin wünschte ich mir, was sie auf S. 234 formuliert und als Ergebnis der Arbeit angesehen werden kann: „Diese Untersuchung zeigt eindeutig, was auch sonst in unserer Gesellschaft trotz Gleichheitsdiskurs zu beobachten ist: Um ... die Integration von beruflicher und privater Sphäre neu zu gestalten, bedarf es eines tief greifenden gesellschaftlichen Wandlungsprozesses, der auch auf die Geschlechtsidentitäten der Gesellschaftsmitglieder verändernd einwirkt. Gegenwärtig aber können bei der Vereinbarkeit von Beruf und Familie für Frauen und Männer weiterhin unterschiedliche Problemlagen identifiziert werden: Während erstere mit der Doppelbelastung zurechtkommen müssen, sind letztere typischerweise davon betroffen, dass ihre berufliche Tätigkeit sie zeitlich stark in Anspruch nimmt.“

Insgesamt eine lesenswerte Publikation, die zugleich Gestaltungsmöglichkeiten von Paaren wie auch ihre gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und Grenzen, insbesondere das Wirken von Geschlechterkonzepten, veranschaulicht.

Gertraud LADNER, Innsbruck

* * *

106. OSWALD, Robert, *Streikrecht im kirchlichen Dienst und in anderen karitativen Einrichtungen.* (AIC, Bd. 35) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 265 S., ISBN 3-631-54009-4.

Ausgangspunkt der Untersuchung, die im Sommersemester 2004 von der Juristischen Fakultät der Universität Potsdam als Dissertation angenommen wurde, ist die Tatsache, dass die Kirchen und ihre Einrichtungen in der Bundesrepublik Deutschland heute zu den größten Arbeitgebern zählen, zugleich auch jene, dass einzelne kirchliche Einrichtungen – entgegen der bisherigen Gewohnheit – im Blick auf die Löhne vom bislang übernommenen Bundesangestelltentarif abge-

wichen sind und Lohnkürzungen bis zu 30% andenken (vgl. S. 11). Der Autor geht der Frage nach, ob in dieser Situation ein Streik, den die Gewerkschaften zur Durchsetzung ihrer Forderungen androhen, in kirchlich karitativen Einrichtungen rechtmäßig ist.

Das erste Kapitel wendet sich zunächst dem Streikrecht und seiner verfassungsrechtlichen Verankerung zu. Dabei kommen Begriff und Arten, der Streik im geschichtlichen Kontext, die verfassungsrechtliche Gewährleistung, aber auch europarechtliche Regelungen eines Streikrechts, Grenzen dieses Streikrechts und der Zweck des Streikrechts in den Blick.

Im zweiten Kapitel geht der Verfasser gleichsam „als Vorstufe einer möglichen Einschränkung des Streikrechts in kirchlichen Einrichtungen“ der Frage nach, „ob bereits durch die Art der Tätigkeit in karitativen Einrichtungen Einschränkungen des Streikrechts hinzunehmen sind“ (S. 16). Er geht dabei von der Auffassung des Bundesarbeitsgerichts, dass die Durchführung eines Arbeitskampfes nur auf einem Sektor erfolgen kann, auf dem nicht höherwertige Interessen einen solchen Kampf verbieten, wie z. B. bei Beamten und regelmäßig auch bei Ärzten und Pflegepersonal, und dem Schluss, dass die Arbeitsniederlegung in karitativen Einrichtungen – Behindertenheimen, Krankenhäusern und Altersheimen – aufgrund der Gemeinwohlbindung rechtlichen Grenzen unterliegt, aus und verweist darauf, dass die „Grenze des Streikrechts im Grundgesetz begründet sein“ muss (vgl. S. 49-53, hier S. 49), wie z. B. im Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit und dem Sozialstaatsprinzip. Das Aufeinandertreffen von Koalitionsfreiheit und den mit Verfassungsrang ausgestatteten Rechtsgütern Dritter ist im Wege der praktischen Konkordanz zu lösen (S. 53-56), d. h. „die Interessen Dritter beziehungsweise der Allgemeinheit sind soweit wie möglich zu bewahren und mit den Tarifvertragsparteien in Einklang zu bringen“. Dabei hält Verfasser eine Beeinträchtigung Dritter grundsätzlich für zulässig. Eine Grenze sieht er dann erreicht, „wenn die Ausübung des Streikrechts zu einer Unterbrechung zwingend notwendiger und unaufschiebbarer Versorgungsleistungen führt“ (S. 228). Diese Abwägung entspreche auch der Wertung in Art. 32 Abs. 1 der Europäischen Sozialcharta.

Das dritte Kapitel untersucht als Hauptkapitel das Streikrecht in kirchlichen karitativen Einrichtungen. Der Verfasser grenzt dabei das Streikrecht auf privatrechtlich angestellte Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer der karitativen (kirchlichen) Einrichtungen ein; Rechte von Geistlichen oder Ordensangehörigen werden ausgeklammert. Zudem wird eine „säkularisierte Bedeutung“ von karitativ der Untersuchung zugrunde gelegt. „Ein Unternehmen dient danach“, wie der Verfasser in der Einleitung betont, „einem karitativen Zweck, wenn es sich freiwillig, ohne gesetzliche Bestimmung, zum Ziel gesetzt hat, körperlich, geistig oder seelisch leidenden Menschen in ihren inneren und äußeren Nöten heilend, lindernd oder vorbeugend zu helfen“. Zugleich darf dieses Unternehmen nicht auf eine Gewinnerzielung ausgerichtet sein (S. 14). Zu diesen Ein-

richtungen werden das Deutsche Rote Kreuz, die Arbeiterwohlfahrt, private Fürsorgevereine, das Müttergenesungswerk, Werkstätten für Behinderte, Berufsförderungswerke, Krankenhäuser, Kinderheime und Altersheime gerechnet (vgl. S. 15). In den näheren Ausführungen geht der Verfasser zunächst davon aus, dass die Ausübung des Streikrechts in karitativen Einrichtungen unter der Bindung an das so genannte Gemeinwohl, soweit es verfassungsrechtlich verankert ist, steht. Daneben wird dem Streikrecht aus Art. 9 Abs. 3 GG in kirchlichen (karitativen) Einrichtungen die Verfassungsgarantie des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts entgegengehalten (S. 57), die in Auseinandersetzung mit der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts untersucht wird. Dabei wird der Blick auch auf den geschichtlichen Kontext, auf konkurrierende Gewährleistungen des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts, wie die Religionsfreiheit und die Kirchenverträge als Grundlage des Selbstbestimmungsrechts und auf gemeinschaftsrechtliche Verankerungen eines kirchlichen Selbstbestimmungsrechts, gerichtet.

Der Verfasser zeigt auf, dass im Blick auf die rechtliche Grundlage eines Streikverbots zwei eigenständige Arbeitsrechtsregelungsverfahren angewandt werden, die einen Ausgleich zwischen staatlicher und kirchlicher Ordnung herbeiführen wollen. Dass die Arbeitsbedingungen allein durch kirchliche Gesetze oder Leitungsorgane (so genannter „Erster Weg“) festgesetzt werden, wird heute sowohl von der katholischen Kirche als auch von der evangelischen Kirche abgelehnt. Es haben sich ein so genannter „Zweiter Weg“ und ein „Dritter Weg“ herausgebildet. Der Verfasser unterscheidet daher zwischen der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche und der Landeskirche in Berlin-Brandenburg einerseits und den übrigen Kirchen andererseits. Die erste Gruppe folgt dem so genannten „Zweiten Weg“. „Er sieht in Anlehnung an das Tarifvertragssystem den Abschluss von ‚modifizierten Tarifverträgen‘ vor“ (vgl. S. 12), d. h. das Streikverbot beruht auf der tarifvertraglich vereinbarten absoluten Friedenspflicht. Der „Dritte Weg“ sieht die Einrichtung einer arbeitsrechtlichen Kommission, die Abschluss, Inhalt und Beendigung von Einzelarbeitsverhältnissen regeln soll, vor (vgl. S. 12 f.). Die rechtliche Grundlage des Streikverbots in der Mehrzahl der Kirchen, die dem so genannten „Dritten Weg“ folgen, ergibt sich für die Katholische Kirche aus Art. 7 Abs. 2 der Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse der Deutschen Bischofskonferenz vom 22. September 1993; bei den evangelischen Kirchen wird dieses Streikverbot aus allgemeinen Grundsätzen gefolgert (S. 133). Die Verbote „unterfallen dem Schutzbereich des Selbstbestimmungsrechts aus Art. 137 Abs. 3 WRV i.V.m. Art. 140 GG und der Religionsfreiheit aus Art. 4 GG“ (S. 232). Verf. kommt zu dem Ergebnis, dass „der Ausschluss des Streikrechts für die tarifgebundene Gewerkschaft ... allgemein anerkannt“ ist und somit „ein für die Tarifparteien angenommenes ‚Streikverbot‘ rechtmäßig“ ist (vgl. S. 233). „Demgegenüber ist der Ausschluss des Streikrechts gegenüber den kirchlichen Einrichtungen, die nicht tarifgebunden sind oder das Verfahren des ‚Dritten Weges‘ anwenden, gegenwärtig rechtswidrig“.

rig“ (S. 233). Die Einführung des so genannten „Dritten Weges“ vermag „keinen Ausschluss des Streikrechts zu rechtfertigen“, da er „die ihm angetragene Schutzfunktion zu Gunsten der Arbeitnehmer nicht“ erfüllt. „Die strukturelle Unterlegenheit der Arbeitnehmer gegenüber den Arbeitgebern wird im Gegensatz zum Tarifvertragssystem durch das Verfahren des ‚Dritten Weges‘ nicht ausgeglichen. Die verfahrensmäßig gesicherte formelle Parität durch die Besetzung der Kommissionen mit einer gleichen Anzahl von Arbeitnehmer- wie Arbeitgebervertretern ist nicht ausreichend“ (S. 234 f.). Insgesamt hält der Verfasser diesen Weg in seiner gegenwärtigen Ausgestaltung für nicht geeignet, ein Verhandlungsgleichgewicht zwischen ArbeitnehmerInnen- und Arbeitgeberseite herzustellen.

Der Verfasser kommt zu einem klaren Ergebnis und zu einer eindeutigen Position. Er schließt sich damit weithin der These des ehemaligen Richters am Bundesverfassungsgericht Dr. Jürgen KÜHLING, „dass der Arbeitskampf zur Erzwingung eines Tarifabschlusses in kirchlichen Einrichtungen geführt werden darf“ (vgl. S. 12), an. Hingegen unterstützt eine Erwiderung, die von den Professoren Reinhard RICHARDI und Gregor THÜSING auf das Gutachten von KÜHLING verfasst wurde, „die Auffassung der Kirchen vom Verbot eines Streiks in kirchlichen Einrichtungen“ (S. 13). Die Frage, ob Gewerkschaften in kirchlichen Einrichtungen zum Arbeitskampfmittel des Streiks greifen dürfen, ist wohl noch nicht abschließend geklärt, hat aber in der vorliegenden Untersuchung einen weiteren Verfechter des Streikrechts gefunden.

Wilhelm REES, Innsbruck

* * *

107. PACK, Heinz, *Methodik der Rechtsfindung im staatlichen und kanonischen Recht. Relations- und Urteilstechnik im kanonischen Recht.* (Beihefte zum Münsterischen Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Bd. 38) Essen: Ludgerus 2004. IX u. 180 S., ISBN 3-87497-247-X.

Heinz PACK hat nach Jahren der Tätigkeit als Richter in der ordentlichen Gerichtsbarkeit der Bundesrepublik Deutschland im Rahmen des kanonistischen Lizentiatstudiums eine das staatliche und das kirchliche Recht vergleichende Studie vorgelegt. Bei einem Praktikum im Bischöflichen Officialat Münster machte er die Erfahrung, dass bei kirchlichen Ehenichtigkeitsprozessen Fragen und Probleme auftauchen, die man auch nach der von ihm als Zivilrichter praktizierten Relations- und Urteilstechnik lösen könnte. Dies hat ihn dazu bewogen, die Methodik der Rechtsfindung im staatlichen und im kirchlichen Recht zu vergleichen. Dabei werden nicht nur die Übereinstimmungen und die Unterschiede, die in den beiden Rechtsbereichen zutage treten, dargestellt. Es wird auch der Frage nachgegangen, ob die bei deutschen Gerichten angewandte Relations- und Urteilstechnik auch im kanonischen Prozess Verwendung finden kann. Diese Technik ist auf den konkreten Einzelfall zugeschnitten. Sie versteht

sich als Denk- und Arbeitsmethode, die eine schnelle, rationelle und richtige Entscheidung eines Rechtsfalles ermöglichen und den Richter befähigen soll, in jeder Prozesslage den richtigen Schritt zu tun, um auf dem kürzesten und zuverlässigsten Weg den Prozess entscheidungsreif zu machen.

Selbstverständlich können Grundsätze dieser Technik in einzelnen Verfahrensabschnitten unterstützend herangezogen werden. Das kann geschehen bei der Entscheidung über die Annahme oder Ablehnung der Klageschrift oder bei der Streitfestsetzung. Die Anwendung dieser Regeln ist auch geeignet, bei den Fragen an die Parteien und Zeugen die richtige Auswahl zu treffen, und zwar schon insofern, als nur Fragen gestellt werden sollen, die im Rahmen des Prozessthemas liegen und der Wahrheitsfindung dienen. Das gilt auch für einen etwa zu erstellenden Fragenkatalog (Interrogatorium), der einem Vernehmungsrichter zugeleitet wird.

PACK geht jedoch einen Schritt weiter und prüft, inwieweit diese Techniken den kanonischen Prozess überhaupt bestimmen können. Als Beispiele für diese Methode werden vom Autor aus dem staatlichen deutschen Recht der Zivilprozess und der Verwaltungsprozess herangezogen.

Von den kanonischen Prozessen kommen für den Vergleich mit den dem Verfasser vorschwebenden staatlichen Verfahren nur das Ordentliche Streitverfahren (cc. 1501-1655), das Mündliche Streitverfahren (cc. 1656-1670), das Ehenichtigkeitsverfahren (cc. 1671-1716) und das Weihenichtigkeitsverfahren (cc. 1708-1712), wenn es nach c. 1709 § 1 einem Gericht zugewiesen wird, in Betracht. Die weiteren im VII. Buch des CIC/1983 aufgeführten Verfahrensarten betreffen den Strafprozess und spezielle Verfahren des kanonischen Rechtes (Verfahren zur Trennung der Gatten, Nichtvollzugsverfahren, Verfahren zur Todeserklärung, Verfahren zur Abwendung von Gerichtsverfahren), für die die Anwendung der Relationstechnik offensichtlich nicht, zumindest nicht in ihrer Gesamtheit in Frage kommt. Auch die im letzten Teil des VII. Buches behandelten Verfahren bei Beschwerden gegen Vewaltungsdekrete und zur Amtsenthebung und Versetzung von Pfarrern wurden im vorliegenden Buch nicht als Vergleichsobjekte herangezogen, weil sie keine Gerichtsverfahren sind. Was die Nennung des Weihenichtigkeitsverfahrens betrifft, sei angemerkt, dass die zitierten Canones (S. 116) durch die Instruktion der Glaubenskongregation „*Sacramentorum Sanctitatis tutela*“ vom 30. April 2001 eine Ergänzung erfahren haben.

Sehr viel kommt bei der Relationstechnik auf den Aufbau, auf die Vorgangsweise an und PACK verschweigt nicht, dass es in der Literatur auch Kritiker gibt, die die Frage stellen, ob man dem Aufbau so viel Wert beimessen soll.

PACK befasst sich auch mit der Frage, ob das jeweilige Prozessrecht die Verhandlungsmaxime (im kanonischen Prozess: Offizialmaxime) oder die Untersuchungsmaxime (Parteienmaxime) vorsieht, d. h., ob die richterliche Untersu-

chung auf das von den Parteien Vorgebrachte beschränkt ist, oder ob der Richter gehalten ist, ohne Eingrenzung auf das Vorbringen der Parteien, die Wahrheit zu erforschen. Der Autor ist sich dessen bewusst, dass diese Maximen nicht immer rein gegeben sind, dass jeweils auch Elemente der anderen Maxime dabei sind.

Eine Annäherung und Vermischung der Maximen gibt es nicht nur im staatlichen sondern auch im kirchlichen Prozessrecht. Der Richter kann auch in Verfahren mit *Offizialmaxime* bei seiner Amtsermittlung nur von dem ausgehen, was die Parteien vorgebracht haben oder wofür sich im Laufe des Verfahrens auf der Grundlage dieses Vorbringens Anhaltspunkte ergeben. Auch darf der Richter einer Partei nicht mehr zusprechen, als sie beantragt hat. Andererseits kann und muss der Richter bei Verfahren, die der *Parteimaxime* unterliegen, auch von Amts wegen Beweis erheben und Einreden berücksichtigen, wenn er befürchten muss, dass sonst ein schwerwiegend ungerechtes Urteil ergeht (c. 1452 § 2). Auch beim kirchlichen Prozess ist es nicht so, dass die rechtlichen Normierungen nur auf einem in sich geschlossenen Verfahrensgrundsatz beruhen.

Der Vergleich der Methodik der Rechtsfindung zwischen den in die Arbeit einbezogenen deutschen und kanonischen Rechtsformen zeigt, dass zahlreiche Übereinstimmungen bestehen. Besonders hebt PACK hervor, dass in beiden Prozessrechten die freie Beweiswürdigung gilt und dass die im kanonischen Recht für die Tatsachenfeststellung gesetzlich geforderte moralische Gewissheit im Ergebnis auch im staatlichen Recht verlangt wird. Die im staatlichen deutschen Zivilprozess entwickelte Relations- und Urteilstechnik kann im ordentlichen und im mündlichen Streitverfahren des kanonischen Rechts, in denen die mit der Verhandlungsmaxime vergleichbare Parteienmaxime herrscht, angewandt werden. Die bestehenden Unterschiede, wie die besondere Entscheidung über die Annahme oder Ablehnung der Klage und die Streitfestlegung im kanonischen Prozess sowie die divergierenden Prinzipien der Mündlichkeit und Schriftlichkeit erweisen sich nicht als Hindernis.

Im kirchlichen Bereich kommen Prozesse, in denen die Parteienmaxime herrscht, also Prozesse, in denen es um das *bonum privatum* geht, nur selten vor. Kirchliche Gerichtsverfahren sind zumeist Eheprozesse und unterliegen der *Offizialmaxime*. Dessen ungeachtet kann man, wenn man sich die Vorschriften dieses Prozesses vor Augen hält, feststellen, dass der Richter ebenso wie im staatlichen Verwaltungsverfahren (*Untersuchungsmaxime*) nicht über das von den Parteien Vorgebrachte hinausgehen darf; der Richter ist bei der Ermittlung der für die Entscheidung maßgeblichen Tatsachen auf die Mitwirkung der Parteien angewiesen. Freilich gilt dies nicht ganz uneingeschränkt. So kann die Wahrheitspflicht im Eheprozess zur Berücksichtigung eines neuen Klagegrundes führen, der sich bei der Ermittlung aus Zeugenaussagen ergibt.

Jedenfalls hält der Verfasser die Anwendung der Relations- und Urteilstechnik im kanonischen Recht für das ordentliche und mündliche Verfahren uneinge-

schränkt und für das Ehenichtigkeitsverfahren in einer modifizierten Form für zulässig und angebracht. Vergleichspunkt ist, wie gesagt, der staatliche Verwaltungsprozess, in dem die mit der *Offizialmaxime* im Wesentlichen übereinstimmende *Untersuchungsmaxime* herrscht und dessen ungeachtet eine entsprechende (modifizierte) Anwendung der Relations- und Urteilstechnik realisiert wird.

Die Relations- und Urteilstechnik ist nur ein Hilfsmittel für den Richter, das ihm ermöglicht soll, einen Prozess rationell zu bearbeiten und richtig zu entscheiden. Ob ein Richter von diesem Hilfsmittel Gebrauch macht, muss seiner freien Entscheidung überlassen bleiben. Wer durch die Abfassung eines *Votums* in der vorgeschlagenen Form eine Belastung durch übermäßige Schreibearbeit befürchtet, wird auf die Möglichkeit, ein *Votum* in Stichworten anzufertigen (*Kurzvotum*), hingewiesen (S. 167).

Die Vorlage der *Voten* durch die Richter wird nicht bei allen Gerichten gleich gehandhabt. M. E. könnte man es für vertretbar halten, wenn der Richter in seinem *Votum* einen Teil des Vorbringens durch Stichworte skizziert. Diese Überlegung betrifft die *Voten*, nicht die Urteilsausfertigung. Selbstverständlich muss man beachten, dass in Ehenichtigkeitsverfahren oft sehr sorgfältig differenziert werden muss, und dass unter Umständen wichtige Nuancen, die in ausformulierten Sätzen Ausdruck finden, bei Beschränkung auf Stichworte untergehen können.

PACK plädiert auch bezüglich der Ausfertigung des Urteils für die Kurzform, weil sie seiner Meinung nach am ehesten den Belangen der Parteien gerecht wird. Man wisse aus der Erfahrung, dass die Parteien in der Regel nur dann das Urteil ganz lesen, wenn es für sie sowohl im Tatsachen- als auch im Rechtsbereich überschaubar ist und keine abstrakten Ausführungen enthält, die nur indirekt mit der Sache zu tun haben. Wenn das Urteil nur teilweise zur Kenntnis genommen wird, besteht die Gefahr, dass die Gründe, die das Gericht zu seiner Entscheidung bewogen haben, nicht erkannt werden. Die Kurzausfertigung des Urteils erfordert, wie PACK sagt, „eine straffe Übersichtlichkeit, kurze Sätze, Unterlassung von Wiederholungen, Verzicht auf verwirrende Erörterungen über kanonistische Streitfragen sowie den Verzicht auf eine langatmige Wiedergabe des Beweismaterials.“ (S. 165). Er lehnt sich dabei an die Ausführungen von Josef WEBER (Die Ausfertigung eines Ehenichtigkeitsurteils in Kurzform, in *DPM* 2 [1995] 275-278) an.

Der Verfasser versucht durch seine Arbeit den Praktikern an kirchlichen Gerichten eine Anleitung an die Hand zu geben, die eine Arbeitserleichterung auf dem Weg zur Entscheidung ermöglicht. Er gibt eine detaillierte Darstellung der erwähnten staatlichen Verfahren, in denen die Relations- bzw. Urteilstechnik zum Tragen kommt. Die Bearbeitung weist den Juristen als Kenner des kirchlichen Rechtes aus. Wenn er die Besonderheiten des kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahrens eigens auflistet, so weist dies auf das Bestreben hin, dem Leser den Überblick zu erleichtern. Unter diesem Aspekt wäre es gut gewesen, in einer detail-

lierten Auflistung der Verfahrensschritte jene Punkte besonders aufzuzeigen, bei denen man sich durch Applikation der zur Besprechung stehenden Technik eine Verbesserung erwartet.

Zweifelsohne wird es kirchliche Richter geben, die schon bisher das eine oder andere Element dieser Technik zur Anwendung bringen, und es kann sich auch durch das Studium dieses Buches für den einen oder anderen die Anregung ergeben, etwas aus dieser Technik für die richterliche Tätigkeit herauszugreifen. Meines Erachtens ist es sehr zu begrüßen, dass Heinz PACK dieses Thema aufgegriffen hat.

Hugo SCHWENDENWEIN, Graz

* * *

108. PAFFRATH, Anette, *Ehe und Mutterschaft in der Krise. Warum Liebe Mut erfordert.* Köln: Innenwelt Verlag 2005. 219 S., ISBN 3-936360-14-6.

Ein sehr persönliches Buch – „kein wissenschaftliches Buch über therapeutische Ansätze zur Bearbeitung bestimmter Störungen“ (S. 6). Anette PAFFRATH erzählt und reflektiert ausführlich ihre Lebenserfahrungen als Frau und Mutter und in ausgewählten Ausschnitten ihre Erfahrungen mit Frauen und Müttern, mit denen sie psychotherapeutisch gearbeitet hat.

Auch wenn das Buch kein wissenschaftliches Buch ist, so äußert sich in ihm dennoch die Lebensphilosophie der Autorin.

Am Anfang des Buches gibt Anette PAFFRATH Auskunft über ihren Hintergrund: Sie definiert sich als „humanistische Psychologin“.

Die humanistische Psychologin glaubt wie J. J. ROUSSEAU, der Mensch sei von Natur aus gut. Er muss sich zwar von Einflüssen durch die Umwelt, vor allem durch die Erziehung, befreien, aber diese Einflüsse sind eben äußere Einflüsse, die dem Selbst von außen auferlegt sind. An sich besitzt das Selbst alles Nötige, um sich selbst zu verwirklichen.

Diese Annahmen der humanistischen Psychologie schimmern im Erzählten und in den Ratschlägen, die Anette PAFFRATH gibt, immer wieder durch:

„Das Auftreten von körperlichen und seelischen Erkrankungen [ist ein] Ausdruck [dafür], dass der Mensch nicht in Harmonie mit seinem Inneren ist“ (S. 11). „Vertrau deiner inneren Kraft. Du spürst es selbst, was richtig ist. Du merkst es, wenn du etwas ändern möchtest“ (S. 133). „Irgendwann siegt die Erziehung und Frauen vertrauen nicht mehr darauf, wehrhaft zu sein... Sie müssen etwas biologisch Sinnvolles unterdrücken, das früher zu ihrem Überleben nötig war“ (S. 195).

Diese Lebensphilosophie spricht auch aus der Gliederung des Buches. Grundlegend ist die Annahme, der Mensch übernehme im Laufe seines Lebens unter-

schiedliche Rollen. Die von Jacob L. MORENO entwickelte *Psychodramatheorie* steht dabei Pate. Rollen sind von der Gesellschaft vorgegeben, sie werden von anderen vorgelebt, mit ihnen sind Erwartungen der Umwelt an das Selbst verbunden, die es erfüllen soll.

Die einzelnen Kapitel haben Rollen als Überschrift, die eine Frau im Laufe ihres Lebens spielt: die Tochter, die Pubertierende, die Geliebte, die Mutter, die Ehefrau und Partnerin, ein Elternteil. Die Untertitel der Überschriften suggerieren unterschiedliche Einflüsse: durch die Ursprungsfamilie, durch die Gesellschaft, durch Werthaltungen und Begegnungen, durch die Umstände, durch das andere Geschlecht, durch die Kinder.

Das Problem besteht darin, dass Frauen solche Rollen übernehmen, anstatt sich von ihrer Kreativität und Spontanität leiten zu lassen. „Viele junge Mädchen übernehmen letztendlich doch das Rollenmodell ihrer Mütter, weil sie keine andere Perspektive sehen, die ihnen Orientierung gibt“ (S. 62). „Unausgesprochene Rollenbilder über den anderen und sich selbst blockieren die eigene Kreativität und Spontanität“ (S. 94).

Zu solchen blockierenden äußeren Einflüssen gehört für Anette PAFFRATH auch die „konventionelle Ehe“. Sie sei offen für „Machtspiele“. „Ist das Machtgefälle zwischen zwei Menschen sehr groß, dann ist die Verführung groß, den abhängigen Menschen zu benutzen, um die eigene Macht zu spüren... Das ist leider eine Schwierigkeit, die sich in der konventionellen Ehe aufgrund der ökonomischen Abhängigkeit der Frau vom Mann schnell entwickeln kann“ (S. 113). Anette PAFFRATH bedauert, dass „viele Jugendliche wieder auf die traditionellen Werte einer Ehe setzen“ (S. 96). Sie wünscht sich „einen Schritt nach vorn“ (S. 96). Dabei denkt sie an „die Lebensform der archaischen Sippe mit Gruppenehe“, in der „die Konflikte, die die heutige Kleinfamilie mit sich bringt, nicht vorkamen“ (S. 129). Das Grundproblem besteht darin, dass sich die Partner „gegenseitig zu Objekten machen“ (S. 152).

Das Buch will das Selbstbewusstsein von Frauen stärken. Und doch ist es anders als nur ein weiteres „Frauenbuch“ – es ist, wenn schon kein leidenschaftliches Plädoyer für die traditionelle Ehe, so doch für Mutterschaft.

Anette PAFFRATH reiht sich nicht in die Schar der Befürworterinnen einer „Frauenquote“ ein, sie fordert eine „Mütterquote“. „Die so genannte Gleichstellung zwischen Männern und Frauen gibt es in der Realität nicht. Singlefrauen, eventuell noch Frauen mit einem Kind, sind Männern und Familienvätern gleichgestellt“ (S. 171). Ein weiteres Klischee wird von ihr nicht bedient. Für katholische Theologen und Seelsorger vielleicht auf dem Hintergrund des bisher Dargestellten überraschend, spricht sie sich gegen künstliche Empfängnisverhütung aus. „Wenn die Pille selbst zum Zwang wird, sollte die Frau zu alternativen Verhütungsmethoden greifen“ (S. 104). Dabei denkt sie jedoch nicht nur wie die

katholische Kirche an natürliche Verhütungsmethoden – die sie allerdings als erste empfiehlt –, sondern auch an Kondome und Sterilisation.

Interessant wird es an den Stellen, an denen Anette PAFFRATH Einsichten mitteilt, die weniger auf dem optimistischen Menschenbild des Humanismus beruhen als auf der Begegnung mit der realen und eben längst nicht immer idealen Wirklichkeit. „Da Traumfrauen und Traumänner im Land der Träume leben, bleiben sie Illusion. In der Regel begegnen sie uns nicht in der Wirklichkeit“ (S. 42). „[Auch] mit dem richtigen Partner [ist das Leben] kein rosaroter, grenzenlos paradiesischer Zustand“ (S. 70). Frustrationen gehören offensichtlich zum Leben dazu. „Die Kunst besteht darin, den Partner für Frustrationen des Alltags nicht verantwortlich zu machen, zu beschuldigen oder gar zu bestrafen“ (S. 115 f.).

Am Ende stellt sich die Frage, ob das Buch ein Buch für Frauen oder Männer ist. Der Klappentext bezeichnet es als Buch für Frauen und er setzt nur vorsichtig in Klammern ein „und Männer“ dazu. Und tatsächlich werden Frauen im Buch immer wieder direkt angesprochen. Ihr Selbstbewusstsein soll gestärkt werden. Doch kann das Stärken des Selbstbewusstseins der Frauen – wenn es wirklich um Ehe und Mutterschaft gehen soll – kein Selbstzweck sein. Wer weiß, vielleicht ist es da doch besser, das andere Geschlecht kennen- und verstehen zu lernen: Dann ist das Buch aber ein interessantes Buch für Männer.

Markus WASSERFUHR, Mettmann

* * *

109. PÄPSTLICHER RAT FÜR GERECHTIGKEIT UND FRIEDEN (Hrsg.), *Kompendium der Soziallehre der Kirche*. Freiburg i. Br.: Herder 2006. 543 S., ISBN 3-451-29078-2.

Eingeleitet wird der Band mit einem Schreiben von Kardinalstaatssekretär SODANO an den Präsidenten des Päpstlichen Rates für Gerechtigkeit und Frieden Kardinal MARTINO. Dessen Statement bei der Vorstellung des Kompendiums 2004 ist ebenfalls abgedruckt.

Mit dem Kompendium der Soziallehre der Kirche liegt eine systematische Zusammenstellung der lehramtlichen Aussagen vor allem der Päpste, des Zweiten Vatikanischen Konzils und einiger Kurienbehörden, vor allem der Glaubenskongregation und von *Justitia et pax*, und des Katechismus der katholischen Kirche vor. Es handelt sich um eine „römische Soziallehre“, weil auch wichtige sozialetische Dokumente der Teilkirchen (z. B. Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischofskonferenz, US-amerikanische, sowie ökumenische deutsche, österreichische und schweizerische Sozialworte der Bischofskonferenzen) nicht berücksichtigt werden. Kardinal SODANO weist eingangs lediglich darauf, dass viele Bischöfe (und Wissenschaftler) weltweit die Soziallehre vertieft haben. Ziel des Kompendiums ist es, auf dem heutigen Stand der Soziallehre

auch aktuelle Herausforderungen zu benennen und aus der Sicht der Soziallehre der Kirche zu beurteilen.

Nach einem kurzen Vorspann ist das Kompendium in drei große Teile aufgeteilt: Der erste beinhaltet die theologische Grundlegung. Ausgehend von der biblischen Botschaft des Alten und Neuen Testaments wird zunächst der Personenbegriff als Zentrum der kirchlichen Soziallehre und der Sendung der Kirche behandelt. Es wird nachdrücklich unterstrichen, dass das gesellschaftliche Engagement kein beliebiger Teil des Christentums ist, kein Randbereich, auf den auch verzichtet werden kann, sondern ein unabdingbarer und integraler Bestandteil der Evangelisierung als Sendung der Kirche. Vorsichtig wird in Nr. 72 angedeutet, dass die kirchliche Sozialverkündigung keineswegs inhaltlich und methodisch kohärent gewesen ist: „Diese Entwicklungsgeschichte macht die Tatsache verständlich, dass es im Hinblick auf das Wesen, die Methode und die epistemologische Struktur der Soziallehre der Kirche zu einigen Schwankungen hat kommen können“. Bemerkenswert ist der Hinweis in Nr. 79: „Die gesamte kirchliche Gemeinschaft – Priester, Ordensleute und Laien – ist je nach ihren unterschiedlichen Aufgaben, Charismen und Diensten an der Soziallehre beteiligt“. Damit wird zumindest indirekt das Vorgehen einiger Ortskirchen legitimiert, die ihre Sozialverkündigung in innerkirchlichen wie innergesellschaftlichen Konsultationsprozessen erarbeitet haben.

Im ersten Teil werden in einem eigenen Kapitel auch die Menschenrechte und die Grundprinzipien der Soziallehre der Kirche behandelt. Besonders wird die Bedeutung der Religionsfreiheit (Nr. 155) hervorgehoben. Im Kontext der Menschenrechte (Nr. 159) heißt es: „Die Kirche ist zutiefst auf die Notwendigkeit bedacht, die Gerechtigkeit und die Menschenrechte in ihrem eignen Interesse zu respektieren“. Es fällt auf, dass viele individuelle Freiheitsrechte (Presse-, Informationsfreiheit) nicht eigens aufgezählt und gewürdigt werden. Die einzelnen Sozialprinzipien werden behandelt und in besonderer Weise das Subsidiaritätsprinzip als Bollwerk gegen Zentralisierung, Bürokratisierung und einen Wohlfahrtsstaat eingeschärft. Nicht zitiert wird PIUS XII., der dieses Prinzip auch für die Kirche selbst als relevant ansah.

Im Anschluss daran werden im zweiten Teil des Bandes die einzelnen Bereiche sozialethischer Gestaltung aufgegriffen. Ausgangspunkt ist jeweils eine kurze alt- wie neutestamentliche Reflexion des jeweiligen Problembereichs. Dabei wird aber – wie beim Frieden, die Ambivalenz der biblischen Überlieferung wie Kriegspsalmen, Aufrufe zum hl. Krieg oder andere Gewaltelemente nicht angesprochen. Die einzelnen Kapitel thematisieren die Familie, die menschliche Arbeit, das Wirtschaftsleben, die politische Gemeinschaft, die internationale Ordnung, Umweltschutz und die Sicherung des Friedens. Damit wird erstmals der Umweltschutz nicht mehr als Randbereich in römischen Dokumenten behandelt, sondern es gibt breitere Überlegungen zur Umweltproblematik (S. 325-347; Nr. 451-487). In diesem Abschnitt, in dem eine naturrechtliche Betrachtungs-

weise nahegelegen hätte, findet man hingegen, z. B. für die Einführung neuer Biotechnologien, die Forderung nach kluger Abwägung der Möglichkeiten, Vorteile und eventuellen Risiken durch verantwortliche Politiker und Gesetzgeber (Nr. 479). Sie sollen Entscheidungen treffen, „die für das Gemeinwohl am vorteilhaftesten sind“ (ebd.).

In diesen Teilen werden auf der Basis biblischer Impulse nicht nur die Grundlagen der Soziallehre dargestellt, sondern bewusst die „res novae“, also jeweils die aktuellen Herausforderungen gemäß den „Zeichen der Zeit“ in den Blick genommen und aktuelle Fragestellungen behandelt. Dies betrifft im Bereich Familie etwa nichteheliche Lebensgemeinschaften und die Legalisierung gleichgeschlechtlicher Beziehungen, in der Arbeitswelt den Wandel von Industrie- zur Dienstleistungs- und Wissenschaftsgesellschaft, in der Wirtschaftsethik internationale Finanzmärkte und Globalisierung, in der politischen Ethik die Diskussion um die Bedeutung der Zivilgesellschaft und die aktuelle sozialwissenschaftliche Diskussion um den „dritten Sektor“, Probleme der Gentechnik im Bereich der Umwelt, humanitäre militärische Interventionen zum Schutz der Menschenrechte oder die Auseinandersetzung mit religiös motiviertem Terrorismus im Bereich der Friedensordnung. Man kann hier erstmals gebündelt kirchliche Stellungnahmen zu aktuellen Herausforderungen finden, die bisher nur verstreut in päpstlichen Ansprachen vorhanden waren.

Der dritte und abschließende Teil streicht dann heraus, dass vor allem die Laien aufgerufen sind, sich für gerechte gesellschaftliche Verhältnisse in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft einzusetzen. Dazu gehört eine umfassende Bildung in der Soziallehre der Kirche sowohl in der Katechese für Laien wie auch in der Ausbildung von Priestern und Priesteramtskandidaten. Die kirchliche Verpflichtung zu einer spirituellen Begleitung der in der Gesellschaft besonders engagierten Personen wie Politikern wird betont. Weiterhin werden Probleme der Güterabwägung im politischen Prozess behandelt. Katholische Politiker sind aufgerufen, sich uneingeschränkt für katholische Positionen einzusetzen und dies öffentlich kundzutun. Unter dieser Voraussetzung dürfen sie auch für Gesetze stimmen, die lediglich ein geringeres Übel darstellen, aber von kirchlichen Positionen abweichen, um größeren Schaden zu verhüten.

Ein umfangreiches Register (S. 415-440) aller Belegstellen von der Bibel, über Enzykliken, Kirchenvätern etc. schließt sich an. Ein sehr umfangreiches Stichwortregister rundet das Kompendium ab (S. 441-543).

Positiv ist hervorzuheben, dass man an vielen Stellen versucht, der Bipolarität der Geschlechter gerecht zu werden und Männer und Frauen ausdrücklich in den Blick nimmt, statt wie in früheren kirchlichen Dokumenten häufig vom Mensch zu schreiben, unterschwellig aber lediglich einen eingeschränkten männlichen Blickwinkel zu haben. Weiterhin ist positiv hervorzuheben, dass dem pluralistischen politischen Engagement der Katholiken in verschiedenen Parteien, der Bedeutung der Ortskirche für die Entwicklung der Soziallehre der Kirche, der

Berücksichtigung der Philosophie und der Einzelwissenschaften große Relevanz beigemessen wird. Positiv ist auch hervorzuheben, dass die Zusammenarbeit mit anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sowie mit anderen Religionen für Gerechtigkeit in der Welt hervorgehoben wird (Nr. 12).

Kritisch muss angemerkt werden, dass – obwohl eingangs (Nr. 8) darauf verwiesen wird, dass der lehramtliche Status von Konzilsbeschlüssen, päpstlichen Enzykliken, Dokumenten der römischen Kurie, Gelegenheitsansprachen des Papstes, unterschiedlich zu gewichten sind – im Text selbst alle Formen miteinander ohne weitere Rücksichtnahmen vermischt werden.

Bemerkenswert ist, dass das einzige von der römischen Bischofssynode selbst erstellte Abschlussdokument 1971 über „*Gerechtigkeit in der Welt von heute*“ nicht zitiert wird. In diesem Dokument ist auch eine Selbstverpflichtung der Kirche zu ihren eigenen Sozialprinzipien im binnenkirchlichen Raum enthalten, ebenso wie im ökumenischen Sozialwort in Deutschland oder im Wirtschaftshirtenbrief der US-Bischöfe. Sehen die Vfs. des Kompendiums die Kirche immer noch als „societas perfecta“ und nicht als „ecclesia semper reformanda“ an, so dass ein solcher Gesichtspunkt ganz entfallen konnte?

Interessant ist, dass die erste sehr kritische Instruktion der Glaubenskongregation gegen die Theologie der Befreiung nicht zitiert wird, während die auf Druck lateinamerikanischer Bischöfe herausgegebene zweite Instruktion, über christliche Freiheit und Befreiung, in der auch Grundanliegen der Befreiungstheologie positiv gewürdigt werden, häufiger angeführt wird.

Wenn man das Kompendium mit der Antrittszyklika BENEDIKT XVI., *Deus Caritas est*, vergleicht, lassen sich folgende Aspekte festhalten:

1. Beide Dokumente stimmen in dem Herausstellen der großen Bedeutung christlichen Weltengagements als unverzichtbarem Teil der christlichen Identität und der Sendung der Kirche überein.
2. Während BENEDIKT XVI. sich mehrfach mit dem Marxismus auseinandersetzt, spielt diese Konfliktlinie im Kompendium keine Rolle.
3. Während der Begriff des Naturrechts in „*Deus Caritas est*“ nur an einer Stelle gebraucht wird, aber bei einer Vielzahl von Stellen die Bedeutung der menschliche Vernunft hervorgehoben wird, tauchen im Kompendium eine Vielzahl von Bezügen zum Naturrecht und zum natürlichen Sittengesetz auf. Die Ideologiekritik, die der Theologieprofessor Joseph RATZINGER am traditionellen Naturrecht bereits 1964 geübt hat, hat im Kompendium kaum einen Niederschlag gefunden.

Für den kanonistisch interessierte Leser lassen sich folgende Aspekte festhalten: Es wird lediglich der CIC zitiert (nicht das Ostenkirchenrecht) und zwar folgende Kanones lediglich in den Fußnoten, nie im Text (Ausnahme c. 747 § 2) selbst: cc. 208-223 (Nr. 159 des Kompendiums) im Zusammenhang mit der

Respektierung der Menschenrechte, c. 361 im Zusammenhang mit dem Völkerrechtssubjekt Heiliger Stuhl, c. 747 § 2 („Der Selbstanspruch des kirchlichen Verkündigungsrechts“), cc. 793-799, c. 1136 („Recht und Pflicht der Eltern zur Kindererziehung“). Unter den zitierten Ansprachen JOHANNES PAULS II. sind auch Ansprachen vor der Rota (Nr. 159). Die Papstansprachen werden aber im Register nur mit Datum, aber nicht mit Anlass oder Adressatenkreis ausgewiesen.

Inhaltlich dürfte für Kanonisten vor allem der Abschnitt über die Familien (Nr. 209-254) relevant sein. Dieser enthält wesentlich die bekannten lehramtlichen Aussagen wie die Ablehnung von Polygamie. Es wird vor der Ausbeutung von Kindern durch Menschen mit pädophilen Neigungen gewarnt (Nr. 250). Weiterhin wird das Verhältnis Kirche-Staat im politischen Raum (Nr. 424-427) und das Recht des Hl. Stuhls im Völkerrecht (Nr. 444 f.) kurz angeschnitten. Im Rahmen der Kirchenverfassung könnte von Belang sein, dass im Anschluss an *Octogesima adveniens* Nr. 4 von PAUL VI. in Nr. 11 nachdrücklich die Verpflichtung der Ortskirche zur Sozialverkündigung eingefordert wird.

Das Kompendium unterstreicht die hohe Bedeutung des Weltengagements der ganzen Kirche als Teil der Evangelisierung zum Einsatz für Menschenrechte, soziale Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung und des Friedens. Es liefert den Katholiken wie allen „Menschen guten Willens“ Urteilkriterien für praktisch alle zentralen Bereiche der Gestaltung gesellschaftlicher Institutionen.

Joachim WIEMEYER, Bochum

* * *

110. PELLEGRINO, Piero, *Gli impedimenti relativi alla dignità dell'uomo nel matrimonio canonico*. Torino: Giappichelli Editore 2000. 130 S., ISBN 88-348-0542-9.

Das zu besprechende Werk hat die drei in unserer Zeit relativ seltenen Eehindernisse des Alters (vgl. c. 1083 §§ 1 u. 2), des Gattenraubs (vgl. c. 1089) und des Verbrechens (vgl. c. 1090 §§ 1 u. 2) zum Inhalt. Der Verfasser entwickelt alle drei Eehindernisse breit aus der Geschichte heraus, wobei er sich weitgehend auf Sekundärliteratur stützt (D'AVACK, JEMOLO, SCHIAPPOLI, GASPARRI, NAVARRETE) und deren Erkenntnisse referiert. Ausgangspunkt ist jeweils ein Abriss über die römisch-rechtlichen Grundlagen.

Eehindernis des Alters: Ohne Vorwort und Einführung, in denen die Wahl des Titels hätte erläutert werden können, kommt der Verf. auf das Hindernis des Alters zu sprechen (S. 3-33). Schon das römische Recht legte von Rechts wegen ein Mindestalter für die Eheschließungen fest: Männer konnten mit 14 Jahren, Frauen bereits mit 12 Jahren heiraten. In diesem Alter sah man die „*potentia generandi*“ als gegeben an (S. 4). Das klassische kanonische Recht folgte hierin dem römischen Recht, allerdings mit der Einschränkung, dass eine Eheschließung auch schon vor der erwähnten „*pubertas legalis*“ möglich war, wenn die

„*pubertas naturalis*“ erwiesen war (S. 5). Der CIC/1917 erhöhte das Mindestalter dann auf 16 Jahre für Männer und auf 14 Jahre für Frauen (vgl. c. 1067 § 1), versehen mit der Bemerkung, die Pfarrer sollten Heiratswilligen die Ehe ausreden, wenn sie zwar älter als das erwähnte Mindestalter, aber noch jünger als das in der Gegend übliche Heiratsalter seien (vgl. ebd. § 2) (S. 7). Das Mindestalter wurde nun in jedem Fall ein trennendes Ehehindernis, von dem allerdings dispensiert werden konnte, wenn gezeigt werden konnte, dass Braut und Bräutigam bereits über die erforderliche „*discretio iudicii*“ verfügten (S. 11). Der Verfasser weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass es sich bei diesem Hindernis um ein Hindernis kirchlichen Rechts handelte, von dem folglich Nichtkatholiken nicht betroffen waren. Er kommt dabei insbesondere auf die Problematik zu sprechen, was im Falle von Mischehen zu gelten hatte (S. 12-14). Bevor der Verf. auf den CIC/1983 zu sprechen kommt, schiebt er noch einen Abschnitt über die Frage ein, was zu geschehen hatte, wenn die Eltern sich der Ehe widersetzen (S. 16-20). Bis hin zu GRATIAN hatte man sich laut dem Verf. das im römischen und germanischen Recht verwurzelte Prinzip zu Eigen gemacht, dass eine gegen den Willen der Eltern geschlossene Ehe ungültig sei. Aufgrund vertiefter Einsichten in den konstitutiven Charakter des Ehekonsenses wurde diese Position durch PETRUS LOMBARDUS definitiv überwunden. Reste der ursprünglichen Doktrin konnte man noch in c. 1034 § 2 erkennen, der die Pfarrer verpflichtete, Heiratswilligen, die ihr Vorhaben ohne Wissen oder gegen den Willen der Eltern verwirklichen wollten, von der Ehe abzuraten und dann einer solchen Eheschließung nur nach Konsultation des Ordinarius zu assistieren. Der Verf. hält fest, dass der Gesetzgeber des CIC/1983 an den – nach heutigen Begriffen relativ tiefen – Altersgrenzen des CIC/1917 festgehalten hat. Er sieht die Begründung dafür einerseits darin, dass die Kirche außerehelichen Intimverkehr verurteilt, und andererseits im Grundsatz, dass die Kirche die Ehe als Gnadeninstitut betrachtet, das allen so zugänglich wie möglich sein solle (S. 21).

In der Folge weist der Verf. darauf hin, dass im Zuge der Erarbeitung des neuen Kodex eine Erhöhung des Mindestalters gefordert worden ist. Mit Hinweis auf das Naturrecht hat es jedoch die Studiengruppe „*De iure matrimoniali*“ bei den Bestimmungen des CIC/1917 belassen. Interessant ist in diesem Zusammenhang der Hinweis der Studiengruppe, man könne das Heiratsalter nicht durch kirchliches Recht erhöhen, wenn die Partner die biologische und psychische Reife zur Ehe schon erreicht hätten. C. 1083 § 1 beschlage dabei die biologische Reife, von der psychologischen Reife sprächen andere Kanones des betreffenden Caput (vgl. *Communicationes* 9 [1977] 360). Der Verf. plädiert gleichwohl für 18 Jahre als Mindestalter. Dies sei auch die Lösung in den meisten staatlichen Gesetzgebungen. Zudem kritisiert er, dass sich die Studiengruppe einseitig auf die rein biologische Reife gestützt habe, als sie das Mindestalter festgelegt habe (S. 23).

In der Folge referiert der Verf. zwar c. 1071, 6°, wonach außer im Notfall niemand ohne Erlaubnis des Ortsordinarius der Eheschließung eines Minderjährigen assistieren dürfe, der ohne Wissen oder gegen den begründeten Widerspruch

der Eltern die Ehe schliessen wolle, sowie c. 1072. Der Verf. vermag aber nicht anzuerkennen, dass durch c. 1083 sowie durch die erwähnten beiden Kanones sowohl der heutigen zivilrechtlichen Rechtslage sowie der gegenüber dem Mittelalter geänderten Mentalität Rechnung getragen ist, es dem Gesetzgeber dabei aber gleichzeitig gelungen ist, am grundrechtlichen Prinzip des *ius connubii* festzuhalten und beides harmonisch mit einander zu verbinden (S. 24-28). In diesen Kontext gehört auch c. 1083 § 2, welcher den Bischofskonferenzen erlaubt, zur erlaubten Eheschließung ein höheres als das gemeinrechtliche Mindestalter vorzuschreiben (S. 28-33). Der Autor plädiert für eine andere Lösung: Der Gesetzgeber solle zwingend ein höheres Mindestalter vorschreiben, zur Sicherstellung der psychischen Reife der Eheschließenden. Er könne dann einzelnen Bischofskonferenzen erlauben, das Mindestalter zu senken, wenn dies den Gebräuchen des betreffenden Landes entspreche (S. 30 f.).

Ehehindernis des Gattenraubs: Der Verf. lässt seine Ausführungen wiederum bei den römisch-rechtlichen Grundlagen dieses Ehehindernisses beginnen. Demnach wurde der Gattenraub immer härter bestraft, seit der Mitte des 4. Jahrhunderts mit dem Tod. Die Ehe war ungültig, wenn sie nicht nachträglich gültig gemacht wurde (S. 38-40). Die Kirche schloss sich der Verurteilung des Gattenraubs an und belegte ihn in der Regel mit der Exkommunikation, bis hin zur Synode von Meaux (845), welche dem Täter für immer die Ehe verbot (S. 41-43). GRATIAN scheint es gegenüber der früheren Haltung der Kirche für möglich gehalten zu haben, dass eine Ehe zwischen Gattenräuber und Geraubter durch einen nachträglichen freien Konsens geschlossen werden konnte. Die Dekretistik entwickelte seine Position dann insofern weiter, als die Zustimmung der Eltern für irrelevant erklärt wurde. Der Verf. schildert diese Entwicklung allerdings, ohne sich auf Quellen zu stützen. In der Folge wurde der Gattenraub von der Dekretistik nicht mehr als Ehehindernis betrachtet, sondern lediglich noch als Straftat (S. 44). Das Konzil von Trient etablierte dann den Gattenraub wieder als eigenständiges Ehehindernis (Sess. 24, c. 6 de ref.). War es vorher möglich, dass eine Geraubte noch in der Gefangenschaft gültig die Ehe schließen konnte, so verlangte nun Trient durch die Definition des Gattenraubs als Ehehindernis zwingend ihre vorherige Freilassung. Der Verfasser weist darauf hin, dass dieser Richtungswechsel auch im Zusammenhang mit dem Bemühen des Konzils von Trient zu sehen sei, die Klandestinehen einzudämmen (S. 45). Der Kodex von 1917 folgte dem Trienter Konzil (S. 47-57).

Der Verf. weist darauf hin, dass im Zuge der Kodexrevision die ersatzlose Streichung des Ehehindernisses des Gattenraubs gefordert worden war, dies mit Hinweis auf „Furcht und Zwang“ als Ehenichtigkeitsgrund. Ebenfalls wurde moniert, es sei auch zu berücksichtigen, dass ein Mann im Hinblick auf die Eheschließung geraubt werden könnte. Die Konsultoren hielten demgegenüber fest, im Allgemeinen würden Frauen geraubt. Der Verf. ergänzt aber, dass in c. 806 CCEO vom Mann und der Frau als Opfer des Raubs ausgegangen wird (S. 61-66). Der CIC/1917 hatte noch zwischen dem „*raptus*“ und der „*retentio violen-*

ta“ unterschieden, beidem aber die gleiche Wirkung beigelegt (vgl. c. 1074 § 3). Das geltende Recht geht darauf nicht mehr ein, so dass der Autor davon ausgeht, beides sei rechtlich gleich zu bewerten, wofür er auf reichliche Sekundärliteratur verweist. Überhaupt habe die Neufassung des Ehehindernisses im neuen Kodex nichts am Bedeutungsgehalt geändert, den das Hindernis bisher schon gehabt habe. Nur im Lichte des Konzils von Trient und des CIC/1917 sei es richtig zu verstehen und auszulegen (S. 74).

Ehehindernis des Gattenmords: Der Verf. lässt seine Ausführungen beginnen mit einer der Sekundärliteratur entnommenen Darlegung der römisch-rechtlichen Haltung zum Ehebruch und der diesbezüglichen Normen früherer Synoden aus dem gallischen Raum (S. 78-81). Unter Berufung auf U. NAVARRETE führt der Verf. aus, dass sich erst die Synode von Meaux (845) mit der Thematik des Gattenmords befasst habe. Begingen gemäß c. 69 dieser Synode Mann und Frau Ehebruch, durften sie, nach dem Tod des betrogenen Ehepartners und einer angemessenen Frist der Busse, die Ehe schließen. Die Synode verweigerte ihnen dies jedoch für immer, wenn sie den Tod eines Ehepartners herbeigeführt hatten. Daraus sei dann ein trennendes Ehehindernis geworden, wie es bereits bei GRATIAN zu finden ist (S. 82 f.). Immer mehr löste sich in der Folge das Hindernis des „*Crimen*“ vom Ehebruch. Dieser allein wurde nicht mehr als Hindernis für eine Ehe betrachtet, wenn der betrogene Ehepartner (eines natürlichen Todes) gestorben war. Auch wurde Ehebruch nicht mehr als Bestandteil des Ehehindernisses des Gattenmords betrachtet. Entscheidend wurde, etwa bei COLESTIN III., der im Hinblick auf eine zu schließende Ehe hin vollführte Gattenmord seitens des Ehegatten oder des zukünftigen Partners (S. 84). Der Verf. referiert in der Folge c. 1075 CIC/1917, der noch die Norm enthielt, wonach der qualifizierte Ehebruch ein Ehehindernis darstellte: Wer die Ehe brach, mit dem Versprechen, den anderen zu heiraten, war ebenfalls vom Hindernis des „*Crimen*“ betroffen wie derjenige, welcher – eventuell auch ohne die Ehe zu brechen – den Tod des Ehepartners durch physische oder moralische Täterschaft herbeigeführt hatte (S. 84-96). Der Verf. weist darauf hin, dass es sich beim Gattenmord um ein Hindernis kirchlichen Rechts handelt(e) und somit nur die Katholiken verpflichtet(e). Im Falle des Ehebruchs sei die Dispens vom Hindernis meist gegeben worden, im Falle des Gattenmords grundsätzlich nicht, insbesondere in öffentlich bekannt gewordenen Fällen (S. 98). In der Folge kommt der Verf. noch auf die „*ratio legis*“ zu sprechen. Diese bestehe laut der Rota darin zu verhindern, dass jemand aus einem Verbrechen, das er begangen habe, einen Vorteil ziehen könne (S. 99). Eine andere Strömung habe jedoch auch den Schutz der Treue und des Lebens der Ehegatten als „*ratio legis*“ angenommen (S. 100). Der Verf. kommt zuletzt auf den neu gefassten c. 1090 CIC/1983 zu sprechen, der die Thematik des Ehebruchs als „*Crimen*“ gänzlich hat fallen lassen (S. 101 ff.). Er referiert zahlreiche Kritiker, die nicht einverstanden sind mit diesem Traditionsbruch. Dabei bemerkt er, dass nun, gemäß c. 1090 § 2 das Hindernis des „*Crimen*“ auch eintrete, wenn der Gattenmord nicht „*intuitu matri-*

monii“ begangen worden sei (S. 109). In der Folge referiert er die Lehrmeinungen für und gegen diese Auslegung von c. 1090 § 2 (S. 109-116). Der Verf. scheint das Hindernis des Gattenmords auch dann als gegeben zu betrachten, wenn der Mord nicht „*intuitu matrimonii*“ begangen wurde. Die „*ratio legis*“ dafür erkennt er darin, dass ein Ärgernis vermieden werden soll, das auch entstehen könne, wenn jemand aus einem anderen Grund (Rache, Habsucht) eine Person töte und dann deren Ehegatten heirate (S. 115 f.).

Der Verf. hat es unternommen, ein Thema anzupacken, das sicher nicht zu den zentralen Aspekten des Eherechts gehört. Dies ist lobenswert. Das Werk besteht jedoch in weiten Teilen aus dem Referat einschlägiger Autoren. Auch dort, wo man Quellenangaben erwarten würde, wird man meist enttäuscht. Die Rota-Rechtsprechung wird eher spärlich herangezogen. Die Meinung des Autors ist so gut wie nie erkennbar. Das Verdienst des Werkes besteht wohl darin, dass der römisch-rechtliche Hintergrund der drei erwähnten Ehehindernisse aufgezeigt wird. Wer hierzu (Sekundär-)Literatur sucht, wird zweifellos fündig.

Martin GRICHTING, Chur

* * *

111. PEÑA ESPINA, Cristóbal, *Formación de los fieles laicos para la colaboración en el ministerio de los presbíteros. Funciones de suplencia en el ámbito eucarístico.* Roma: Pontificia Universitas Sanctae Crucis – Facultas Iuris Canonici 2006. 294 S., ohne ISBN.

Der Verfasser gliedert die Arbeit in vier Kapitel. Im ersten Kapitel geht es um die lehramtlichen Grundlagen der Mitarbeit von Laien am priesterlichen Dienst. Das 2. Kapitel stellt Aspekte und Modelle der Bildung oder vielleicht besser der Zurüstung für den unterstützenden Dienst durch Laien vor. Das 3. Kapitel wendet sich den rechtlichen Bestimmungen und der Verantwortung der Verantwortlichen für diese Ausbildung zu. Das 4. Kapitel zeigt universal- und partikularrechtliche Kriterien für die Auswahl der Kandidaten auf und weist auf Konsequenzen hin, die sich aus deren Rechtsstellung ergeben, sowie auf Sondervollmachten, die diesen Laien verliehen werden können. Die Arbeit endet mit 15 Schlussfolgerungen aus dem erhobenen Befund.

Einleitend stellt der Verfasser fest, dass es zwar inzwischen eine Reihe von Dokumenten gibt, die sich mit der *formatio laicorum* befassen. Diese tragen jedoch mehr einen appellativen Charakter. Das Ziel der Arbeit besteht darin, eine gewisse Einheitlichkeit in der rechtlichen Struktur des Laienapostolats zu finden, die zugleich die Unterschiede der Traditionen der Völker und Religionen berücksichtigt. Die rechtliche Ausformung soll zwischen dem universalen und dem partikularen Recht ausgewogen sein. Das Leitbild ist hier das aus der katholischen Soziallehre bekannte Subsidiaritätsprinzip. Partikulares Recht kann viel spezieller auf die ortskirchlichen Bedingungen eingehen, die das Leben des Klerus und der Laien vor Ort betreffen. Die Delegation der Laiensondervollmachten

zur Ausübung der Seelsorge sollte den Ortsordinarien nach den jeweiligen ortskirchlichen Bedingungen zugesprochen werden. Diese sollte jedoch stets in Übereinstimmung mit dem Universalrecht stehen. Die Voraussetzungen die bei der Ausbildung der Laien zu berücksichtigen sind, sind dreierlei: 1. die spezielle Weise der *formatio*, 2. die Schaffung von Zentren zur Ausbildung, 3. die Übereinstimmung der Aus- und Fortbildung mit dem Lehramt der Kirche. Der Verfasser stellt heraus, dass Laiensondervollmachten gem. c. 230 immer subsidiär im Verhältnis zu den Vollmachten der Inhaber ordentlicher Gewalt sind. Dazu verweist ESPINA auf ein interessantes australisches Urteil (Melbourne vom 14.3.2001 [S. 208]). Der Autor weist auch auf die Verantwortung und die Pflicht der Bischöfe, der Bischofskonferenzen und der Partikularsynoden in den cc. 430 ff. hin, die konkrete Pastoral den tatsächlichen örtlichen Bedingungen entsprechend zu organisieren. Unter Bezugnahme auf die cc. 517 § 2, 230, 1033 § 1 stellt der Verfasser fest, dass eine Beteiligung von Laien an der pfärrlichen Hirtensorge eben eine spezielle Ausbildung erfordert. Geeigneten männlichen Laien solle auch die Option eröffnet werden, zum Diakonat aufzusteigen. Dazu und zur Auswahl der Laien insgesamt, stellt der Verfasser Selektionskriterien vor. Dazu weist er auf die Dokumente der spanischen Bischofskonferenz hin, die sich mit den Laien im kirchlichen Dienst befassen. Der Verfasser resümiert, dass diese Dokumente auf ortskirchlicher Ebene die Brücke von der spezifischen Identität des Laien zu seiner apostolischen Sendung schlagen. Er verweist dabei auch auf die Grenzen und die Begrenztheit der Sendung der Laien durch die Vorrangigkeit des Amtes. Diese dürfen aber nicht als Einschränkung der allgemeinen Sendung aller Christgläubigen verstanden werden. In seinen Schlussfolgerungen bricht der Verfasser eine Lanze für eine klare rechtliche Regelung der Möglichkeiten und Grenzen der Beteiligung von Laien an der pfärrlichen Hirtensorge. Dabei geht er nicht spekulativ vor oder entwickelt gar neue rechtliche Formen der Ordnung des Laienapostolats. Auf der Basis des geltenden Rechts stellt der Autor fest, dass das geltende Gesetzbuch auf der Ebene des Partikularrechts ausreichend Raum biete, um geeignete Elemente zur Verwirklichung der Glaubensweitergabe entsprechend den örtlichen Bedingungen zu fixieren. ESPINA geht es hier um eine Institutionalisierung und Funktionalisierung der Laiendienste auf der Pfarrebene. Nur so ist Rechtssicherheit zu erlangen. Das gilt sowohl für die Priester als auch für die Laien, die in dieser Situation ihren Dienst tun.

Matthias PULTE, Bonn

* * *

112. PETRI, Horst, *Verlassen und verlassen werden. Angst, Wut, Trauer und Neubeginn bei gescheiterten Beziehungen.* Stuttgart: Kreuz Verlag 2005. 220 S., ISBN 3-7831-2631-2.

Die seelischen Probleme, die durch das Scheitern von Beziehungen und durch Trennungen entstehen, sind das Thema der Neuauflage des Buches von Horst PETRI „*Verlassen und verlassen werden*“.

Eine nach wie vor hohe Zahl von scheiternden Beziehungen und Scheidungen wird als Faktum ebenso vorausgesetzt wie der Zerfall der bürgerlichen Kleinfamilie. Horst PETRI geht es dabei nicht um die „Restauration“ früherer Zustände und auch nicht um die „Prävention“ von Trennungen. „Selbstaufklärung“ (S. 7) der Betroffenen über die Vorgänge beim Scheitern einer Beziehung ist das Ziel seines Buches; Beschreiben der Vorgänge, um sie besser zu verstehen. Das allerdings verbunden mit der Hoffnung, dadurch „das Leiden für sich und alle Beteiligten zu mildern“ und „Zukunft produktiver zu gestalten“ (S. 7). Horst PETRI meint, wir kämen um die Notwendigkeit, nach neuen Formen familiären Zusammenlebens zu suchen, nicht herum. Die lebenslange Ehe sei bestenfalls nur noch *ein* Modell neben anderen Partnerschafts- und Beziehungsmodellen. Zwischen ehelichen und nichtehelichen Beziehungen wird in dem Buch nicht weiter unterschieden. Und so findet sich auch keine Unterscheidung von kirchlich und nichtkirchlich geschlossenen Ehen oder katholischer und evangelischer Eheauffassung. Die katholische Eheauffassung wird vielmehr undifferenziert als Teil einer in Europa und Nordamerika verbreiteten Tradition und Mentalität gesehen, die Liebe mit Scham, Angst und Schuldgefühlen belegt. Sie trage daher nicht nur mit dazu bei, dass Trennungen schwierig sind, sondern auch dazu, dass Beziehungen scheitern.

Bei der Darstellung der derzeit in aller Regel sehr belastenden Trennungsvorgänge und beim Entwerfen entlastender Alternativen greift Horst PETRI auf Beispiele aus der eigenen psychotherapeutischen und beraterischen Praxis und aus der Literatur zurück. Dabei reicht die Palette der Literaturbeispiele von der griechischen Tragödie über zeitgenössische Aktualisierungen antiker Stoffe bis hin zu Hendrik IBSENS *Nora* und Ingmar BERGMANS *Szenen einer Ehe*. Interessant und erhellend sind die etymologischen Hinweise zu zentralen Begriffen, wie etwa dem der *Trennung* oder dem der *Versöhnung*. Psychologisch ist der Autor der Tiefenpsychologie Sigmund FREUDS und Carl Gustav JUNGS verpflichtet und er verwertet neuere Erkenntnisse sowohl aus der tiefenpsychologischen als auch der systemischen Paar- und Familientherapie.

Das Buch versteht sich als Begleiter auf dem Weg durch eine Trennung zu einem gelungenen Neubeginn. Die Etappen dieses Weges, *Trennung*, *Trauer* und *Neubeginn* bilden die Gliederung des Buches. Zugrunde liegt die Überzeugung, dass für einen wirklichen Neubeginn das Abschreiten aller Etappen notwendig ist. Aufgrund der langjährigen Tabuisierung des Themas, aber auch wegen der oft heftigen Gefühle (Angst, Wut, Erniedrigung, Schuld, Scham), die der Weg

auslöst, lassen sich viele dazu verführen, ihn „abzukürzen“, was aber nach Ansicht des Autors zur Wiederholung von Erfahrungen und erneut scheiternden Beziehungen führen muss. Als solche „Abkürzungen“ bezeichnet Horst PETRI – sicher nicht unbegründet – Seminare, Kurse, Workshops aus der „spirituell-esoterischen Bewegung“ (S. 88 u. 174), vor denen er ausdrücklich und mehrfach warnt. Sein Buch ist dagegen ein engagiertes Plädoyer dafür, mit der notwendigen Geduld den Weg der Trennung, der Trauer und des Neubeginns in seiner Gänze zu gehen.

Die Schwierigkeiten des Weges und die daraus folgenden Widerstände werden zurückgeführt auf das Trauma der Geburt, der „Urtrennung“ (S. 31). Andere Faktoren verkomplizieren den Weg zusätzlich: Frühere Erfahrungen mit dem Thema Trennung, traditionelle gesellschaftliche Normen, aber auch neuere gesellschaftliche Trends und Entwicklungen, wie die Frauenbewegung, die nach Ansicht Horst PETRIS Hass, Vorbehalte und Vorwürfe nur schürt (S. 53). Eine bevorstehende Trennung löse unweigerlich „Trennungsangst“ aus und habe „Trennungsschmerz“ zur Folge. Während noch vor wenigen Jahrzehnten die Trennungsangst – neben den gesellschaftlichen Normen – Trennungen verhin-derte, komme es heute viel eher zu Trennungen, bei denen aber die Trennungsangst und die mit der Angst immer verbundenen Impulse, anzugreifen, zu fliehen oder „sich tot zu stellen“, bewältigt werden müssten. So lasse sich die erste Wegetappe, die *Trennung*, selbst noch einmal in verschiedene zu durchschreitende Phasen unterteilen: *Protest*, *Verzweiflung* und *Depression*.

Für einen gelungenen Neubeginn ebenso unverzichtbar wie das Durchleben aller Trennungsphasen sei ein sich anschließender abgeschlossener Trauerprozess. Horst PETRI spielt hier sensibel die unterschiedlichen vorkommenden Szenarien durch: *die Trauer der verlassenen Frau* und *die Trauer der Frau, die geht*, ebenso wie *die Trauer des verlassenen Mannes* und *die Trauer des Mannes, der geht* sowie schließlich *die Trauer der Kinder*.

Erst am Ende dieses langen Prozesses sei *Versöhnung* mit dem ehemaligen Partner und mit sich selbst möglich. Und diese sei die unabdingbare Voraussetzung für einen *Neubeginn* in einer neuen Partnerschaft.

Über weite Strecken steht das Individuum im Vordergrund und die Perspektive ist eine psychologische. Ein weiteres Verdienst von Horst PETRI ist, dass er dabei die soziologische Perspektive und den Blick auf die gesellschaftlichen Bedingungen nie vergisst. Ausdrücklich fordert er am Ende des Buches den „Abbau gesellschaftlicher Widerstände“ (S. 197) und lässt es mit einem politischen Ausblick enden.

Markus WASSERFUHR, Mettmann

* * *

113. PLANTE, Thomas G. (Hrsg.), *Sin against the Innocents. Sexual Abuse by Priests and the Role of the Catholic Church. (Psychology, Religion and Spirituality)* Westport: Prager Publishers 2004. XXVII u. 226 S., ISBN 0-275-98175-4.

Der Herausgeber Thomas G. PLANTE, der die Fächer Psychologie und Psychiatrie an den kalifornischen Universitäten in Santa Clara und Stanford lehrt und bereits mehrere Bücher zum Thema des sexuellen Missbrauchs veröffentlicht hat, legt mit seinem Buch „*Sin against the Innocents*“ ein weiteres Sammelwerk zur gegenwärtigen Krise der amerikanischen Kirche vor. Die Artikel bieten aus größtenteils psychologischer, aber auch journalistischer und schließlich vereinzelt kirchenrechtlicher Perspektive einen Einblick in den amerikanischen Missbrauchsskandal. Sie wurden nach Aussage des Herausgebers bei einem Autorentreffen im Mai 2003 einzeln vorgestellt und diskutiert, spiegeln jedoch nicht die einhellige Meinung der beteiligten Mitarbeiter wider. Insofern ist das Werk auch nicht als einheitliche und gedanklich stringente Abhandlung, sondern als reine Aufsatzsammlung zu lesen und infolgedessen auch zu besprechen.

Im ersten Beitrag des Buches gibt der Journalist **Michael REZENDES**, dem als Mitglied des Boston Globe Spotlight Teams für die Berichterstattung über sexuellen Missbrauch in der Kirche im Jahr 2003 der Pulitzer-Preis verliehen wurde, einen Einblick in seine diesbezüglichen Nachforschungen in der Diözese Boston in den Jahren 2001 und 2002 (S. 1-12). In seiner einleitenden Bestandsaufnahme kann er darauf verweisen, dass mittlerweile 150 Missbrauchsfälle aus den letzten 40 Jahren in Boston aufgedeckt wurden und 450 Priester sowie vier Bischöfe in den ganzen USA des sexuellen Missbrauchs überführt werden konnten. Damit läge der Anteil pädophiler oder ephhebophiler Priester zwischen fünf und acht Prozent. Im Folgenden geht REZENDES ausführlich auf die Fälle des Bostoner Bischofs LAW und des von ihm lange Zeit gedeckten Priesters John GEOGHAN ein und schildert die Ereignisse, die zur Aufdeckung des Skandals geführt haben. Die in der Charta von 2002 versprochene Offenheit der Bischöfe im Umgang mit Fällen sexuellen Missbrauchs sei nicht eingelöst, die Kirche halte stattdessen immer noch Teile ihrer Akten verschlossen. Die Vorfälle in Boston seien kein Einzelfall, auch in anderen Diözesen seien vermutlich ähnliche Ereignisse nachzuweisen.

Der renommierte Vatikan-Journalist **John ALLEN JR.** stellt in seinem Beitrag die Sicht des Vatikans auf die Ereignisse innerhalb der katholischen Kirche in Amerika dar (S. 13-24). Nach seiner Ansicht fühlt sich der Vatikan von den Ereignissen in den USA überrollt und sucht bzw. findet angesichts des für die Offiziellen unverständlichen Ausmaßes der Berichterstattung weitgehend irrationale Erklärungen für das Geschehene. Die Angst vor finanziellem Ruin durch horrenden Schadensersatzforderungen, die Wahrnehmung einer starken antikatholischen Strömung in den USA sowie das Bemühen innerkirchlicher Reformkreise, den Skandal in der öffentlichen Diskussion zu halten, um die eige-

nen Verbesserungsvorschläge vorstellen zu können, hätten zu einer zu langsamen und halbherzigen Reaktion des Vatikans geführt, obwohl die Empörung über das Geschehene einhellig sei. Im Fall LAW habe man in Rom nicht reagiert, da man einen Domino-Effekt befürchtet habe und äußerem Druck nicht vor schnell nachgeben wollte. Mittlerweile aber seien durch die Rekognition der revidierten amerikanischen Partikularnormen schnellere Entscheidungen ermöglicht und auch bereits getroffen sowie ein für vatikanische Verhältnisse ungewöhnliches Symposium von acht nichtkirchlichen Experten veranstaltet worden.

Thomas P. DOYLE, Dominikanerpater und Kirchenrechtler, unternimmt in seinem Beitrag den Versuch, eine kanonistische Perspektive auf das Problem des sexuellen Missbrauchs zu eröffnen (S. 25-37). Er bietet zunächst eine kurze Einführung in das Kirchenrecht im Allgemeinen und den c. 1395 sowie das Prozessrecht und die Entlassung aus dem Klerikerstand im Besonderen. Zwar sehe das Recht keine konkreten Vorschriften für Fälle sexuellen Missbrauchs vor, doch sei das Problem bereits seit Beginn des vierten Jahrhunderts in der Kirche bekannt. Ursache für die falsche oder gänzlich fehlende Auseinandersetzung mit dieser Thematik und für die Unterlassung disziplinärer Maßnahmen und pastoraler Sorge sei die hierarchische Verfasstheit der katholischen Kirche. Den Bischöfen läge der eigene Schutz mehr am Herzen als die Gerechtigkeit für die Opfer, darum verstießen sie bereitwillig gegen geltendes Recht, indem sie sexuelle Missbrauchshandlungen verschwiegen. Die Hierarchie innerhalb der Kirche und auch der Codex würden in der Kirche ein Machtungleichgewicht zwischen Klerikern und Laien und ein Umfeld schaffen, in dem dunkle Phänomene gedeihen könnten. Die Ideale Papst JOHANNES PAULS hätten sich im Codex nicht verwirklicht, das Zeitalter der Monarchie sei vorbei und man brauche stattdessen einen neuen Dialog zwischen Bischöfen und Priestern, Klerikern und Laien.

Kathleen MCCHESENEY, die in ihrer Eigenschaft als Direktorin des Büros für Kinder- und Jugendschutz der amerikanischen Bischofskonferenz die Einhaltung der Charta der amerikanischen Bischöfe überwacht, versucht aus dem Blickwinkel ihrer eigenen Tätigkeit heraus einen Lösungsweg aus der Krise aufzuzeigen (S. 39-45). Nach einer kurzen Vorstellung der Charta und der Tätigkeit ihres Büros stellt MCCHESENEY dar, dass die Effizienz der Charta trotz der Erstarkung der Essential Norms zu partikularem Recht im Jahr 2002 weiterhin unstritten sei. Sie verlangt für ein effektiveres Vorgehen die Einführung eines Codes of Conduct, Trainingsprogramme für Eltern und Priesterseminaristen, die Einhaltung von Aufklärungspflichten bei der Versetzung von Priestern sowie eine umfassende pastorale Sorge für die Opfer sowohl durch den Bischof als auch durch andere Mitarbeiter und Laien. Offenheit und Transparenz im Umgang mit Tätern und Opfern könnten einen Wechsel bewirken, der schon jetzt von vielen Klerikern und Laien im Blick auf die Charta mit großem Optimismus erwartet werde.

Die auf Fälle sexuellen Missbrauchs spezialisierte Psychologin **Nanette DE FUENTES** behandelt in ihrem Beitrag Arbeit und Struktur der so genannten Review Boards (S. 47-59). Dabei handelt es sich um Laienräte, die in zahlreichen Diözesen als Beratungsorgane des Bischofs in Fällen sexuellen Missbrauchs eingerichtet wurden. Diese Gremien werden als Form der vermehrten Laienbeteiligung von vielen zwar begrüßt, von anderen aber auch kritisiert, da es sich um kircheninterne Kollegien ohne Beschlussfähigkeit handele, die keinen Außenstehenden und Opfern Sitz und Stimme gäben, sondern eher mit bloßen Jägern bestückt seien. DE FUENTES empfiehlt, sich um einen gerechten Ausgleich der Rechte von Tätern und Opfern zu bemühen und unabhängige, außenstehende Kommissionen einzurichten, an denen unter Wahrung der geschlechtlichen und ethnischen Ausgewogenheit auch Opfer, andere Religionsangehörige, Rechtsexperten und Psychologen beteiligt sein sollten. Solche Boards könnten, unter der Voraussetzung spezifischen Trainings und eigener Schulungen, dazu beitragen, den Glauben an die Kirchenführung wieder zurück zu gewinnen.

Der ehemalige Benediktinerpater und Psychotherapeut **A. W. Richard SIPE** wendet sich in seinem Aufsatz dem Verhältnis zwischen sexuellem Missbrauch und dem Zölibat zu (S. 61-71). Er bemängelt, dass sich das II. Vatikanum nicht den praktischen Problemen des Zölibats und der Diskussion über eine Heirat von Priestern gewidmet habe und die Sexuallehre der Kirche auch durch die Enzyklika *Humanae vitae* unglaubwürdig geworden sei. Auf Informationen über wachsenden sexuellen Missbrauch im Jahr 1985 habe die Kirche nicht reagiert, sondern vom Problem abgelenkt und ihre Priester in Schutz genommen. So habe man selbst kriminelle Handlungen toleriert, um die kirchlichen Autoritäten zu schützen. Durch die erwiesenen sexuellen Aktivitäten selbst von Kardinälen und Bischöfen seien allgemeine Fragen zur kirchlichen Sexualmoral und zum Zölibat aufgeworfen, und dabei zeige sich, dass die Kirche heute finanziell und sexuell ebenso korrupt sei wie zu Zeiten der Reformation und des Trienter Konzils. Die Kultur des Zölibats fördere, ja verursache mitunter geradezu den sexuellen Missbrauch und stehe auf einer theologisch und wissenschaftlich falschen Basis der kirchlichen Sexuallehre, die Sexualität weiterhin als weniger perfekt ansehe als Enthaltensamkeit und Jungfräulichkeit. Auch der Umgang mit Giordano BRUNO und Galileo GALILEI zeige die vorkopernikanische und irrationale Haltung der katholischen Kirche, die auch im Bereich der menschlichen Sexualität festzustellen sei.

Der Moralthologe **Gerald D. COLEMAN** spürt in seinem Beitrag möglichen Zusammenhängen zwischen sexuellem Missbrauch und Homosexualität nach (S. 73-84). Er führt aus, dass die Tatsache, dass sich der sexuelle Missbrauch in den weitaus meisten Fällen an heranwachsenden männlichen Jugendlichen vollzog, die Öffentlichkeit allzu schnell zu der Annahme, es müsse sich bei den Tätern um homosexuelle Priester handeln, und schließlich zu wilden Spekulationen über die Anzahl solcher Geistlicher verleitet habe. COLEMAN fordert demgegenüber terminologische Klarheit und eine sachliche, auf empirische Untersuchun-

gen und nicht blanke Vermutungen gestützte Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von sexuellem Missbrauch und homosexueller Veranlagung. Er hält es insbesondere für wissenschaftlich erwiesen, dass Priester nicht in größerem Maße als andere Männer tatsächlich pädophile, also an Kindern egal welchen Geschlechts bis zu ihrem 13. Lebensjahr vorgenommene Handlungen ausführen. Ephebophilie könne im Gegensatz zur Pädophilie nicht als psychiatrische Krankheit bezeichnet werden, im Übrigen sei ein wissenschaftlicher Zusammenhang mit einer homosexuellen Veranlagung nicht nachgewiesen, auch wenn ein ungewöhnlich hoher Prozentsatz der Ephebophilen tatsächlich homosexuell sei. Die weit überwiegende Mehrheit der Homosexuellen aber missbrauche weder Kinder noch Jugendliche. Daher sei trotz gegenteiliger Stellungnahmen des Vatikans an eine Zulassung von Homosexuellen zum Priesteramt zu denken, sofern bestimmte Voraussetzungen erfüllt seien, die etwa in dem internen Papier der deutschen Bischofskonferenz von 1999 genannt werden. Im Fall der Anerkennung der katholischen Lehre, der Pflege normaler Freundschaften und psychischer Stabilität käme danach eine Zulassung in Betracht.

Der Psychologieprofessor und Bestseller-Autor **John Allan LOFTUS** stellt weitere Überlegungen zur kirchlichen Sexualmoral an (S. 85-96). Er sieht in der gegenwärtigen Auseinandersetzung zwei gegensätzliche Gruppierungen, die als ihr jeweiliges „Mantra“ den unverbrüchlichen Glauben bzw. die Reform propagieren. Allerdings sei allen Positionen gemeinsam, dass sie für verbindliche Aussagen über die Ursachen und das Ausmaß des sexuellen Missbrauchs durch Priester zu wenige wissenschaftliche Erkenntnisse und dementsprechend auch keine verlässlichen Studien besitzen. Zwar existierten einige Untersuchungen aus den letzten dreißig Jahren, doch seien darin – ebenso wie in dem vorliegenden Buch – wenige Fakten und viele Theorien und Anekdoten enthalten. LOFTUS hält es für notwendig, eine bessere Ausbildung in den Seminaren zu etablieren und eine offene Diskussion über dieses Thema unter Mitarbeit von Bischöfen und Priestern zu führen. Der Missbrauchsskandal sei auf eine falsche und rigide Sexualmoral in der Kirche zurückzuführen, deren Schweigen in diesen Fragen durchbrochen werden müsse. Neben positiven und hoffnungsvollen Aspekten in der Sexuallehre der Kirche müsse Negatives angesprochen und verarbeitet werden, um eine Besserung der Situation herbeizuführen.

David CLOHESSY, der ehemalige Leiter von SNAP, einer Organisation für Missbrauchopfer, und **Michael WEGS**, Journalist und selbst Opfer sexuellen Missbrauchs, stellen in ihrem kurzen Beitrag die Tätigkeit ihrer mittlerweile 4500 Mitglieder umfassenden Organisation und einen möglichen Aktionsplan für ein Handeln in der Zukunft vor (S. 97-100). Sie prangern die unbefriedigende Haltung der katholischen Kirche und vieler amerikanischer Bischöfe an und führen dies auf 100 Jahre Missmanagement in den USA zurück. Aufgrund ihres Versagens dürften die Bischöfe und der Vatikan nicht das letzte Wort bei der Behandlung von Missbrauchsfällen haben und müssten sich vor allem bei solchen kriminellen Handlungen eingestehen, dass sie nicht das Geschehen beherr-

schen und bestimmen können, sondern sich dem zivilen Recht unterwerfen müssen. Als Punkte ihres Aktionsplanes sehen CLOHESSY und WEGS die Veröffentlichung der Namen der Täter und ihre sofortige Entlassung, das Eingeständnis der Mitschuld der Bischöfe, die Einbindung von SNAP-Mitgliedern auf allen Ebenen der Untersuchung, einen Sonntag zur Vorbeugung sexuellen Missbrauchs und einen Pastoralbrief aller Bischöfe zu diesem Thema vor.

Die beiden am Southdown Institute beschäftigten Psychologen **Donna J. MARKHAM** und **Samuel F. MIKAIL** gehen in ihrem bereits an anderer Stelle abgedruckten Beitrag auf Verhaltensformen und Persönlichkeitsstrukturen pädophiler Priester ein. Sie stellen einleitend klar, dass eine bloße Versetzung oder Entlassung aus dem Amt nicht das Verhalten solcher Geistlicher bekämpfen und nichts zu einer Heilung der krankhaften Veranlagung beitragen kann. Man müsse sich vor Augen halten, dass Kinderschänder im Allgemeinen wenig Selbstbewusstsein und Angst vor Intimität hätten und sich oftmals emotional und sozial allein fühlten. Viele Priester hätten sich im Alter von 20 bis 30 Jahren sexuell an Kindern vergangen und danach jahrzehntelang keinen Missbrauch mehr verübt, drei Prozent jedoch seien Serientäter und bedürften der Behandlung. MARKHAM und MIKAIL stellen im Folgenden drei einzelne Beispielfälle sexuellen Missbrauchs vor und benennen Typen von Verhaltensstörungen, die bei pädophilen Klerikern verbreitet sind (*dismissive, preoccupied und fearful*). Sie leiten als Ergebnis aus ihren Untersuchungen ab, dass man keine homogene Gruppe von pädophilen Priestern ausmachen könne und dass darum die Möglichkeiten einer Rehabilitation und die zukünftigen Risiken eines Missbrauchs höchst unterschiedlich einzuschätzen seien. Priester mit narzisstischer oder soziopathischer Persönlichkeitsstruktur müssten allerdings in jedem Fall aus dem seelsorglichen Dienst entfernt werden.

Der zwischenzeitlich verstorbene Psychologe und Direktor einer Psychiatrie für Priester und Ordensleute, **Curtis C. BRYANT**, beleuchtet die Zusammenarbeit der katholischen Kirche mit psychotherapeutischen Kräften und dem Justizsystem in Fällen sexuellen Missbrauchs (S. 115-122). Es sei zu bedauern, dass sich die Kirche mehr um sich und ihre Priester als um die Opfer kümmere. Außerdem seien die Fälle sexuellen Missbrauchs sehr unterschiedlich gelagert und bedürften als Reaktion nicht das Einsperren der Täter, sondern den langen Prozess einer Therapie. Vorbeugung und die Anleitung zu einer Verhaltensänderung seien effektiver als Gefängnisstrafen, wenngleich die Hoffnung auf das Ausbleiben von Rückfällen oftmals enttäuscht werde.

Kirchlicherseits werde zu wenig Wert auf die Sexualerziehung der Seminaristen gelegt, und auch die Zero-tolerance-Politik im Umgang mit Missbrauchstätern habe sich als ineffektiv und sogar kontraproduktiv erwiesen. BRYANT fordert von den kirchlichen Autoritäten, den Priestern durch Supervisionen Hilfestellung zu geben, und gleichzeitig die Öffentlichkeit über alle Maßnahmen zu informieren, um Verständnis für solche Hilfsangebote zu wecken.

Der Psychologe und Berater der amerikanischen Bischofskonferenz **Leslie M. LOTHSTEIN** stellt in seinem Beitrag die Beziehung zwischen der kirchlichen Hierarchie und psychotherapeutischen Einrichtungen zur Behandlung von Missbrauchstätern dar (S. 123-137). Er beziffert den Prozentsatz von Priestern, die sexuellen Missbrauch begangen haben, auf zwei bis sechs Prozent, und bemängelt die frühere Praxis der Kirche, solche Priester zur Vermeidung eines öffentlichen Skandals in Klöster, Kliniken oder Anstalten zu schicken, ohne sich mit dem eigentlichen Problem und den Möglichkeiten der Heilung wirklich auseinander zu setzen. Auch die Versuche, Homosexualität für Fälle von Kindesmissbrauch verantwortlich zu machen, seien fehlgeschlagen. Besondere Schwierigkeiten ergäben sich in neuerer Zeit daraus, dass einige Behandlungszentren von der Kirche gesponsert oder gar betrieben werden. Dadurch würden das Ergebnis und die Darstellung mancher Untersuchungen verfälscht. Umgekehrt müssten allerdings auch säkulare Treatment Centers die Praxis und das Wesen der katholischen Kirche verstehen, um sinnvoll Hilfe leisten zu können. Mangels eines standardisierten Vorgehens in Missbrauchsfällen müsse die Kirche ihre Geheimhaltungspraxis und ihre Sexualmoral überdenken und ihre Priester auf die lebenslangen Konsequenzen des Zölibats vorbereiten. Eine größere Beteiligung von Laien könne ein Übriges zum Schutz der Jugend beitragen.

Der Psychiater **John C. GONSIOREK** wendet sich der Frage zu, was die römisch-katholische Kirche wesentlich von anderen religiösen Gemeinschaften unterscheidet und ihre Schwierigkeit im Umgang mit dem Missbrauchsskandal bedingt (S. 139-153). Er macht nicht die Sexualmoral oder die Themenbereiche Homosexualität oder die Rolle der Frau in der Kirche, sondern die Hierarchie als Unterscheidungsmerkmal aus. Die Kirche habe sich dem Thema des sexuellen Missbrauchs nur zwangsweise zugewendet, da sie von den Medien, den Opfern und der Politik dazu gedrängt worden sei. Mittlerweile sei die Situation in den verschiedenen Diözesen unterschiedlich gut geregelt. Während manche Bischöfe ein strukturiertes Verfahren entwickelt hätten, ginge es in anderen mehr oder weniger chaotisch zu. Weiterhin fehle es an verlässlichen, objektiven Daten zum sexuellen Missbrauch durch Priester. Punkte, die die katholische Kirche wesentlich von anderen Gemeinschaften und Gruppierungen unterschieden, sind nach GONSIOREK der geradezu aristokratische Führungsstil, das Verständnis des Priestertums als ontologische Wesensänderung, das ungewöhnliche Verhältnis zu Wissenschaften wie Psychologie, Soziologie und Medizin, die theologisch begründete Ablehnung des menschlichen Körpers und seiner Sexualität sowie die Praxis des Aussitzens jeglicher Kritik.

Der Moraltheologe **William C. SPOHN** beleuchtet die Verantwortlichkeit der Bischöfe im Rahmen der Missbrauchskrise in den USA (S. 155-167). Nach seiner Einschätzung haben die Bischöfe durch die Vorfälle ohnehin bereits ihre moralische Autorität verloren und könnten diese nur durch die Beherzigung zweier Empfehlungen zurückgewinnen. Zunächst seien alle Bischöfe und Offiziellen, die pädophile Priester nach Bekanntwerden ihrer Taten wieder in ein

Amt eingesetzt hätten, mit sofortiger Wirkung abzusetzen. Außerdem empfiehlt SPOHN eine grundlegende Änderung der Bischofswahl und eine Rückbesinnung auf Zeiten, zu denen nicht Rom, sondern die Ortskirchen maßgeblichen Einfluss auf die Bestellung ihres Bischofs hatten. Da mittlerweile nämlich gut 90 Prozent der Bischofsstühle vom Hl. Stuhl besetzt würden, fühlten sich die vom Vatikan bestellten Bischöfe Rom eher verantwortlich als ihren Ortskirchen, was auch zu ihrem Fehlverhalten im Missbrauchsskandal geführt habe.

Der Ethikexperte **Kirk O. HANSON** stellt in seinem Beitrag einige Prinzipien für ein gelungenes Krisenmanagement vor, deren Beachtung auch der Kirche und ihren Bischöfen helfen könnte, das aus den Fällen sexuellen Missbrauchs erwachsene Ärgernis zu beseitigen oder zumindest zu mildern (S. 169-182). Er nennt als Beispiele vernünftigen Handelns den Opferschutz, die Schadensvermeidung, eine schnelle öffentliche Entschuldigung, die Auseinandersetzung mit den Kritikern, das umfassende Sammeln von Informationen über die Vorfälle, die umfassende, offene und ehrliche Mitteilung des Kenntnisstandes an Vorgesetzte und Öffentlichkeit, die Ursachenforschung und die Entwicklung von Lösungsvorschlägen. Außerdem hält er es für unbedingt erforderlich, die Verantwortlichen aus ihren Ämtern zu entfernen, die Opfer in Gerichtsverhandlungen nicht zu hart anzugehen und insbesondere nicht den Versuch zu unternehmen, ihre Glaubwürdigkeit zu erschüttern, sowie die Öffentlichkeit stetig über den Lösungsprozess zu unterrichten. Man könne sich nicht der Einsicht verschließen, dass kein Detail eines Vorfalles, der einmal auf der Titelseite einer Zeitung erschienen sei, vor der Öffentlichkeit verborgen bliebe, und dass keine Person und keine Institution über dem Gesetz stehe oder sich kritischen Fragen entziehen könne.

Der Herausgeber **Thomas G. PLANTE** betont in seinen Schlussüberlegungen (S. 183-192) noch einmal, wie wenige wissenschaftliche und fundierte Auseinandersetzungen mit dem Thema bislang stattgefunden haben. Angesichts der Tatsache, dass es statistisch gesehen in den letzten 40 bis 50 Jahren bis zu 100000 Missbrauchsoffer gegeben haben könne, sei es dringend notwendig, diesem Mangel abzuhelfen. Die Kirche hätte seiner Ansicht nach mehr unternehmen können, um das Geschehene zu verhindern, und müsse sich nun die Frage stellen, was sie zum Schutz der Kinder und für die Opfer tun könne, und wie sie mit den schuldig gewordenen Klerikern zu verfahren habe. PLANTE nennt als Prinzipien des zukünftigen Umgangs mit dem Thema des sexuellen Missbrauchs den Schutz von Familien und Kindern, die Anerkennung der Verantwortlichkeit der Kirche für das Geschehene, die Erinnerung an die spirituelle und moralische Tradition der Kirche, die Überdenkung der bislang verfolgten Zero-tolerance-Politik, Einheitlichkeit und Klarheit im Handeln, und die Ursachenforschung. Man müsse im Umgang mit dem Problem stets wachsam bleiben und solle dem Beispiel Jesu folgen, um zukünftige Schäden zu vermeiden.

Im Anhang des Buches findet sich die revidierte Fassung der Charta für den Schutz von Kindern und Jugendlichen, die die amerikanischen Bischöfe verabschiedet haben. Bedauerlicherweise fehlen jegliche Angaben über das Veröffentlichungsdatum und auch über die Art der Veröffentlichung. Für eine Aufsatzsammlung nicht selbstverständlich, aber im vorliegenden Zusammenhang und vor allem in der gewählten Form äußerst sinnvoll ist das Sach- und Personenregister, das sich nicht auf die bloße Benennung der Stichworte und ihrer Fundstellen beschränkt, sondern ausführlich die thematischen Bezüge aufzeigt, die auf den jeweiligen Seiten behandelt werden. Als eines von zahlreichen Beispielen sei das Stichwort Pädophilie genannt, das nicht durch die bloße Aufzählung aller einschlägigen Seitenzahlen abgehandelt, sondern nochmals genauer unterteilt wird in das Problem der Eignung zum Priestertum, das Verhältnis der Pädophilie zur Homosexualität und zum sexuellen Missbrauch, die psychologischen Hintergründe dieser Veranlagung, Statistiken und das vatikanische Symposion, das zu diesem Thema stattgefunden hat. Abgerundet wird das Sammelwerk durch vergleichsweise umfangreiche Angaben zu der beruflichen Tätigkeit und den wissenschaftlichen Leistungen und Verdiensten der Herausgeber der Reihe und der Autoren des vorliegenden Werkes.

Insgesamt muss man zugestehen, dass es dem Herausgeber Thomas G. PLANTE gelungen ist, einen äußerst hochkarätig besetzten und in seinen Einschätzungen der Situation keinesfalls einseitigen Kreis von Autoren für seine Aufsatzsammlung zu gewinnen. Entsprechend der Zielsetzung der gesamten Reihe „Psychology, Religion, and Spirituality“ überwiegen zwar die Beiträge aus psychologischer Sicht, doch gerät auch die rechtliche Dimension des sexuellen Missbrauchs nicht völlig aus dem Blick.

Kritisch kann angemerkt werden, dass sich eine genauere disziplinäre Unterteilung der Beiträge, etwa in die Bereiche Psychologie, Recht, Geschichte des Skandals o. ä., oder auch eine Unterscheidung nach den Perspektiven von Opfern, Tätern und Verantwortlichen positiv auf die Systematik und damit die Handhabbarkeit des Werkes ausgewirkt hätte. In der stattdessen vom Herausgeber gewählten Form liegen dem Leser nur teilweise lesenswerte, weitgehend unsystematisch und unvermittelt nebeneinander stehende Beiträge verschiedenster Autoren, also im wahrsten Sinne des Wortes eine bloße Aufsatzsammlung vor.

Die einzelnen Aufsätze bieten zu einem Großteil Berichte aus der Praxis und erfüllen nur bedingt die Anforderungen, die an wissenschaftliche Abhandlungen zu stellen sind. Die vom Herausgeber selbst eingeforderte vermehrt wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema des sexuellen Missbrauchs steht auch nach der Lektüre seines Buches noch aus. Viele Vermutungen und Thesen der Autoren werden kaum oder auch gar nicht mit Quellen und Fundstellen belegt, weshalb man einzelnen Argumentationsgängen zwar folgen kann, aber nicht zwingend muss. Zwar schadet es sicher nicht, sich mit einigen der geäußerten Thesen auseinanderzusetzen, allerdings sollte man der Versuchung widerstehen,

sie auf dem gleichen geringen wissenschaftlichen Niveau zu verwerfen, auf dem sie selbst geäußert werden.

Ausgerechnet der Beitrag des einzigen Kirchenrechtlers unter den Autoren, Thomas P. DOYLE, weckt äußerst gemischte Gefühle. Die Aussagen über das Rechtsverständnis der Kirche und ihr hierarchisches Gefüge sind äußerst allgemein gehalten und nicht wissenschaftlich belegt. Nach DOYLE sind Laien gemäß cc. 273-289 dazu angehalten, Klerikern die nötige Ehrerbietung zu erweisen – dabei enthalten diese Kanones lediglich Aussagen über Pflichten und Rechte von Geistlichen. Zur Thematik des sexuellen Missbrauchs wird vergleichsweise wenig geboten, interessant und dabei doch fragwürdig wirkt lediglich die These, dass die Angst der Opfer, den Missbrauch öffentlich zu machen, vor allem darin begründet läge, dass der Priester für sie Repräsentant Christi sei. Unabhängig von der Richtigkeit dieser Behauptung und ohne eine ebenso nur auf persönlicher Einschätzung beruhende gegenteilige Meinung äußern zu wollen, bedürften solche Äußerungen in jedem Fall einer wissenschaftlichen Untermauerung. Man kann sich letztlich kaum des Eindrucks erwehren, dass Thomas P. DOYLE das Thema des sexuellen Missbrauchs seinerseits zu einer Generalabrechnung mit der hierarchischen Verfassung der Kirche missbraucht. Wer jedenfalls erhellende Aussagen zur momentanen Rechtslage oder gar zum konkreten rechtlichen Verfahren in Fällen sexuellen Missbrauchs erwartet, wird maßlos enttäuscht.

Auch der Beitrag von A. W. Richard SIPE besteht aus einer bunten Ansammlung von Thesen und bietet keinerlei Auseinandersetzung mit den Argumenten der Kirche und auch keine überzeugenden Belege für die Behauptung eines Zusammenhangs zwischen sexuellem Missbrauch und Zölibat. Statt dessen trifft man lediglich auf eine Anhäufung von Zitaten Gleichgesinnter, so dass man zu der Überzeugung gelangen kann, dass A. W. Richard SIPE ebenso wie der von ihm auffällig häufig zitierte Thomas P. DOYLE die Thematik des sexuellen Missbrauchs dazu benutzt, seine private Abrechnung mit der Kirche im Allgemeinen und in seinem Fall mit dem Zölibat im Besonderen zu führen. Wenn sich in einem Aufsatz über Ursachen und Ausmaß eines Missbrauchsskandals keine wissenschaftlichen Belege, sondern allgemeine Ausführungen von *Humanae vitae* bis zu Giordano BRUNO und Galileo GALILEI finden, darf dessen wissenschaftlicher Gehalt durchaus angezweifelt werden. Gleiches gilt für einen Beitrag wie jener Curtis C. BRYANTS, der in seinen Ausführungen und auch in den abschließenden Literaturempfehlungen nur auf seine eigenen Veröffentlichungen zu diesem Thema verweist.

Insgesamt enttäuscht damit PLANTES Sammelwerk durch die wissenschaftlich wenig fundierte Subjektivität der einzelnen Beiträge, die nicht selten auch von persönlicher Betroffenheit gekennzeichnet scheinen. Für einen Kirchenrechtler erscheint das Buch schon deshalb nicht lesenswert, da sich keinerlei Angaben über das konkrete rechtliche Verfahren in einem Missbrauchsfall, etwa prozessrechtliche Details, und ebenso wenig eine fundierte Analyse der Essential

Norms oder Gedanken zur bischöflichen Vorbefragung finden. Zur Lektüre sind einem Kanonisten darum eher einzelne Aufsätze in kirchenrechtlichen Fachzeitschriften aus den vergangenen zwei Jahren zu empfehlen.

Marcus NELLES, München

* * *

114. PUZA, Richard / DOE, Norman (Hrsg.), *Religion and Law in Dialogue. Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe. Proceedings of the Conference, Tübingen, 18-21 November 2004* = *Religion et droit en dialogue. Collaboration conventionnelle et non-conventionnelle entre État et religion en Europe. Actes du colloque, Tübingen, 18-21 novembre 2004*. Leuven u.a.: Peeters Verlag 2006. 297 S., ISBN 90-429-1705-9.

Im Laufe der Geschichte nahm das Verhältnis von Staat und Kirche unterschiedliche Ausprägungen in den verschiedenen europäischen Staaten an, wobei es zu wechselseitigen Kompetenzansprüchen kam. Je nachdem, um welchen europäischen Staat es sich handelt, reicht eine Reihe von Materien in das Regelungsinteresse und auch die Regelungskompetenz des Staates als auch der Kirche. Dies nimmt das zu rezensierende Buch mit dem Titel „*Religion and Law in Dialogue. Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe*“ in den Blick. So legen die Hrsg., Richard PUZA und Norman DOE, in ihrer Dokumentation der 16. Versammlung des *European Consortium for Church and State Research* (Tübingen und Rottenburg, 18.-21. November 2004) systematisch das staatliche Recht von 18 europäischen Staaten bzw. der EU als ganze hinsichtlich der im jeweiligen Lande vorhandenen Glaubensgemeinschaften überblicksartig dar.

Nach einem *Contents – Sommaire* (S. VII-VIII) folgt ein *Preface* (S. 1-3) der beiden Herausgeber PUZA und DOE. Ein erster, der größte Block in diesem Buch (S. 5-250), befasst sich mit der Materie Glaubensgemeinschaft und konkrete(r) europäische(r) Staat(en), ein zweiter Block (S. 251-284) mit den Beziehungen zwischen der EU und verschiedenen Glaubensgemeinschaften und ein dritter Block (S. 285-297), bestehend aus einem Artikel, mit allgemeinen vertraglichen Elementen zwischen Staat und Glaubensgemeinschaften.

Einleitend beginnt der erste Block mit einem Aufsatz von Axel VON CAMPENHAUSEN, *Conventional cooperation between state and religion: Austria and Germany* (S. 5-10). Dieser Beitrag, der keinerlei Fußnoten oder Verweise bietet, geht in seinem ersten Teil überblicksartig auf die rechtshistorische Situation und die bis heute geltenden staatskirchenrechtlichen Verträge und Konkordate in Deutschland ein (S. 5-9), in seinem zweiten Teil bezieht er sich in ähnlicher Weise auf die Situation in Österreich (S. 9-10). Diesen beiden Teilen angehängt ist eine kurze Literaturliste (S. 10).

Richard POTZ geht in seinem Aufsatz *Covenantal and non-covenantal cooperation of state and religion in Austria* (S. 11-18) weit ausführlicher auf die historische und aktuelle Situation in Österreich ein und bietet in seinen Fußnoten eine Vielzahl von Quellen und Literaturangaben. Nach einer kurzen Einleitung (S. 11-12) verweist er im zweiten Teil auf die historischen Perspektiven der österreichischen Konkordate von 1855 und 1933 (S. 12-14), im dritten Teil geht er auf staatskirchenrechtliche Beschlüsse und die neuen rechtlichen Entwicklungen ein (S. 14-18), abschließend im vierten Teil auf den Dialog zwischen Staat und Glaubensgemeinschaften (S. 18).

Achilles C. EMLIANIDES beleuchtet in seinem Aufsatz *Religion and the state in dialogue: Cyprus* (S. 19-31), der ebenfalls einen ausführlichen Fußnotenapparat bietet, mit zahlreichen Quellen und Literaturangaben, verschiedene Aspekte des Dialoges zwischen dem zypriotischen Staat und der Kirche. Nach einer kurzen Einleitung (S. 19-20) wendet er sich dem rechtlichen Status der Glaubensgemeinschaften zu (S. 20-24), diesem zweiten Teil folgt eine Darstellung der religiösen Gruppen und Glaubensgemeinschaften (S. 24-26), im vierten Teil geht der Autor konkret auf die Erziehung und Religion ein (S. 26-27), im fünften Teil (S. 27-28) auf die Finanzierung der Glaubensgemeinschaften und im sechsten Teil (S. 28-31) auf die Familie und die Glaubensgemeinschaften.

Jiří TRETERA beschreibt in seinem Aufsatz *Concordatarian agreements and public agreements in the czech state ecclesiastical law* (S. 33-38) in 5 Teilen das Verhältnis Kirche – Staat in Tschechien; dies jedoch mit wenigen Fußnoten. Der erste Teil geht auf historische Vereinbarungen zwischen Kirche und Staat sowie auf das tschechische Staatskirchenrecht ein (S. 33-34), der zweite Teil auf das geltende Verfassungsrecht (S. 34-35), der dritte Teil auf interne tschechische Vereinbarungen zwischen Staat und Kirche (S. 35-36), der vierte Teil auf konkordatäre Vereinbarungen (S. 36-37) und der fünfte Teil auf das unterzeichnete, aber noch nicht ratifizierte Konkordat von 2002 (S. 37-38).

Inger DÜBECK befasst sich im Aufsatz *Non-covenantal cooperation of state and religion in Denmark* (S. 39-45) ohne jegliche Verweise und Fußnoten mit der Situation in Dänemark. Der erste Teil behandelt die Beziehungen zwischen Staat und Kirche zwischen 1536 und 1849 (S. 39-41), der zweite den Dialog zwischen dem demokratischen Staat und der Volkskirche (S. 41-42), der dritte den Dialog zwischen dem Staat und den religiösen Gemeinschaften (S. 42-44), bevor im vierten Teil eine Zusammenfassung (S. 44-45) folgt. Abschließend folgt eine sehr knappe Literaturliste, bestehend aus zwei Werken DÜBECKS.

Den Prozess der Verhandlungen zwischen den Religionen und dem französischen Staat beschreibt Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET in ihrem Aufsatz *Les processus des négociations entre les religions et les pouvoirs publics en France* (S. 47-57). Sie bietet keine Literaturliste, und die wenigen Angaben lassen sich nur aus einigen wenigen Fußnoten entnehmen. Im ersten Teil bietet sie eine allgemeine historische wie auch aktuelle Präsentation (S. 47-49), im zweiten Teil

geht sie auf die Vermittler und die Modalitäten der Vermittlung zwischen Staat und Kirche ein (S. 49-53), im dritten auf allgemeine Fragen, die Objekte der Diskussion und die Reglementierung (S. 53-56) und im vierten Teil schließlich auf die juristische Natur der Akte zwischen dem Staat und den Glaubensgemeinschaften (S. 56-57).

Gerhard ROBBERS geht in seinem Aufsatz *Treaties between religious communities and the state in Germany* (S. 59-63) auch und ebenfalls nur sehr kurz auf die Beziehungen zwischen den Glaubensgemeinschaften und dem deutschen Staat ein. Generelle Perspektiven beschreibt er im ersten Teil (S. 59-60), im zweiten die historische Entwicklung (S. 59-62), im dritten den Inhalt der Vereinbarungen (S. 62) und im vierten Teil den rechtlichen Status dieser Vereinbarungen (S. 62-63).

Die beiden Autoren Konstantinos G. PAPAGEORGIU und Charalambos PASTATHIS kennzeichnen in ihrem Aufsatz *Formes de collaboration conventionnelle ou non conventionnelle entre l'État et les communautés religieuses en Grèce* (S. 65-77) die Situation zwischen den Glaubensgemeinschaften und dem griechischen Staat und bieten neben den aus den Fußnoten zu entnehmenden Quellen und Literaturangaben eine sehr umfangreiche Literaturliste im Anschluss an den Aufsatz (S. 75-77). Der erste Teil des Aufsatzes umfasst eine allgemeine Einleitung (S. 65-66), der zweite Teil behandelt die Reglementierungen zwischen dem griechischen Staat und den Glaubensgemeinschaften (S. 66) und der dritte Teil abschließend den besonderen Status einer jeden in Griechenland vertretenen großen Glaubensgemeinschaft (S. 67-75).

Den Dialog zwischen Religion und Staat in Ungarn beschreibt Balázs SCHANDA in seinem Aufsatz *Religion and law in dialogue: covenantal and non-covenantal cooperation of state and religions in Hungary* (S. 79-92). Im ersten Teil wird der historische Hintergrund der konkordatären Vereinbarungen in Ungarn behandelt (S. 79-80), im zweiten die allgemeinen Vereinbarungen mit dem Heiligen Stuhl (S. 80-84), im dritten die Vereinbarungen des ungarischen Staates mit anderen Kirchen (S. 85), im vierten weitere vertragliche Vereinbarungen (S. 86-87), im fünften nicht-vertragliche Zusammenarbeit zwischen öffentlichen Einrichtungen und den Glaubensgemeinschaften (S. 87), im sechsten das *Secretariat of church relations* (S. 87-88), im siebten kirchliche Verlautbarungen zu öffentlichen Angelegenheiten (S. 88-92) und im achten und letzten Teil erfolgt die Zusammenfassung (S. 92).

Der Bischof von Cork, Paul COLTON, geht in seinem Aufsatz *Religion and law in dialogue: covenantal and non-covenantal cooperation of state and religions in Ireland* (S. 93-113) auf die besondere Situation zwischen den Religionen und dem Staat in Irland ein. Neben einem umfangreichen Fußnotenapparat bietet der Autor zugleich umfangreiche Literaturangaben an, untergliedert in Literatur und juristische Entscheidungen (S. 112-113). Der erste Teil des Aufsatzes bietet eine allgemeine und historische Einleitung (S. 93-95), der zweite Teil behandelt aus-

fürlich die Analyse der Beziehung zwischen Staat und Kirche (S. 95-106), der dritte Teil beschäftigt sich mit dem Mechanismus des Dialogs (S. 106-110), der vierte thematisiert den Dialog mit den Institutionen der EU (S. 110-111). Im fünften Teil wird eine Zusammenfassung vorgelegt (S. 111-112).

Marco VENTURA beginnt seinen Aufsatz *Religion and law in dialogue: covenantal and non-covenantal cooperation of state and religions in Italy* (S. 115-129) zunächst mit einer kurzen Einleitung, bevor der Autor zum ersten Teil, dem historischen Hintergrund (S. 115-119), kommt. Im zweiten Teil geht es um die vertragsmäßige Zusammenarbeit und die Anwendung der Artikel 7 und 8 der italienischen Verfassung (S. 119-125), im dritten um die nicht-vertragsmäßige Zusammenarbeit (S. 125-126). Der vierte Teil bietet eine Zusammenfassung und kritische Reflexionen (S. 126-128).

In nur zwei Teilen behandeln die Autoren Alexis PAULY und Patrick KINSCH in ihrem Aufsatz *Le modèle concordataire luxembourgeois: un système hybride* (S. 131-134) nach einer kurzen Einführung das Verhältnis Kirche und Staat in Luxemburg. Zwar bieten die Autoren keine separate Literaturliste an, aber aus dem ausführlichen Fußnotenapparat lassen sich Quellen und Literaturangaben entnehmen. Im ersten Teil ihres Aufsatzes geht es um die Historie des Staates Luxemburg (S. 131-133) und im zweiten Teil um die Abkommen von 1997-1998 zwischen dem luxemburgischen Staat und den Glaubensgemeinschaften.

Ausführlich und unter Verwendung von tabellenähnlichen Darstellungen beschreibt Michal RYNKOWSKI in seinem Aufsatz *Religion and law in dialogue: Poland* (S. 135-153) das Verhältnis von Staat und Glaubensgemeinschaften in Polen. Der erste Teil ist einer kurzen Einführung gewidmet (S. 135), der zweite Teil einem kurzen historischen Abriss hinsichtlich des Dialoges zwischen Staat, Kirche und anderen Glaubensgemeinschaften (S. 135-138). Der dritte Teil beschreibt die verfassungsmäßigen und rechtlichen Bestimmungen des Dialoges (S. 138-143), der vierte Teil die Konkordate mit dem Heiligen Stuhl (S. 143-147), der fünfte den Dialog zwischen Staat, Kirchen und anderen Glaubensgemeinschaften (S. 147-153). Abschließend bietet der sechste Teil eine Zusammenfassung (S. 153).

Nach einer kurzen Einführung in die Thematik geht José DE SOUSA E BRITO in seinem Aufsatz *Covenantal and non-covenantal cooperation of state and religions in Portugal* (S. 155-164) im ersten Teil auf die historische Entwicklung der Abkommen mit der katholischen Kirche ein (S. 155-156), im zweiten Teil auf das Konkordat vom 18. Mai 2004 (S. 157-163) und im dritten auf Abkommen mit nicht-katholischen religiösen Vereinigungen und dem portugiesischen Staat (S. 163-164).

Peter MULIK bietet in seinem Aufsatz *Covenantal and non-covenantal cooperation of state and religions in Slovakia* (S. 165-187) im ersten Teil zunächst eine historische und soziologische Einführung (S. 165-168). Im zweiten Teil verweist

der Autor auf die rechtlichen Quellen (S. 168-170), im dritten auf die Hauptmerkmale des Rechtssystems zwischen Kirche und Staat (S. 170-175), im vierten auf 10 spezifische Aspekte (S. 175-180). Diesem letzten Teil schließt sich eine große Bibliographie an, wobei 2/3 der angegebenen Literatur vom Autor selbst stammt (S. 180-182). Abschließend dokumentiert der Verf. den *Accordo tra la Repubblica Slovacca e la Santa Sede sull'educazione e istruzione cattolica* von 2004 (S. 183-187).

Lovro ŠTURM beschreibt in seinem Aufsatz *Religion and law in dialogue: Slovenia* (S. 189-196) kurz, aber mit ausführlichen Fußnoten inkl. Tabelle und wenigen Verweisen auf Internetlinks, das Verhältnis von Religion und Staat in Slowenien. Der Aufsatz besteht aus einem großen Hauptteil und einer abschließenden Zusammenfassung. Dieser Zusammenfassung angefügt ist eine kurze Bibliographie.

Ausführlich geht Miguel RODRÍGUEZ BLANCO in seinem Aufsatz *Religion and law in dialogue: the covenantal and non-covenantal cooperation of state and religions in Spanish law* (S. 197-230) auf das Verhältnis zwischen dem spanischen Staat und den Glaubensgemeinschaften ein. Der erste Teil handelt von den Prinzipien der Kooperation zwischen öffentlichen Autoritäten und religiösen Vereinigungen (S. 197-200), der zweite Teil von Abkommen zwischen öffentlichen Autoritäten und den Glaubensgemeinschaften (S. 200-229) und der dritte Teil von administrativen Einrichtungen, die zuständig sind für die Zusammenarbeit mit den Glaubensgemeinschaften (S. 229-230).

Wiederum kurz beschreibt Lars FRIEDNER in seinem Aufsatz *Covenantal and non-covenantal cooperation of state and religions in Sweden* (S. 231-235) in drei Teilen die Situation zwischen dem schwedischen Staat und den Glaubensgemeinschaften. Der erste Teil des Aufsatzes behandelt die Konkordate und Vereinbarungen (S. 231-233), der zweite Teil den Dialog zwischen Staat und Glaubensgemeinschaften (S. 233-234) und der dritte Teil den Dialog mit der EU (S. 234-235).

Im letzten Aufsatz des ersten großen Blocks, *The concordat concept as constitutional convention in church-state relations in the United Kingdom* (S. 237-250) beginnt der Mitherausgeber Norman DOE zunächst mit einer allgemeinen Einführung in die Thematik, bevor der Autor mit dem ersten Teil, „das Basisprinzip: die Beziehungen zwischen Kirche und Staat werden nicht konkordatär, sondern vom zivilen Recht her vorgeschrieben“ (S. 238-239), beginnt. Der zweite Teil behandelt die Notwendigkeit für Abkommen zwischen Kirche und Staat (S. 239-240), der dritte Teil Erwartungen an ein solches Abkommen seitens der Vertragspartner (S. 240-243), der vierte die Praxis von Abkommen und *lobbying* (S. 244-245), der fünfte Quasi-Konkordate, Gesetze und deren Praxis (S. 245-249) und der sechste Teil beinhaltet die Zusammenfassung (S. 249-250). Der Autor bietet zwar keine Literaturangabe zum Abschluss, Quellen und Literaturangaben lassen sich jedoch den umfangreichen Fußnoten entnehmen.

Mit dem Aufsatz *Covenantal cooperation of state and religions in the post-communist member countries of the European Union* (S. 251-264) von Balázs SCHANDA beginnt der zweite Block des Buches über die Verhältnisse zwischen Kirche und den verschiedenen Staaten der Europäischen Union. Der Autor legt seinen Schwerpunkt vor allem auf die ehemals kommunistischen Staaten der EU. Nach einer kurzen Einführung behandelt der Autor in seinem ersten Teil die Religiosität innerhalb der neuen Mitgliederstaaten (S. 251-253) und fügt zur Verdeutlichung eine Tabelle an. Der zweite Teil behandelt die bilateralen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl (S. 253-260) und der dritte Teil die Abkommen mit anderen Konfessionen bzw. Glaubensgemeinschaften (S. 260-261). Der vierte Teil bietet eine Zusammenfassung (S. 261-262), abschließend mit einem kurzen Abkürzungsverzeichnis versehen. Im Anschluss fügt der Autor eine zweiseitige Tabelle hinsichtlich des Inhalts der konkordatären Vereinbarungen der einzelnen neuen Mitglieder der EU mit dem Heiligen Stuhl an (S. 263-264).

Jean DUFFAR bietet mit seinem Aufsatz *Les relations entre L'Union Européenne et les églises* (S. 265-284) ebenfalls einen Überblick über das Verhältnis der Glaubensgemeinschaften und der Europäischen Union. Im ersten Teil wird das Subjekt der Beziehungen vorgestellt (S. 265-266). Im zweiten Teil geht es um die Religion, deren Grundfreiheit in der Rechtsprechung sichergestellt wird (S. 266-270), im dritten Teil um die Kirchen *en tant qu'institutions dans les textes fondateurs* (S. 270-278) und im vierten Teil abschließend um die Beziehungen zwischen der EU und den verschiedenen Religionen (S. 278-284).

Der dritte Block besteht einzig aus einem Aufsatz von Alexander HOLLERBACH: *Religion et droit en dialogue: l'élément contractuel dans la coopération entre l'État et les communautés religieuses* (S. 285-297). Im ersten Teil geht es um eine kurze Einführung in die Thematik (S. 285-286), im zweiten Teil neben der Darlegung der verschiedenen Vertragsformen zwischen den Vertragspartnern Staat und Glaubensgemeinschaft auch um das Konkordat, seine Geschichte, seine Bedeutung sowie um andere Vertragsformen mit anderen Glaubensgemeinschaften (S. 286-293), im dritten um den Dialog zwischen Staat und Glaubensgemeinschaft, der immer zugleich auch eine Beziehung der Zusammenarbeit beinhalten soll (S. 293-294), im vierten um die Sicherung der Konkordate und Verträge zwischen Staat und Glaubensgemeinschaften seitens der EU, den Dialog der EU mit den Glaubensgemeinschaften wie auch der Kirchen und Glaubensgemeinschaften untereinander (S. 294-297). Der Autor fügt an seinen Aufsatz keine Literaturliste an. Einige grundlegende Werke lassen sich jedoch den wenigen Fußnoten entnehmen.

Das vorliegende Buch bietet eine erste und instruktive Darstellung der Rechtsstellung der Kirchen und Glaubensgemeinschaften in ausgewählten europäischen Staaten sowie innerhalb der EU als ganzer. Es werden in den verschiedenen Aufsätzen meist nicht nur allgemeine Grundsätze aufgezeigt, vereinzelt werden auch die unterschiedlichen Regelungsmaterien detailliert dargestellt.

Meist werden unter diesen Gesichtspunkten die klassischen staatskirchenrechtlichen Materien berücksichtigt. Das derzeit geltende staatliche bzw. europäische Recht bildet den Ausgangspunkt, doch werden zur Erhellung des Verständnisses der religionsrechtlichen Bestimmungen die erforderlichen historischen Kontexte kurz skizziert, Entwicklungslinien kurz aufgezeichnet und vereinzelt Desiderate herausgearbeitet. Auch wenn das Buch, ein Ergebnis und die Zusammenfassung der 16. Versammlung des *European Consortium for Church and State Research*, in den einzelnen Kapiteln nur sehr kurz auf einzelne Rechtssituationen eingehen kann, bietet es dennoch einen ersten, manchmal leider nur groben Überblick über die Materie. Teilweise werden mittels umfangreicher Literaturlisten bzw. eines ausführlichen Fußnotenapparates Hilfen für eine intensivere Befassung angeboten. Ungeachtet dessen bleibt als Fazit festzuhalten: trotz einiger Ungenauigkeiten und diverser formaler Fehler (vor allem bei Trennungen und hinsichtlich der mangelnden Einheitlichkeit im Fußnotenapparat) handelt es sich um eine engagierte Arbeit, mit der die Auseinandersetzung lohnt.

Michael NOBEL, Paderborn

* * *

115. RADEMACHER, Sonja, *Diskriminierungsverbot und „Gleichstellungsauftrag“*. Zur Auslegung des Art. 3 Abs. 2 Satz 2 GG. (Studien und Materialien zum öffentlichen Recht, Bd. 23) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2004. 307 S., ISBN 3-631-52260-6.

Die Frage der Gleichberechtigung von Männern und Frauen ist ein Thema, das seit dem Inkrafttreten des Grundgesetzes vor gut 50 Jahren kaum an Aktualität eingebüßt hat, versehen mit der besonderen Brisanz, dass niemand vermeiden kann, in dieser speziellen Frage auch Partei zu sein. Als gesellschaftliche Problemstellung wird sie weiterhin Relevanz haben, was Studien u. a. zu Einkommensverteilung, Ausbildungsgrad, Voll- oder Teilzeitbeschäftigung und Einkommensabstand auf Lebensalter bezogen belegen. Traditionelle Leitbilder und Rollenvorstellung bestehen bis heute, die geschlechterhierarchische Arbeitsteilung erweist sich als zählebig. Unterschiede sind auch noch zwischen dem ehemaligen Osten und Westen von Deutschland festzustellen. Auch die weitgehend abgeschlossene Abschaffung von Rechtsnormen, die eine Differenzierung nach dem Geschlecht vornahmen, bedeutete nicht gleichzeitig die Beseitigung tatsächlicher Benachteiligung von Frauen. Dazu waren offenbar andere Maßnahmen erforderlich, und die Frage stellt sich, ob diese Aufgabe überhaupt mit den Mitteln des Rechts bewältigt werden kann. Wieweit rechtliche Maßnahmen, auf verfassungsrechtliche Vorgaben gestützt oder durch sie begrenzt, dazu geeignet sind, bleibt Gegenstand der wissenschaftlichen Debatte. Die Rechtsprechung auf europäischer Ebene bietet dazu neue Diskussionsgrundlagen.

Ob die faktische Gleichberechtigung der Geschlechter überhaupt in den Verantwortungsbereich des Staates fällt, und welche rechtlichen Maßnahmen in diesem

Rahmen als verfassungsrechtlich zulässig anzusehen sind, sollte Gegenstand der Diskussion in der Staatsrechtswissenschaft sein.

Fragen zur Gleichberechtigung von Männern und Frauen wurden zunächst ein-dimensional als bloßes Diskriminierungsverbot verstanden, damit in der Aussage ident mit Art. 3 Abs. 3 GG. In der Diskussion bis in die 80er Jahre verschob sich jedoch der Blickwinkel auf eine zweite Dimension: nicht nur ein Diskriminierungsverbot sei daraus zu lesen, sondern ein Handlungsgebot für den Staat in Gestalt eines Auftrags zur Durchführung konkreter frauenfördernder Maßnahmen abzuleiten. Diese Diskussion wurde am 27. Oktober 1994 endgültig entschieden: Auf Vorschlag der Gemeinsamen Verfassungskommission von Bundestag und Bundesrat erweiterte der Gesetzgeber Art. 3 Abs. 2 GG um einen zweiten Satz: „Der Staat fördert die tatsächliche Durchsetzung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern und wirkt auf die Beseitigung bestehender Nachteile hin.“ Die Diskussion hat sich nun damit zu beschäftigen, welche Maßnahmen dafür verfassungsrechtlich zulässig und geboten sind, abhängig davon, wie das rechtliche Diskriminierungsverbot einerseits und der faktische Gleichberechtigungsauftrag andererseits zueinander stehen. RADEMACHER sucht im ersten Kapitel den Gehalt des Verfassungsauftrages auszuloten, um davon ausgehend die Vereinbarkeit beider Aspekte des Gleichberechtigungssatzes zu klären, unter Berücksichtigung der Entwicklungen und Diskussionen in Literatur und Rechtsprechung, die zur heute vorliegenden Formulierung führten. Im zweiten Kapitel wird die Entstehungsgeschichte mit Zitaten aus der Rechtsprechung und der Diskussion in der Lehre ausführlich belegt und prägnant dargestellt, dies bietet so einen guten Überblick.

Der dritte Hauptteil befasst sich mit der Auslegung der neu geschaffenen Verfassungsnorm, die Anpassungen unter Berücksichtigung der Besonderheiten der Gleichheitssätze erfordern. Der Gedanke der Freiheit ohne Inhalt liegt der Lehre von den objektiv-rechtlichen Grundrechtsgehalten zugrunde, und dieser lässt sich prinzipiell auch auf die Gleichberechtigung der Geschlechter übertragen: die bloße Gewährung gleicher Rechte führt nicht automatisch zur faktischen Gleichberechtigung. Das Fördergebot ermöglicht es dem Einzelnen, diese Rechte auch wahrnehmen zu können, indem es den Staat verpflichtet, auf gesellschaftliche Gegebenheiten einzuwirken. Damit dient auf den ersten Blick das Fördergebot der Durchsetzbarkeit des Prinzips der rechtlichen Gleichheit. Im Gegensatz zu anderen Fällen bringt die Verstärkung des Grundrechts aber im Rahmen der Geschlechtergerechtigkeit eine mögliche Einschränkung des Freiheitsrechtes mit sich: rechtliche Gleichheit ist eine essentielle Voraussetzung für die Erreichung faktischer Gleichheit, und gleichzeitig ist die Förderung faktischer Gleichheit in einem gewissen Umfang notwendig, um die Wahrnehmbarkeit der durch die rechtliche Gleichheit gewährten Chancen erst zu ermöglichen. Das Prinzip der rechtlichen Gleichheit darf aber nicht dadurch vollständig aufgeweicht werden, indem es zugunsten faktischer Fördermaßnahmen zurückgestellt wird. RADEMACHER kommt so zum Fazit, dass zum Zweck der Durchset-

zung faktischer Gleichberechtigung auch Einschränkungen des Diskriminierungsverbotes prinzipiell angemessen sein können, wobei die sorgfältige Prüfung im Einzelfall aufzeigen muss, wieweit der Grundsatz der Rechtsgleichheit zurückgedrängt werden kann.

Im vierten Hauptteil werden Schlussfolgerungen für die verfassungsrechtliche Beurteilung staatlicher Maßnahmen und die verfassungsrechtliche Zulässigkeit von Maßnahmen zur Förderung der faktischen Gleichberechtigung, insbesondere der Quotenregelung, geboten. Dieser abstrakte Lösungsansatz zur Handhabung des Konflikts zwischen rechtlicher und faktischer Gleichberechtigung soll auf die konkreten staatlichen Maßnahmen zur Förderung tatsächlicher Gleichberechtigung übertragen werden. Allgemeiner Konsens ist, dass ein Gleichberechtigungsdefizit derzeit vornehmlich zulasten der Frauen existiert; deshalb überrascht auch nicht, dass sämtliche Maßnahmen auf die Förderung von Frauen bezogen sind. Dabei darf nicht übersehen werden, im Sinne einer symmetrisch wirkenden Norm auch prinzipiell eine Förderung von Männern zu ermöglichen, sofern diese faktisch benachteiligt sind. Anhand der sog. „sanften Frauenförderungsmaßnahmen“, z.B. der Schaffung von flexibleren Arbeitszeiten zur Verbesserung der Vereinbarkeit von Beruf und Familie, wird die Problematik ausführlich dargestellt: An sich stellen diese Regelungen staatliche Maßnahmen der mittelbaren Ungleichbehandlung dar und können sich als einseitige Bevorzugung auswirken, dienen sie doch einem legitimen Zweck, da sie die faktische Gleichberechtigung i. S. d. Art. 3 Abs. 2 Satz 2 GG fördern. Unter dem Gesichtspunkt der Verhältnismäßigkeit ist dies zu rechtfertigen, da sie ein mildes Mittel darstellen, im Vergleich zu unmittelbar an das Geschlecht anknüpfenden Regelungen. Diese können verfassungsrechtlich problematisch sein, wenn sie Frauen explizit privilegieren, was anhand eines Beispiels, der Förderung von Fortbildungsmaßnahmen von Frauen in der Erziehungspause zur Erleichterung des Wiedereinstiegs in den Beruf, aufgezeigt werden kann. Ziel der Norm ist nicht der Abbau von bestehenden Rollenklischees, damit knüpft sie auch nicht an den Zweck der Förderung faktischer Gleichberechtigung an. Dieser Lebenssachverhalt kann nicht ausschließlich von Frauen verwirklicht werden, daher ist die Typisierung aufgrund des Geschlechtes zu vermeiden und eine geschlechtsneutrale Formulierung geboten.

Maßnahmen können kompensierend durch Gewährung einer Entschädigung als Ausgleich für ein Defizit erfolgen, oder als Unterstützung und Privilegierung zur Überwindung des Defizits. Besonders behandelt wird die Frauenquote, als zukunftsbezogene echte Fördermaßnahme, die bis heute im Zentrum der Diskussion steht. Vorgestellt werden auch die frauenfördernden gesetzlichen Regelungen in den Ländern, die sich seit etwa zwanzig Jahren in der Staatspraxis der Bundesländer als rechtliches Instrument finden, um den niedrigen Frauenanteil in Führungsposition des öffentlichen Dienstes, aber auch im Ausbildungsbereich, zu erhöhen. Einige Länder regeln dies in Form einer zwingenden Bevorzugung, andere im Sinne von Ergebnisquoten unter dem Vorbehalt des Leis-

tungsprinzips, mit einem Mindestprozentsatz mit der Verpflichtung zur Aufstellung von Frauenförderplänen mit Zielvorgaben und zeitlichem Rahmen. Angeführt werden das Bundesgleichstellungsgesetz 2001 und die unterschiedlichen Ansichten von Arbeits- und Verwaltungsgerichten zur Frauenquote. Ähnlich gespalten sind die Ansichten in der Literatur. RADEMACHER zitiert Befürworter und Skeptiker und schließt mit dem Fazit, dass die herrschende Meinung Quotierungen unter gewissen Voraussetzungen für ein grundsätzlich verfassungsrechtlich legitimes Mittel der Frauenförderung hält. Dargestellt wird weiters die Vereinbarkeit mit dem Diskriminierungsverbot und sonstigem Verfassungsrecht, die Frage der Zulässigkeit von Quotierungen in der Privatwirtschaft, die Vereinbarkeit u. a. mit der Berufsfreiheit nach Art. 12 Abs. 1 GG, der Privatautonomie nach Art. 2 Abs. 1 GG und der Tarifautonomie, sowohl aus Sicht der Arbeitnehmer als auch Arbeitgeber. Abschließend wird festgehalten, dass trotz der Quotenregelungen der Anteil der Frauen in vielen Teilen des Erwerbslebens nicht entscheidend erhöht wurde, was dazu beitrug, neue Instrumente zur Förderung der faktischen Gleichberechtigung in die Diskussion einzubringen, vor allem unter dem Schlagwort Gender Mainstreaming. Dieses Konzept mit Wurzeln auf europäischer Ebene berücksichtigt bei allen gesellschaftlichen Vorhaben die unterschiedlichen Lebenssituationen und Interessen von Frauen und Männern von vornherein.

Das letzte Kapitel ist der faktischen Gleichberechtigung als Gegenstand der EU-Politik und europarechtlichen Vorgaben für die Verwirklichung der Geschlechtergleichberechtigung durch Union und Mitgliedstaaten gewidmet. Neben dem Amsterdamer Vertrag von 1997, durch den im EU-Vertrag Regelungen in Bezug auf die Geschlechtergleichberechtigung neu verankert oder erweitert wurden, wird die Judikatur des EuGH, die für die Grundrechtsentwicklung auf europäischer Ebene maßgeblich ist, und ihr erheblicher Einfluss auf die Diskussion zu den entsprechenden Artikeln im Grundgesetz angesprochen. Geboten wird ein Überblick über einschlägige europarechtliche Regelungen, dazu Entscheidungen des EuGH zu deutschen Urteilen, u. a. mit dem besonderen Aspekt, dass eine Frau gegen eine sie privilegierende Regelung geklagt hatte, die sie als Benachteiligung empfand. RADEMACHER führt aus, dass auch Entscheidungen des EuGH nicht generell zu eindeutigen Antworten führten und auslegungsbedürftig blieben. Bedeutung erhalten diese Überlegungen wegen der Erweiterung der Europäischen Union und der angestrebten Charta der Grundrechte, deren weiteres Schicksal noch offen ist.

RADEMACHER schließt mit den Feststellungen, dass mehr als 50 Jahre nach Inkrafttreten des Grundgesetzes mit dem Postulat der Geschlechtergleichberechtigung das aufgestellte Ideal noch nicht verwirklicht und die faktische Gleichberechtigung noch immer als defizitär einzustufen ist, wenn auch nun klar sei, dass der staatlichen Gewalt die Verantwortung für die tatsächliche Herstellung von Gleichberechtigung von Frauen und Männern übertragen ist: Rechtsgleichheit ist wertlos, wenn nicht die faktischen Rahmenbedingungen geschaffen werden, un-

ter denen von ihr Gebrauch gemacht werden kann. Schließlich liegt die Zukunft der Förderung faktischer Gleichberechtigung auf europäischer und nationaler Ebene in der Erprobung neuer Instrumentarien, vor allem des Gender Mainstreaming. Mit der Feststellung, dass die Gleichberechtigung der Geschlechter eine wahrhaft „unendliche Geschichte“ bleibt, schließt die als Dissertation an der Juristischen Fakultät der Universität Passau eingereichte Arbeit, die auf hohem Niveau die Problematik der Einordnung der Gleichberechtigungsfrage in den Grundrechtskontext darlegt und für ein vertieftes Einlesen in die Thematik und für die konkrete Beschäftigung mit Fragen der Geschlechtergerechtigkeit wertvolle Grundlagen und Einblicke bietet.

Elisabeth KANDLER-MAYR, Salzburg

* * *

116. RAPOPORT, Yossef, *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society*. (Cambridge Studies in Islamic Civilisation, Bd. 28) Cambridge: Cambridge University Press 2005. 137 S., ISBN 0-52184-715-X.

Unter einem etwas reißerisch anmutenden Titel hat Yossef RAPOPORT, assoziiertes Mitglied der Fakultät für Orientalische Studien an der Universität von Oxford, seine englischsprachige Studie zur Situation von Ehe und Scheidung in der mittelalterlichen islamischen Gesellschaft vorgelegt. Diese ist als Dissertation am „Department of Near Eastern Studies“ der Princeton University (New Jersey) unter der Führung von Abraham L. UDOVITCH (Jüdische Zivilisation im Nahen Osten), Michael COOK (Nahost-Studien) und William C. JORDAN (Mittelalterliche Geschichte und englische Verfassungsgeschichte) entstanden. Sie stellt eine akribisch recherchierte und aufbereitete Untersuchung dar, die den Leser anhand des thematischen Leitfadens in eine für den Europäer vielfach unbekannte und deshalb zunächst auch ungewohnte Epoche der Weltgeschichte hineinführt: in die Herrschaftszeit der Mamelucken (auch: Mamluken), einer Art militärischen Elitegruppe (1250-1517).

Begründet wurde das Reich der Mamelucken nach dem Tod des Ayyubiden-Sultan AS-SALIH im Jahre 1249 und der Ermordung seines Sohnes THURAN SCHAH, als der Mameluckengeneral AYBAK zusammen mit der von ihm geehelichten Witwe des Sultans die Macht über Ägypten ergriff. AYBAK, der sieben Jahre regierte, begründete den ägyptischen Mameluckenstaat, der sich als einziges Land im Nahen Osten gegen die Mongolen behaupten konnte. In vielen Jahrzehnten großer weltlicher und wirtschaftlicher Blüte, insbesondere in der Zeit der Burgiyya-Dynastie (1382-1517), konnten die Grenzen des Mameluckenreichs erfolgreich ausgedehnt und verteidigt werden. Durch die hohen Steuerlasten der Kriege, Missernten und Hungersnöte sowie durch den pestbedingten Bevölkerungsrückgang geriet Ägypten zunehmend in eine schwere Wirtschaftskrise. Da sich die Mamelucken gegen den Gebrauch von Feuerwaffen wehrten, wurde das Reich schließlich 1516/1517 von den Osmanen erobert und in ihr

Herrschaftsgebiet eingegliedert. Doch erst der Ägypten-Feldzug NAPOLEONS (1798) und die Herrschaft MEHMED ALI, der 1811 in Kairo etwa 500 Mamelucken ermorden ließ, beendete für immer ihre Herrschaftszeit.

Die provokante Kernthese der Publikation zielt darauf ab, das gängige Urteil beiseite zu räumen, nach dem die hohen Scheidungsraten der modernen westlichen Gesellschaften allein ein neuzeitliches Phänomen darstellen. Vielmehr sei, so der Autor, die mittelalterliche islamische Gesellschaft entgegen der chinesischen oder europäischen von einer durchaus vergleichbaren Scheidungsmentalität geprägt gewesen, die sich aufgrund einschlägiger Umstände hätte entwickeln und halten können. Dabei sei die Scheidung eben nicht nur – wie oft dargestellt – von Seiten des Mannes, sondern auch von Seiten der Frau möglich gewesen, nicht zuletzt durch die gegenüber dem komplizierten islamischen Recht vereinfachte Rechtsprechung der Militärgerichte (vgl. Chapter 4: „Divorce, repudiation and settlement“, [S. 69-88]).

RAPOPORT stellt das Ergebnis seiner Untersuchung dem islamischen, patriarchalen Eheideal mit der Scheidung als „grundlegendem Privileg“ (S. 112) des Ehemannes gegenüber und fordert damit die bisher geltenden Auffassungen von der rechtlichen Unterlegenheit der islamischen Frau und ihrer wirtschaftlichen Abhängigkeit vom Mann heraus (Chapter 5: „Repudiation and public power“, [S. 89-110]). Mit Untersuchungen zur Ehe im spätmittelalterlichen Kairo (Chapter I: „Marriage, divorce and the gender division of property“, [S. 12-30]), Damaskus (Chapter II: „Working women, single women and the rise of the female *ribāʿ*“, [S. 31-50]) und Jerusalem (Chapter III: „The monetization of marriage“, [S. 61-68]) untermauert der Autor seine These, dass die Ehescheidung durch ein Geflecht ökonomischer Absicherungen zunehmend möglich wurde und in den meisten Fällen als „konsensuelle Trennung“ (S. 112) das Gesellschaftsbild im Mameluckenreich bestimmte. Zu den – vor allem für die danach allein stehende Frau – wichtigen wirtschaftlichen Auffangnetzen gehörten im Falle der Scheidung die Rückgabe ihrer Mitgift, die Zugangsmöglichkeiten von Frauen zu bezahlter Arbeit (z. B. die Textilproduktion in Damaskus, [S. 32 ff.]), die strikte Trennung von Vermögen und Eigentum unter den Ehegatten sowie die gegenseitige Bezahlung für verschiedene Aufgaben innerhalb der ehelichen Beziehung (z. B. Kleidung, Miete, u.ä.).

Der Autor bezeichnet deshalb abschließend die Ehe in der mittelalterlichen islamischen Gesellschaft als „Domäne von Interessenskonflikten“, in der Macht ständig verhandelt wurde. Gerade im Hinblick darauf hätten aber die Männer und Frauen jener Zeit ein ausgeglicheneres, komplexeres und beständigeres Vermächtnis hinterlassen (S. 114).

Die dem islamischen Kulturraum entstammenden Gedanken klingen auffallend modern und berühren in einigen zentralen Elementen unweigerlich auch die heutige europäische Situation. Kirchliche Ehetheologie und Eherecht sowie pastorale Ehevorbereitung und Ehebegleitung sehen sich in zunehmenden Maße Ent-

wicklungen gegenübergestellt, die die Ehe allein unter wirtschaftlichen, politischen, gesellschaftlichen und geschlechtsspezifischen Aspekten verstehen und beurteilen. In diesem Maße forcieren sie den Blick auf eine wirtschaftliche Unabhängigkeit der Ehepartner und degradieren die Ehe zu einem rein rechtlich verstandenen und deshalb auch auflösbaren Vertrag zweier Partner. Den Vorwurf einer verengten Sicht kann man auch der vorliegenden Studie nicht ersparen, die beispielsweise auf eine Herausarbeitung der religiösen Bedeutung der Ehe in der mittelalterlichen islamischen Gesellschaft verzichtet.

Beide geschichtlichen Zeiträume offenbaren das Fehlen einer notwendigen „Seele“ im Verständnis der Ehe, die für die Ehe selbst und für jede Gesellschaft von Menschen bedeutsam ist. Diese „Seele“ der Ehe liegt letztlich darin, dass die in der Ehe gelebten menschlichen Haltungen an Gott rühren, katholisch gesprochen, dass in der sakramentalen Verfasstheit der Ehe Gottes Liebe und Hingabe an den Menschen gnadenhaft und gnadenvermittelnd sichtbar und berührbar wird. Das mag fromm klingen, stellt aber den *articulus stantis et cadentis (matrimonii)* nicht nur der Eheologie, sondern zugleich einer umfassenden Ehepastoral dar. Daran entscheidet sich die Überlebenschance der Institution „Ehe“ und deren Bedeutung für die Zukunft von Gesellschaften, nicht an Fragen wirtschaftlicher Absicherung.

Christoph OHLY, München

* * *

117. REICHEGGER, Heidi, *Die Auswirkungen der Richtlinie 2000/78/EG auf das kirchliche Arbeitsrecht unter Berücksichtigung von Gemeinschaftsgrundrechten als Auslegungsmaxime.* (Schriften zum Staatskirchenrecht, Bd. 24) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 275 S., ISBN 3-631-53613-5.

Die hier anzuzeigende Arbeit, eine von Jörg WINTER in Heidelberg betreute Dissertation, gibt zunächst (S. 1-156) einen umfassenden Überblick über die im Zusammenhang mit der viel diskutierten Gleichbehandlungsrichtlinie verbundenen gemeinschaftsrechtlichen und staatskirchenrechtlichen Grundsatzfragen. Hieraus werden Maximen für die Auslegung der Richtlinie 2000/78 abgeleitet (S. 157-191). Es schließen sich detaillierte Aussagen zu konkreten Folgerungen aus der Richtlinie für das innerstaatliche Recht an (S. 191-244).

Die Arbeit ist entstanden und publiziert worden, bevor – nach vielen „Geburtswehen“ – das deutsche Ausführungsgesetz zur Richtlinie 2000/78 erlassen worden ist. Grundlage der Ausführungen ist daher ausschließlich das Gemeinschaftsrecht. Der nunmehr mögliche und in der Sache notwendige Blick auf die Auslegung der Richtlinie durch einen nationalen Gesetzgeber fehlt also notwendigerweise in der Arbeit von Frau REICHEGGER. Das ändert nichts am Wert der ausführlichen gemeinschaftsrechtlichen Überlegungen. Für die Rechtspraxis in Deutschland wird allerdings in erster Linie das inzwischen geltende „Allgemei-

ne Gleichbehandlungsgesetz“ (AGG) bedeutsam sein. Es ist nicht möglich, hier ausführlich auf die Darlegungen der materialreichen Schrift einzugehen. Es müssen daher einige Anmerkungen genügen.

Eine wichtige Frage bei der Anwendung der Gleichbehandlungsrichtlinie ist es, auf welche Personen sie Anwendung findet. Hierzu verweist die Autorin darauf, dass der europarechtliche Arbeitnehmerbegriff weiter sei als der Arbeitnehmerbegriff nach deutschem Recht, weshalb auch Geistliche hierunter zu subsumieren seien. Dazu ist zunächst anzumerken, dass in den dieser Frage gewidmeten Ausführungen der Autorin auf die Besonderheit des Dienstverhältnisses der katholischen Geistlichen überhaupt nicht eingegangen wird. Aber vor allem muss bedacht werden, dass Arbeitnehmer im Sinn des Gemeinschaftsrechts nur solche Personen sind, deren Tätigkeit einen irgendwie gearteten wirtschaftlichen Bezug aufweist. Das ausschließlich geistliche Amt ist also kein Arbeitsverhältnis im gemeinschaftsrechtlichen Sinn. Deshalb bezieht § 6 des deutschen AGG den persönlichen Anwendungsbereich dieses Gesetzes zu Recht auf Arbeitnehmer und arbeitnehmerähnlich Beschäftigte im Sinn des deutschen Rechts, schließt also Inhaber geistlicher Ämter nicht mit ein.

Die Arbeit erörtert in einem eigenen Abschnitt ausführlich den „Schutz der Kirchen innerhalb des Europarechts“. Das Ergebnis dieser Ausführungen ist, dass es bislang keine Rechtsprechung des EuGH zur kollektiven Religionsfreiheit gibt. Würde der EuGH jedoch den Inhalt der Religionsfreiheit in einer Entscheidung bestimmen müssen, sei anzunehmen, dass er sich dabei insbesondere an Art. 9 EMRK und dessen Auslegung orientieren würde. Da in den bisherigen Entscheidungen zu dieser Bestimmung für kirchliche Arbeitsverhältnisse lediglich Tendenzschutz, aber keine Selbstbestimmung im Sinn des deutschen Verfassungsrechts gewährt worden sei, müsse davon ausgegangen werden, dass dies die Rechtslage nach Gemeinschaftsrecht sei, die auch für die Umsetzung der Richtlinie beachtet werden muss. Dieser Schluss ist sehr zweifelhaft. Zunächst ist zu beachten, dass es eben bislang keine EuGH-Rechtsprechung zu dieser Frage gibt, so dass es schwer ist, Prognosen zu formulieren. Die Amsterdamer Kirchenerklärung, die wohl Teil einer Europäischen Verfassung werden wird, die aber schon jetzt das staatskirchenrechtliche Grundverständnis des Gemeinschaftsrechts ausdrückt, verpflichtet die Gemeinschaft, den Status der Kirchen, den diese „in den Mitgliedstaaten nach deren Rechtsvorschriften“ genießen, zu achten und nicht zu beeinträchtigen. Dies müsste bei einer dem EuGH vorliegenden Rechtssache eine Rolle spielen. Das sind Anhaltspunkte genug, um anzunehmen, dass in der Frage „Tendenzschutz oder Selbstbestimmung“ hinsichtlich kirchlicher Arbeitsverhältnisse im europäischen Recht das letzte Wort noch nicht gesprochen ist. § 9 des deutschen AGG nennt als Bezugspunkt einer zulässigen unterschiedlichen Behandlung wegen der Religion ausdrücklich das Selbstverständnis der jeweiligen Religionsgemeinschaft.

Schließlich stellt die Autorin auf Grund einer Analyse verschiedener Rechtsquellen „die große Bedeutung des Diskriminierungsverbots“ für das Gemeinschaftsrecht fest. Bei der Abwägung mit der kollektiven Religionsfreiheit sei dem Diskriminierungsverbot eine besondere Bedeutung beigemessen (S. 189 u. 190 f.). Läuft das auf eine Art „Höherrangigkeit“ des Diskriminierungsverbots hinaus? Das wäre eine These, zu der man ebenfalls Zweifel anmelden müsste.

Die allgemeinen Aussagen der besprochenen Arbeit bestimmen die im Einzelnen gezogenen Konsequenzen für die Umsetzung der Richtlinie in innerstaatliches Recht. Zu Art. 4 Abs. 2 Unterabsatz 1 der Richtlinie wird im Anschluss an die von der Autorin vertretene Grundsatzposition hervorgehoben, man müsse berücksichtigen, dass auf europäischer Ebene kein Selbstbestimmungsrecht der Kirchen garantiert, sondern nur Tendenzschutz gewährt wird. Deshalb müsse ein „säkularer Dritter“, in der Regel ein Gericht, entscheiden, ob im konkreten Fall die Religionszugehörigkeit eine „wesentliche, rechtmäßige und gerechtfertigte berufliche Anforderung“ ist (S. 204). Art. 4 Abs. 2 Unterabsatz 2 der Richtlinie ermögliche den Kirchen, von ihren Mitarbeitern ein loyales und aufrichtiges Verhalten im Sinn des Ethos der Organisation zu verlangen. Beschränkt werde dieses Recht aber durch die dem Arbeitnehmer zustehenden Gemeinschaftsgrundrechte (S. 222).

Legt man die Aussagen der Autorin neben die §§ 8 und 9 des deutschen Gleichbehandlungsgesetzes, zeigen sich deutliche Unterschiede im Verständnis der in der Richtlinie formulierten Vorgaben. Mir scheinen die Regelungen des deutschen Gesetzes auch der Stellung der Kirchen im europäischen Recht besser zu entsprechen.

Die Autorin schließt ihre Arbeit mit einigen allgemeinen Aussagen (S. 241 ff.):

- Die Regelungen der Richtlinie hätten „erheblichen Einfluß auf das bereits bestehende staatskirchenrechtliche System in Deutschland“.
- Deshalb tun die Kirchen und ihre Einrichtungen „gut daran, sich auf die bevorstehenden Umstellungen einzurichten“.
- Und schließlich: Aus alledem ergebe sich, „daß die Kirchen ihre Stellung im europäischen Gemeinschaftsrecht in vielen Bereichen neu definieren müssen“.

Diese Feststellungen entsprechen den von Frau REICHEGGER vertretenen Grundsatzpositionen. Sie sind aber sehr global formuliert und bedürfen der weiteren Diskussion.

Josef JURINA, Freiburg i.Br.

* * *

118. REIFELD, Helmut (Hrsg.), *Ehe, Familie und Gesellschaft. Ein Dialog mit dem Islam*. St. Augustin: KonradAdenauer-Stiftung 2006. 138 S., ISBN 3-937731-65-2.

In unserer Zeit erleben wir eine mediale Renaissance der Thematik um die Familie, wobei sich Politik und Gesellschaft weithin um eine Verbesserung der äußeren Rahmenbedingungen für die Familie bemühen. Hierbei ist die Erkenntnis, dass die Familie nicht zu ersetzen sei, bei den in Politik und Gesellschaft Verantwortlichen heute in einem größeren Maße anzutreffen, als dies noch vor einigen Jahrzehnten der Fall war. Aus der (demographischen) Not wird eine (pragmatische) Tugend in der Weise gemacht, dass zahlreiche europäische Länder verschiedenste Anstrengungen unternehmen, um die Geburtenraten zu erhöhen. Mit den Anstrengungen der Politiker, eine quantitative Steigerung der nachwachsenden Generation zu bewirken, damit sozioökonomische Standards gewahrt bleiben, wird in jüngster Zeit zunehmend auch die Frage aufgeworfen, welche außerökonomischen Werte die Familie vermittelt.

Hierbei erscheint es gerade geboten, über den eigenen kulturellen Rahmen hinauszuschauen und die Frage zu stellen, welche Traditionen und Entwicklungen andere Kulturen vorzuweisen haben. Die Beschäftigung mit dem Islam erscheint dabei in mehrfacher Hinsicht sinnvoll zu sein. Zum einen aufgrund der prozentualen Zunahme derjenigen Menschen in Westeuropa, die der islamischen Religion angehören, zum anderen aufgrund der deutlich erkennbaren Unterschiede in der Bewertung von Ehe und Familie in westeuropäischen und in islamischen Staaten.

Vor diesem Hintergrund hat die Konrad-Adenauer-Stiftung im Herbst 2005 eine Tagung zur Thematik um „Ehe und Familie“ veranstaltet, wobei sie besonders den Dialog mit dem Islam einbezog. Bereits in der Einleitung gibt der Herausgeber des Tagungsbandes, Helmut REIFELD, zu bedenken, dass zumindest vordergründig der Eindruck vorherrscht, dass „die Familie in den meisten islamischen Ländern noch ein Hort der Tradition und der religiösen Kerngemeinschaft geblieben“ ist.

Von dem Essener Weihbischof Franz VORRATH wird zunächst herausgestellt, dass für die katholische Kirche der Dialog mit dem Islam eine vitale Notwendigkeit sei, von dem zum großen Teil unsere Zukunft abhängt. Im Weiteren werden einzelne kirchliche Dokumente zitiert, in denen Ehe und Familie in ihrer Bedeutung herausgestellt werden. So bezeichnet das II. Vatikanische Konzil Ehe und Familie als „Schule reich entfalteter Humanität“ (GS 52). Ehe und Familie werden als die Lebensformen angesehen, die dem menschlichen Grundbedürfnis nach Liebe, Geborgenheit und Halt in besonderer Weise entsprechen.

Die gesellschaftliche Bedeutung von Ehe und Familie wird besonders vom Vizepräsidenten des Familienbundes der Katholiken, Michael HANNICH, herausgestellt. Er weist auf die Gegensätzlichkeit zwischen gesellschaftlichem Anspruch

und familiärer Notwendigkeit hin. „Die Erwerbsarbeit erfordert Mobilität – Familie dagegen Stabilität. In der Arbeitswelt ist Durchsetzungsvermögen gefordert – in der Familie gegenseitige Rücksichtnahme“. Eine Weiterführung nimmt Elisabeth JÜNEMANN, Professorin für Theologische Ethik an der Katholischen Fachhochschule in Nordrhein-Westfalen, vor. Staat, Wirtschaft und Kirche sind in vielfältiger Hinsicht von den Leistungen der Familie abhängig. „Ein Nichtfunktionieren von Familie, ein Nichtbringen der Leistung von Familie wirkt sich negativ auf nahezu sämtliche andere gesellschaftliche Bereiche aus“. An die Adresse der Politiker gerichtet, formuliert JÜNEMANN, dass eine echte Wahlfreiheit bestehen müsse zwischen den drei Modellen „Familie und Beruf“, „Familie statt Beruf“ und „Familie als Beruf“.

Von muslimischer Seite trägt die Präsidentin der Hassan II Universität Mohammeda aus Marokko, Rahma BOURQIA, einige kritische Aussagen zur muslimischen Vergangenheit vor, da die Dominanz der Männer in der Geschichte des Islam deutlich erkennbar ist. Dies führte dazu, dass Frauen keine religiöse, weibliche Gelehrsamkeit entwickeln konnten. Die heutige Herausforderung, so BOURQIA, bestehe darin, „wie man ein guter Muslim bleiben und zugleich jedoch die Moderne übernehmen kann“. Aus Tunesien verwies der Wissenschaftler Mohamed HADDAD darauf, dass die Vorstellung des Korans von Familie eine offene Konzeption darstelle: „Der Einzelne wird von einer Menge von Kreisen der Zugehörigkeit umgeben, exzentrischen Kreisen, von denen sich jeder einem weiteren, größeren öffnet“. Insgesamt neigen – so HADDAD – muslimische Familien dazu, „sich von einem Ort der Integration in einen Ort des Widerstandes zu entwickeln“. Dies liege unter anderem daran, dass sich muslimische immigrierte Familien durch ihre Bindung an familiäre Werte überlegen fühlten. „Für sie stellt sich nicht die Frage, in eine Gesellschaft integriert zu werden, die Eltern und Kinder, ältere Menschen und junge Generationen ablehnt“. Die extreme Individualisierung wird der westlichen Kultur als Schwäche ausgelegt. Es gilt, so die islamische Theologin Hamideh MOHAGHEGHI, den Zusammenhalt der Gemeinschaft herauszustellen und die Kinder intensiver an die Familie zu binden.

In geradezu kämpferischer Art und Weise äußert sich der Vorsitzende des Zentralrats der Muslime, Nadeem ELYAS. Zwar ist die Freiheit des Glaubens und die Ausübung der Religion im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland geschützt, doch sehe die Wirklichkeit in vielen Bereichen ganz anders aus. ELYAS verweist hierbei jedoch nicht auf konkrete Beispiele, sondern nennt lediglich Stichworte (Moscheebau, Schächten, Kopftuch, islamischer Religionsunterricht, Medienhetze, 300 Moscheedurchsuchungen, 2000 Büro- und Wohnungsdurchsuchungen). „Die Streitigkeiten um Moscheebau [so ELYAS], islamischen Religionsunterricht, Schächten oder Kopftuch betreffen nicht einzelne, sondern Millionen Bürgerinnen und Bürger, verletzen sie tief in ihrer Seele und tasten ihre Würde an“.

Bedenkenswerte Gedanken trägt der Religionssoziologe Hasan KARACA vor. Er weist darauf hin, dass in Deutschland ein anderer Begriff des Privaten vorherrscht als in muslimischen Ländern. In Deutschland kann man seine intimsten Gedanken öffentlich vortragen. Dies ist für das muslimische Verständnis ausgeschlossen. „Sobald die Familie an die Öffentlichkeit getragen wird, stellt sich die Frage, wie sie noch geschützt werden soll“. Feministische bzw. islamkritische Ausführungen werden schließlich von der Wissenschaftlerin Ziba MIR-HOSSEINI vorgetragen. Muslimische Traditionalisten, islamische und säkulare Fundamentalisten kommen darin überein, dass sie ein ahistorisches Verständnis des islamischen Rechts pflegten. „Sie erkennen nicht an, dass Vermutungen und Gesetze bezüglich der Geschlechter im Islam, wie in jeder anderen Religion, von der Gesellschaft geschaffen und somit offen für Verhandlungen und historische Veränderungen sind“. Die Wissenschaft der islamischen Jurisprudenz wurde zu einer Gefangenen in ihren eigenen rechtlichen Theorien. Die Ungleichheiten, so MIR-HOSSEINI, die im islamischen Recht eingebettet sind, seien keine Festlegungen des göttlichen Willens, sondern eine Interpretation männlicher Juristen.

Betrachtet man die Beiträge von islamischer Seite, so ist deutlich die Disparität der einzelnen Beiträge zu erkennen. Insofern erscheint es notwendig, dass nicht nur ein Dialog mit dem Islam geführt wird, sondern das in gleichem Maße eine innerislamische Gesprächskultur geführt wird, die gegensätzliche Positionen zur Sprache bringt und nach Lösungsmöglichkeiten in Konfliktlagen sucht.

Es ist das Verdienst der Konrad-Adenauer-Stiftung, eine Plattform für das Gespräch zwischen dem Christentum und dem Islam vor dem Hintergrund der jeweiligen gesellschaftlichen Veränderungen geboten zu haben. Es wurde deutlich, dass damit erst ein Anfang einer Auseinandersetzung gestartet wurde, die in den kommenden Jahren an Bedeutung zunehmen wird. Für den westeuropäischen Kulturkreis bleibt in besonderer Weise zu bedenken, dass eine größer werdende Kluft zwischen dem katholischen Verständnis von Ehe und Familie auf der einen und dem staatlichen bzw. gesellschaftlichen Verständnis auf der anderen Seite zu erkennen ist. Vor dem Hintergrund dieser Disparität erscheint es für den Islam mehr als verständlich, wenn er die eigene kulturelle Tradition in Bezug auf Ehe und Familie pflegt.

In dieser Pflege der kulturellen islamischen Tradition – die auch moralisch fragwürdige Elemente enthält (z. B. das Patriarchat) – sticht die größere Gemeinschaftsverbundenheit zwangsläufig als Stärke hervor. Zwar stehen sich in der Frage der Bedeutung der Nachkommenschaft Christentum und Islam in ihren Auffassungen sehr nahe. Während das Christentum jedoch aufklärerische Elemente begünstigt bzw. zugelassen hat, steht der Islam diesen weithin grundsätzlich ablehnend gegenüber. Auch hieran wird erkennbar, dass ein Schlüssel für ein friedliches Miteinander auch daran zu messen ist, inwieweit der Islam zu Reformen bereit ist.

Eine Schwierigkeit besteht jedoch nicht zuletzt darin, dass der Islam kein „verbindliches Organ“ besitzt, das die islamische Lehre für alle Muslime auslegen würde. Das Lehramt der katholischen Kirche und die kirchenrechtlichen Strukturen bieten dagegen eine verbindliche Struktur, mit der sich auch Nichtkatholiken bzw. Nichtchristen auseinandersetzen können. Wenn jedoch der Koran in jedem islamischen Land anders ausgelegt werden kann, stellt sich die grundsätzliche Frage nach der Möglichkeit bzw. Effektivität des Dialogs, da der Dialog notwendigerweise immer auch einen verbindlichen eigenen Standpunkt voraussetzt, der unabhängig von Landesgrenzen Gültigkeit beanspruchen müsste.

Clemens BREUER, Aystetten

* * *

119. REUTER, Julia / WOLF, Katja (Hrsg.), *Geschlechterleben im Wandel. Zum Verhältnis von Arbeit, Familie und Privatsphäre. (Frauen-/Genderforschung in Rheinland-Pfalz, Bd. 5)* Tübingen: Stauffenburg Verlag 2006. 278 S., ISBN 3-86057-795-6.

Die Entwicklung der Geschlechterverhältnisse festzuhalten und kritisch zu begleiten ist eine der wichtigen Aufgaben der Geschlechterforschung. Eine Allgemeingültigkeit der Familie als Lebensform einer triadischen Kern- oder gar Kleinfamilie von Vater, Mutter und Kind, wie sie seit dem 19. Jahrhundert zunehmend behauptet wurde, lässt sich bei genauem Hinsehen auf die Sozialgeschichte nur selten feststellen. Vermutlich haben wir Ende der 60er bis Ende der 80er Jahre des letzten Jahrhunderts einen historischen Höhepunkt erlebt, was den Realisierungsgrad dieses Modells in allen sozialen Gruppierungen betrifft.

Anstelle der Annahme von einer vermeintlich ewig gültigen, weil naturrechtlich unumstößlichen Paar- und Familienordnung will der vorliegende interdisziplinär ansetzende Band gerade auch die Tradition der Brüche aufzeigen, denen die Familien- und Geschlechterbeziehungen schon immer ausgesetzt waren und auch heute sind. Anschaulich macht diese Akzentverschiebung Alexander KARENTZOS anhand eines Vergleichs von Familienporträts. Während in den Familiengemälden des 19. Jahrhunderts die Einheit und Vorzeigbarkeit der Familie versinnbildlicht wurde, geben zeitgenössische Familienfotographien intime, schonungslose Einblicke in ungestellte, alltägliche Situationen. Bindungslosigkeit wird nicht länger beschönigt.

Ein exemplarischer Blick auf die Entstehung der Familien- und Arbeitsorganisationen zu Beginn der Moderne erinnert die Weichenstellungen, die heute die bürgerliche Trennung von Privatheit und Erwerbsarbeit, aber auch die unmittelbare Bindung der Familien- an die Paarbeziehung prägen. Helga MEISE stellt weibliche Selbstzeugnisse aus dem 17. Jahrhundert vor, in denen Tagesabläufe zwischen Arbeit und Familie, Privatheit und höfischer Öffentlichkeit beschrieben und weibliche Rollenvorgaben im Zusammenhang von unterschiedlichen sozialen Kontexten reflektiert werden. Susanne BRAUER findet bei HEGEL ein

Familienkonzept, dass dieser nicht als Naturgemeinschaft, sondern als bürgerliche Institution versteht und damit deren Gestaltbarkeit hervorhebt. Christina THREUTER zeigt, wie im 19. Jahrhundert das Künstlerpaar Maria SËTHE und Henry VAN DE VELDE durch die Architektur seines Hauses „Blomenwerf“ seine Privatheit in den öffentlichen Räumen des Hauses kontrolliert zugänglich macht.

Miriam HALLER wiederum kreist die Faulheit, ihre Präsenz im literarischen Diskurs und in gegenwärtigen politischen Äußerungen ein. Entgegen der Verunglimpfung von Arbeitslosen als „faul“ kann der ausgeleuchtete Zugriff auf „Faulheit“ für eine Gesellschaft interessant sein, der die Arbeit ausgeht.

Thomas LENZ wiederum rekonstruiert die Feminisierung und Pathologisierung des Konsums. Anne-Sophie BEAU und Heinrich HARTMANN gehen hingegen der Situation von weiblichen Warenhausangestellten in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts nach. Diese wurden als Beispiel für die Gefährdung von Frauen durch Erwerbsarbeit stilisiert, weshalb sie schlecht bezahlt wurden, ihr Privatleben massiv eingeschränkt werden konnte und die Arbeitervereinigungen sie zuerst übergingen.

Ute Luise FISCHER stellt eine Strukturbeschreibung der Familie in den Fokus ihrer Ausführungen über das Verhältnis von Partnerschaft und Familie. Sie macht deutlich, dass der Übergang von der Paarung zum Paar gestaltet werden muss. Trotz dieser Öffnung unterscheidet sie das Eltern„paar“ nicht vom Liebes- und/oder Ehepaar. Elternschaft bleibe damit zwangsläufig mit dem Ehepaar gleichgesetzt, was den vielfältigen Kombinationen von Elternschaft und Liebe durch die Jahrhunderte widerspricht und darüber hinaus für heute verstellt, dass die „Familiärisierung des Vaters“ (S. 217) nach Antworten sucht, die nicht in eheähnlichem Zusammenleben der Eltern münden müssen. Entwicklungspsychologisch bleibe auch zu diskutieren, ob die Beziehung des Kindes zum Vater die Voraussetzung für die „Triangulierung“ oder aber die Erfahrung von etwas Drittem in der Beziehung zur Mutter und damit die Autonomie der Mutter die Voraussetzung für seine Fähigkeit ist, zwischen Mutter und Vater unterscheiden zu lernen und eine spezifische Beziehung zu jemand anderem als der Mutter gewinnen zu können.

Selbstverständliche Annahmen über die Geschlechterordnung durchbrechen insbesondere die Beiträge, die sich mit den Geschlechterkonstellationen in der (west-)deutschen Nachkriegszeit und in der Gegenwart befassen. In dieser Zeit mussten aufgrund des „Männermangels“ bzw. des „Frauenüberschusses“ zwangsläufig neue Lebensformen entwickelt werden. Alleinstehende Frauen galten als überflüssig. Ihnen wurde die Jagd nach dem Mann unterstellt. Aber es wurde auch nach anderen Lebensformen gesucht, weil viele Frauen begriffen hätten, dass „die Ehe nur in den selteneren Fällen der Inbegriff des Glücks sei“, zitiert Michaela KUHNHENNE die damalige Journalistin Helga PROLLIUS (S. 142). Frauen bildeten Lebens-, Wirtschafts- und Wohngemeinschaften mit anderen Frauen. Die guten Erfahrungen mit den oftmals aus der Not geborenen

„Mutterfamilien“ und „Frauenfamilien“ führten dazu, diese Familienformen als neue und erfüllte Modelle für das Zusammenleben zu diskutieren. Die im Zuge der Moderne eingespielte Arbeitsteilung zwischen einer erwerbstätigen und einer für den Haushalt zuständigen Person festigte sich dabei allerdings auch in der Zwei-Frauen-Familienkonstellation.

Für Frauen in lesbischen Familien ist heute selbstverständlich, eine andere Arbeitsverteilung als die der bürgerlichen Rollenzuweisung vorzunehmen, weist Bettina HEINZ für diese nach. Dies fällt im Unterschied zu heterosexuellen Paaren in Deutschland auf. Hier schreibt sich die traditionelle Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern weiterhin fort, insofern Frauen aus Gewohnheitsgründen sich leichter mit alltäglicher Hausarbeit tun, während Männer mehr außerhalb Aufgaben wie Autowaschen und Behördengänge übernehmen. Die Ungleichheit der Hausarbeitsverteilung verläuft nach wie vor entlang der bürgerlichen Geschlechterbilder. Julia REUTER stellt fest, dass die Gleichheit dennoch von vielen diskursiv festgehalten wird. Damit das Selbstbild von Modernität für die eigene Beziehung hochhalten werden kann, wird zur Begründung nicht mehr auf Geschlechterrollen verwiesen. Eine Gesellschaftsanalyse der Gründe dafür, warum die eingespielte Geschlechterarbeitsteilung weiterhin praktiziert wird, fällt zugleich aus. Begründungen werden individualisiert oder aber die Gebote eines globalisierten Arbeitsmarkts werden angeführt. Die Geschlechterfrage scheint neutralisiert.

Am Beispiel von portugiesischen Migrantinnen zeigt Christel BALTES-LÖHR wiederum auf, dass Berufstätigkeit nicht automatisch von allen Frauen als Emanzipation verstanden wird, weil sie gerade für südländische Frauen schon lange selbstverständlich ist. Auch die Geschlechterarbeitsteilung läuft in ihren Beziehungen variantenreicher. Migrantinnen aus dem Süden erleben dagegen im nordwestlichen Europa, automatisch auf Putzfrauenexistenzen reduziert zu werden, obgleich einige von ihnen akademische Abschlüsse haben. Sie sind doppelt isoliert.

In politischen Entwicklungen Sloweniens zeigt sich ferner, dass tradierte Rollenzuschreibungen erhalten wurden. In sozialistischen Zeiten wurden Frauen als Arbeitskräfte ebenso wie Populationswachstum und Familiengründungen politisch gewollt. Die Grenzziehung zwischen öffentlich-staatlich-privat und männlich-weiblich verlief anders als in Westdeutschland. In Westdeutschland wurden Verhütung und die Veränderung der Arzt-Patientinnen-Beziehung ein öffentliches Thema, die Mutter-Kind-Liebe wurde entideologisiert, Väter zur Geburt herangezogen, während in Slowenien die Geburten pro Krankenbett gezählt wurden, um die Prosperität des Staates zu symbolisieren. Gleichzeitig wurde das Erleben von Schwangerschaft und Geburt „als stabilste Symbole der weiblichen Privatsphäre konstruiert“ (S. 166) und damit aus der öffentlichen Diskussion herausgehalten. Zwar blieb die Privatsphäre in diesem Bereich damit vor staatlicher Kontrolle geschützt. Dafür wirkte hier umso mehr „das patriarchale Sys-

tem durch den starken Einfluss der Religion“ (S. 167). Trotz der politischen Veränderungen wird slowenischen Frauen nicht bewusst, dass die politischen Entwicklungen sich positiv auf die Erfahrung von Schwangerschaft, Geburt und ihre Familienbeziehungen auswirken können.

Thomas GROBBÖLTING geht von einer Renaissance des „bürgerlich und sakral aufgeladenen Familienideals“ in der Nachkriegszeit aus, in der sich die Familie als letzter Stabilitätsrest der gesellschaftlichen Ordnung erwies. Durch diese Renaissance fühlten sich die Kirchen bestätigt. Dass die Verbindung von Religion und Familie erst im 19. Jh. enger wurde, sich die Kirche ursprünglich gegen die Familie etabliert hatte und an deren Stelle die Verbundenheit in der religiösen Gemeinschaft setzte, wurde dem Vergessen anheim gestellt. Die Familie wurde vielmehr naturrechtlich verankert. Dabei ging die protestantische Kirche auf Distanz zum biedermeierlichen Familien- und Mutterkult „mit dem Heiligenschein“ und dem Hingabeideal für Frauen (S. 175). Diese Weichenstellung schlägt sich auch in der unterschiedlichen Haltung der beiden Konfessionen zum § 218 nieder.

Parallel dazu bestand in der Nachkriegszeit die Qualifikation der Familienminister in der Kirchenzugehörigkeit. Die Vertretung eines „christlichen“ Leitbilds ersetzte die Fundierung politischer Gestaltung durch wissenschaftliche Untersuchungen und Expertisen. Die Interventionen der Kirchenleitungen gegen den Gleichberechtigungsgrundsatz von Mann und Frau im Grundgesetz führte allerdings dazu, dass Politiker aus den verschiedenen Parteien sich zunehmend von den kirchlichen Leitbildern distanzieren. Die protestantische Kirche änderte ihren Kurs im Zusammenhang mit der Scheidungsfrage. Kirchenmitglieder insbesondere auf katholischer Seite trennen ihre Religionszugehörigkeit von der Orientierung an der Lehre der Kirchen über Sexualitäts- und Familienfragen. Die Kirchen gelten als inkompetent, sie haben ihren Einfluss zu diesen Themen verloren.

Erfreulich an dem vorliegenden Band ist, dass durch den historischen Zugang und vor allem durch den kleinen Schwerpunkt auf der deutschen Nachkriegsgeschichte die bürgerliche Familien-, Paar- und Arbeitskonzeption deutlich als historische Erscheinung in den Blick gerät. Bewusst wird, wie verfestigt die bürgerlichen Bilder sind, so dass die guten Erfahrungen mit anderen Modellen des Zusammenlebens, wie sie in den 50er Jahren schon einmal praktiziert wurden, nicht frei aufgegriffen werden können. Hier wäre weiterführend nachzufragen, welchen Einfluss die Vielfältigkeit der Lebensformen in den 50er Jahren auf die 68er Bewegung und die Entstehung der Frauenbewegung hatte.

Andrea GÜNTER, Freiburg

120. RICHTER, Horst-Eberhard, *Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen.* Gießen: Psycho-sozial-Verlag 2005. Neuauflage der Ausgabe von 1979. 344 S., ISBN 3-89806-389-5.

In der gegenwärtigen kirchenrechtlichen Diskussion zum kanonischen Eherecht taucht bisweilen die Frage auf, ob und wenn ja inwiefern der Glaube an Gott bedeutsam sei für den ehekonstituierenden Nupturientenkonsens¹. Wenn sich nun ein Psychologe mit dem Thema beschäftigt, wie sich der Verlust Gottes auf den Menschen, sein Denken, Empfinden, Entscheiden und Handeln auswirkt, dann ist auch das Interesse des Kanonisten geweckt.

In der hier zu besprechenden Monographie erläutert Prof. DDr. Horst-Eberhard RICHTER² aus psychoanalytisch-historischer Perspektive, dass sich der Mensch nach dem Wegfall eines sein Dasein bestimmenden, vor allem tragenden und behütenden Gottes nicht etwa in eine heilsame Emanzipierung habe befreien können, sondern sich vielmehr in eine angstbesetzte Megalomanie hineinmanövriert habe. Diese Zusammenhänge werden vom Verfasser in drei Schritten entfaltet. Anschließend trägt der Autor Lösungswege vor, denen er das Potential beimisst, aus der erwähnten destruktiven Hybris herauszuführen. Zum Abschluss berichtet der Verfasser ausführlich über eine von ihm geleitete psychoanalytische Therapie als praktische Verortung seiner vorangegangenen Überlegungen.

Im ersten Teil seiner Ausführungen stellt RICHTER die geistesgeschichtlichen Entwicklungslinien der megalomanischen, letztlich von narzisstischen Welt- und Selbstversicherungsbestrebungen ausgehenden Aporien dar. RICHTER trägt vor, dass in Europa während des Übergangs vom Mittelalter zur Neuzeit Prozesse ähnlich den entwicklungspsychologisch beschreibbaren kindlichen Emanzi-

¹ Aus der Vielzahl an Wortmeldungen zu diesem Thema sei an dieser Stelle in Auswahl hingewiesen auf: HEINEMANN, H., Die sakramentale Würde der Ehe. Überlegungen zu einer bedenklichen Entwicklung: AfKR 155 (1986) 377–399; ALFS, R., Sakramentale Ehe als „Ereignisort“ gelebten Glaubens und Glaubensmangel als Ehenichtigkeitsgrund. Theologischer Anspruch und kanonistische Konsequenz: DPM 5 (1998) 11–37; DERS., Kann ein Getaufter, der nicht an Gott glaubt, eine sakramentale Ehe schließen? Anmerkungen im Zusammenhang mit Kapitel IV des Rituale „Die Feier der Trauung“ in der 2. Auflage: REINHARDT, H.J.F. (Hrsg.), *Theologia et Jus Canonicum* (Festgabe Heribert HEINEMANN). Essen 1995, 397–413; OEHMEN-VIEREGGE, R., Die Mindestintention zum Empfang des Ehesakramentes und das Recht auf Ehe: PUZA, R. / WEIB, A. (Hrsg.), *Iustitia in caritate* (Festgabe Ernst RÖBLER). (AIC, Bd. 3) Frankfurt a.M. u.a. 1997, 265–281.

² Prof. Dr. med. Dr. phil. Horst-Eberhard RICHTER, Jahrgang 1923, war von 1959 bis 1962 Leiter des Berliner Psychoanalytischen Instituts und danach bis zu seiner Emeritierung 1992 Geschäftsführender Direktor des Zentrums für Psychosomatische Medizin in Gießen. Er ist Mitbegründer der Deutschen Sektion der Internationalen Ärzte für die Verhütung des Atomkriegs (IPPNW) und leitete von 1992 bis 2002 als Geschäftsführender Direktor das Sigmund Freud-Institut in Frankfurt am Main.

pationsbemühungen festzustellen seien. Im Mittelalter habe sich der Mensch zunächst noch in einer gottgespendeten Geborgenheit erlebt. Die Ungewissheit hinsichtlich einer endgültigen Erlösung durch Gott als Schattenseite der Prädestinationslehre AUGUSTINS habe jedoch zu einer wachsenden Geborgenheitsunsicherheit geführt; diese habe die Kompensation durch narzisstische Selbstsicherung erzwungen. So sei „der lange Zeit als großartige Selbstbefreiung gepriesene Schritt des mittelalterlichen Menschen in die Neuzeit ... im Grunde eine neurotische Flucht aus narzisstischer Ohnmacht in die Illusion narzisstischer Allmacht“ (S. 29). Dieser aus dem Verlust der Geborgenheit in Gott resultierende Gotteskomplex lasse den Menschen dazu verdammt sein, sich selbst seiner eigenen Allmacht zu vergewissern³. Dieses irrealer Vollkommenheitsstreben jedoch bedeute notwendig eine ständige Überforderung des Menschen. Das durch den Verlust Gottes notwendig gewordene Lebenskonzept eines Über-Menschen beinhalte notwendig den Zwang zu einer letztlich destruktiven Selbstüberforderung. Die geschichtlichen Ausprägungen dieser Mechanik schildert RICHTER in Auseinandersetzung mit den verschiedenen philosophischen Konzepten bis hin zur Psychoanalyse FREUD'SCHER Prägung: Da für den Menschen die Vertreibung aus dem Paradies gottgespendeter Geborgenheit und Sicherheit unerträglich gewesen sei, habe er sich kompensatorisch entweder in einen Egozentrismus geflüchtet, in utopische Heilshoffnungen oder in eine Allmachtsillusion, indem er sich selbst zu einem „Prothesengott“ (FREUD) erhoben habe, der den Machtwillen eingeschlossen habe, sich seine Umwelt zu unterwerfen. Dieser Wille zur Beherrschung der Natur als Akt der Selbstvergewisserung habe auch zu einem hierarchischen Gefälle im Geschlechterverhältnis geführt, insofern es der Mann gewesen sei, der in identifikatorischer, dabei nichtsdestoweniger illusionärer Weise die göttliche Macht durch eine versachlichte-technische Form der Weltgestaltung übernommen habe. Es sei zu einer verstärkten psychischen Polarisierung in Gestalt einer Ober- und Unterordnung von Verstand und Gefühl gekommen; ersterer dem Mann, letztere der Frau zugewiesen. Wenn in der Folgezeit immer wieder die große Bedeutung des Gefühlslebens hervorgehoben wurde, so sei dies jedoch nie mit dem Ziel einer kommunikationsstiftenden Emotionalität von Mann und Frau auf Augenhöhe geschehen, sondern es sei lediglich um das Erringen des vollständigen Sieges einer sich an keine Grenzen gebunden fühlen wollenden Egomane durch die „Vereinnahmung der weiblichen Gefühlsseite“ gegangen (S. 108). Diese narzisstische Selbststabilisierung des Mannes habe schließlich im 19. Jahrhundert notwendig eine Reaktion der Frauen heraufbeschworen; sozial, sich in der Frauenbewegung ausdrückend, psychisch sich

³ RICHTER greift hier einen Gedanken auf, der ähnlich bereits vom Freudschüler und Psychoanalytiker Ernest JONES im Jahre 1913 als „Gottmensch-Komplex“ formuliert wurde. JONES, S. E., Der Gottmensch Komplex. Der Glaube, Gott zu sein, und die daraus folgenden Charaktermerkmale: JONES, S. E., Zur Psychoanalyse der christlichen Religion. Frankfurt a.M. 1970.

oftmals als Hysterie darstellend, als radikaler Ausdruck einer der Frau zugewiesenen Emotionalität gegen dehumanisierende Lebensbedingungen.

In einem zweiten Schritt erörtert RICHTER die psychischen Folgen der zuvor von ihm beschriebenen geistesgeschichtlichen Entwicklung. Der Anspruch auf göttliche Allmacht führe zur Leidensunfähigkeit des Menschen: Jegliches Leiden werde verachtet, verleugnet, vermieden, beschwichtigt, kompensiert oder verschleiert. Dies geschehe durch Strategien wie projektiven Hass (Leidensverachtung), durch Ersatzbefriedigungen (Beschwichtigung) sowie durch Abwehr des Leidens in Sozialbürokratie und Sozialtechnik (Verschleierung) sowie durch Abspaltung in Form einer Projektion eigener Schwächen auf bedauernswerte Mitmenschen zur positiven Selbsteinschätzung; weiterhin durch hysterisches Überspielen in Partykultur und Spaßgesellschaft (Leidensverleugnung) in einer „Kultur von unreifen und zugleich genialen Adoleszenten“⁴ ohne zu merken, wie man dabei in große Unverantwortlichkeiten gerate.

Im dritten Abschnitt klärt RICHTER, dass die Aspekte der Leidensverweigerung und des Willens zur Macht untrennbar miteinander zusammenhängen, wobei bisweilen auch gewisse Formen der Liebe als Unterdrückungsmodell vom hierarchischen Machtprinzip bestimmt seien und insofern nichts anderes als das Bestreben darstellten, sich in narzisstischer Weise selbst zu stabilisieren.

Einen Ausweg aus diesem „Ohnmacht-Allmacht-Komplex“ (S. 232) sieht RICHTER zunächst im Verzicht auf die Allmachtsvorstellung, was bedeute, unvermeidliches Leid anzunehmen und die Realität entsprechend der realistischen Beurteilung der eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten aktiv zu gestalten. Dies könne jedoch nur gelingen in einem fundamentalen Wechsel der eigenen Lebenshaltung in Form der Bejahung des persönlichen Lebens als Ganzem. Solange der Mensch gefangen sei im Zwang eines illusorischen Allmachtswahns, werde er den Tod zu verdrängen haben und sein Leben gleichsam als Halbkreisbogen verstehen. Gemäß seiner „narzisstischen Allmachtshoffnungen“ (S. 231) gelte sein Streben dem Steigern persönlicher Kraft in allen Lebensbereichen mit dem Ziel, diese auf dem Zenit seines Lebens stehend, in den besten Jahren sozusagen, zu verwirklichen. Andere Lebensabschnitte, z. B. Kindheit und Jugend würden zum Erreichen dieses Ziels verzweckt und das Alter erscheine als unattraktive und zu vermeidende Phase eines Lebens, das bestimmt werde von der Festlegung auf Macht und Fitness. Damit befinde der sich solcherart orientierende Mensch in „ewigen Frustrationen des Noch-Nicht und des Nicht-Mehr“ (S. 230), resultierend aus der Angst vor Machtverlust und Bedrohung sowie der Verdrängung des Abnehmens der Kräfte und des eigenen Todes. Anstelle das Leben in der Form einer entweder aufsteigenden oder absteigenden Kurve zu

⁴ RICHTER, H.-E., Lernziel Solidarität Heute. Vortrag am 25.11.99, Berlin – Erziehungs- und Familienberatung, 10 (Fundstelle: http://www.efb-berlin.de/download/richter_25-11-99.pdf).

betrachten, was notwendig Vermeidung bzw. Hinauszögern des vermeintlichen Absturzes im Alter impliziere, läßt RICHTER dazu ein, das Leben nach dem Bild des Kreises zu begreifen. Dies sei dem Menschen in seiner jeweiligen Lebensphase zutiefst gemäß und entlaste ihn. Auf diese Weise sei jeder Punkt im Lebens-Kreis gleich sinnvoll; auch das Sterben als Vollendung des Kreises sei als integraler Bestandteil des Lebens immer mit im Blick und brauche nicht verdrängt zu werden. Damit sei die Gegenwart als solche sinnvoll. Sie diene gerade nicht als Funktion der eigenen glorifizierten, fortgeschrittenen Zukunft. Es gehe stattdessen darum, dass der Mensch sich selbst als das bejahe, was er ist und nicht als das, was er zu werden hoffe oder was er einmal gewesen sei. Insofern gehe es in der Annahme und Erfahrung des eigenen Lebens als eines Kreises darum, anzuerkennen, dass die jetzt Lebenden ihren Sinn in der Gegenwart entdecken und genau dies den ihnen Nachfolgenden ebenfalls zugestehen. Ein solcher Prozess der Umorientierung könne jedoch nicht individualistisch, sondern nur gemeinschaftlich erfolgen, insofern die Menschen einander helfen, „die Angst vor der Ohnmacht und dem Leiden und die Idealisierung der Omnipotenz abzubauen“ (S. 237).

Von hierher benennt RICHTER mit der Beherzigung des Sympathieprinzips eine weitere Bedingung für die Befreiung aus einer megalomanen und damit destruktiven Fixierung. Es gehe dabei um echtes, unmittelbares Mitfühlen von Mensch zu Mensch im Akt des beschenkenden und beschenkt werdenden Anteilnehmens unter Aufhebung jeglicher hierarchischen Beziehungsstruktur. Papst BENEDIKT XVI. nennt diese Haltung „die liebevolle persönliche Zuwendung“⁵. Dieses identifikatorische Mitfühlen, das Mitfreuen und Mitleiden umfasse, sei zu trennen vom sog. Nachfühlen, das letztlich keine interpersonale Verbindung schaffe, sondern den anderen lediglich als funktionalisiertes, auswechselbares Phantom benutze, aber es erfolge keine ebenbürtige Beziehung; man bleibt verhaftet in egozentrischer Omnipotenzperspektive und erfüllt von narzisstischer Angst vor Ohnmacht und Schwäche. Zur Sympathie, d. h. zum identifikatorischen Mitfühlen, sei nur derjenige fähig, der „stark genug ist, selbst leiden zu

5 BENEDIKT XVI., Enzyklika *Deus caritas est* von Papst BENEDIKT XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe. 25. Dezember 2005. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 171) Bonn 2006, Nr. 28b, S. 39. Vgl. ebd., Nr. 34, S. 50: „Das persönliche, innere Teilnehmen an der Not und am Leid des anderen wird so Teilgabe meiner selbst für ihn: Ich muss dem anderen, damit die Gabe ihn nicht erniedrigt, nicht nur etwas von mir, sondern mich selbst geben, als Person darin anwesend sein“. Der Papst weiter, ebd., Nr. 35, S. 50: „Dieses rechte Dienen macht den Helfer demütig. Er setzt sich nicht in eine höhere Position dem andern gegenüber, wie armselig dessen Situation im Augenblick auch sein mag. ... Wer in der Lage ist zu helfen, erkennt, dass gerade so auch ihm selber geholfen wird und dass es nicht sein Verdienst und seine Größe ist, helfen zu können“.

können und deshalb fremdes Leiden mittragen zu können“ (S. 249 – *sympathie*).

Insofern geht es RICHTER fundamental um eine Überwindung einer „Wechselbeziehung zwischen leidlosem Machen und machtlosem Leiden in ihrer vollen destruktiven Bedeutung“ (S. 277) und deren Wandlung auf dem Wege einer sich in solidarischer Aktion bewährendem Mitgefühl ausdrückenden wechselseitigen Interaktion auf Augenhöhe. Dieser Ansatz ist zweifellos ein hilfreicher Grundansatz für eine selbst-reflexive und sinnstiftende Lebensgestaltung⁶.

Es bleibt allerdings zu fragen, ob jegliche menschliche Aggression nur als Ausdruck einer Selbstentfremdung im Zuge neurotischer Omnipotenzbestrebungen, demgegenüber nur die Sympathie als ein Urphänomen, als natürliches Bedürfnis, angesehen werden kann. So ist aus der Perspektive christlicher Anthropologie der Mensch auf der einen Seite als von Gott nach seinem Abbild geschaffenes Wesen ursprünglich *gut*, da Gott als der *Gute* schlechthin nur Gutes schaffen kann. Aber auf der anderen Seite ist er einer von Anfang an universell existierenden sowie individuellen Fehlhaltungen und -entscheidungen voraus liegenden Vorprägung, einer erlösungsbedürftigen Schuldverflechtung unterworfen⁷.

Das RICHTER'SCHE Grundverständnis des Menschen steht dem von ihm nicht erwähnten optimistischen Menschenbild Carl ROGERS' nahe, der von Grund an das Gute im Menschen sah. Im Kontext seiner Persönlichkeitstheorie setzt ROGERS freilich andere Akzente, wonach das Streben des Menschen auf Selbstverwirklichung und Selbstaktualisierung ausgerichtet sei. Aber dennoch bestehen fundamentale Übereinstimmungen. So beschreibt ROGERS folgende essentielle Botschaften, die die Eltern an ihre Kinder richten müssen, um die Entwicklung eines positiven Selbstkonzeptes beim Heranwachsenden zu ermöglichen: Unge-schuldete Liebe, Wertschätzung, Echtheit und Interesse, Autonomie versus Kontrolle, Gewährung von Anregung und Unterstützung, Sicherheit, Geborgenheit und Zuverlässigkeit sowie das Zulassen von Gefühlen⁸. Hierbei handelt es sich

⁶ Vgl. dazu auch RICHTER, H.-E., Lernziel Solidarität Heute (s. Anm. 4): „Zur rechten Orientierung kommen wir dabei allerdings nur, wenn wir einander nahebleiben und einander in die Augen schauen, einander zuhören, den Kindern und den Alten, den Andersdenkenden wie den Fremden. Unsere globale technische Vernetzung im Internet und im Fernsehen ersetzt nicht die persönliche Berührung und den direkten Dialog. ... Es scheint ein Kulminationspunkt heranzunahen, da die Menschen die Unterdrückung derjenigen Bedürfnisse und Gefühle nicht länger aushalten, die ihnen Halt im Gemeinschaftsleben vermitteln und die sie zugleich zu vollständigeren Individuen machen. Daß ihnen einleuchtet, was Martin Buber gesagt hat, nämlich: ‚Der Mensch ist nicht in seiner Isolierung, sondern erst in der Beziehung des einen mit dem anderen voll existent‘“.

⁷ Vgl. AA 7, GS 13, 17, sowie KKK 1714; VORGRIMLER, H., Neues Theologisches Wörterbuch. Freiburg-Basel-Wien 2000, 157.

⁸ ROGERS, C., Entwicklung der Persönlichkeit. Psychotherapie aus der Sicht eines Therapeuten. Stuttgart 132000.

im Grunde um nichts anderes als um Konkretisierungen dessen, was RICHTER als Sympathie beschreibt.

Zweifelsfrei handelt es sich bei der Sympathie um ein Urphänomen. RICHTER beschreibt dieses als „natürliches Bedürfnis“ (S. 249). Es sei die Frage erlaubt, ob es sich bei der Sympathie um ein Bedürfnis oder aber um eine sehr effektive und zutiefst humane Handlungsweise im Sinne eines Wunsches handelt, um die darunter liegenden vielfältigen Bedürfnisse auszudrücken und zur Geltung kommen zu lassen. Insofern wäre zu differenzieren zwischen Sympathie als natürlichem Wunsch und den dahinter liegenden vielfältigen vitalen menschlichen Bedürfnissen. Diese wichtige Differenzierung hat Marshall ROSENBERG, ein Schüler ROGERS⁹, herausgearbeitet.

In dem von ROSENBERG entwickelten Modell der „gewaltfreien Kommunikation“,¹⁰ das eine große Ähnlichkeit mit dem Sympathiekonzept RICHTERS aufweist und dieses für die kommunikative Praxis zu entfalten vermag, erscheint es möglich, dass die Menschen als soziale Wesen sich im Akt einer auf sich selbst und auf einander ausgerichteten Empathie, eines aufrichtigen und einfühlsamen Dialogs, ihrer eigenen Bedürfnisse und derjenigen des anderen bewusst werden, diese artikulieren und im wechselseitigen Respekt voreinander anerkennen. Für ROSENBERG ist es, ähnlich wie für RICHTER, „etwas Natürliches, den Wunsch zu haben, zum Wohlergehen eines anderen menschlichen Wesens beizutragen“¹¹.

Von hierher könnten die Darlegungen RICHTERS auch für die kirchliche Gerichtspraxis von Belang sein. So handelt es sich bei seinen Erörterungen zum identifikatorischen Mitfühlen (*sympathein*), das z. B. bei Beratung und richterlicher Vernehmung von Relevanz ist, um ein Lehrstück bezogen auf mitmenschliche Begegnung von Gerichtspersonal und Klienten,¹² vor allem dann, wenn es ergänzt wird durch Kenntnisnahme der von ROSENBERG beschriebenen Kommunikationsweisen und der von diesem differenziert beschriebenen menschlichen Bedürfnisvielfalt.

9 ROSENBERG, M. B., Gewaltfreie Kommunikation. Aufrichtig und einfühlsam miteinander sprechen. Neue Wege der Mediation und im Umgang mit Konflikten. Paderborn 2001, 67-69.

10 Vgl. ebd.

11 PÁSZTOR, S., Eine Sprache des Lebens. Ein Interview mit Marshall B. ROSENBERG. o.O. 2004 (active-books by Junfermann-Verlag Paderborn), 4.

12 Vgl. MÜLLER, W., Lieben hat Grenzen. Nähe und Distanz in der Seelsorge. Mainz 1998. So haben sich der Berater und insbesondere der Richter bei allem empathischen Einfühlen, das im Übrigen nichts mit einfältiger Sentimentalität zu tun hat, sondern auf mitfühlende Wahrheitserkenntnis ausgerichtet ist, dessen bewusst zu sein, dass sie die Balance von Nähe und Distanz zu wahren haben.

RICHTER betont zu Recht, dass der Mensch nicht als bloßes Individuum, sondern nur als ein in Beziehung zu anderen Menschen Stehender begriffen werden kann. Sozialpsychologische und systemische Aspekte weiten so den Blick auf zwischenmenschliche Beziehungsgeflechte und bisweilen bestehende familiäre Verstrickungen. Von hierher eröffnen sich auch dem kirchlichen Gerichtspersonal Anregungen für die Gestaltung von Beratung, Befragung und Subsumtion. Insofern verdankt auch die Zielgruppe dieser Zeitschrift Prof. RICHTER viele wichtige Denkanstöße gerade auch mit Blick auf materiellrechtliche Ausgestaltungen. In diesem Zusammenhang könnten sich vor allem des Autors erhellende Ausführungen zum Thema „Leidensunfähigkeit versus Selbstfindung“ als bedeutsam erweisen. Die Mitarbeiter kirchlicher Gerichte im sog. operativen Bereich werden gerade diesen zweiten Teil über die narzisstische Leidensvermeidung mit ihren Folgen interpersoneller Art als Auswirkungen des Gotteskomplexes im Zusammenhang mit den unaufgebbaren psychischen Mindestbefähigungen im Rahmen der kodikarischen Konsensanforderungen mit Gewinn studieren und als Anregung zu weiterführendem Nachdenken dankbar zur Kenntnis nehmen.

Aus theologischer Perspektive ist anzumerken, dass in RICHTERS Werk freilich jeglicher Gottesbezug zur Lösung des Gotteskomplexes fehlt. Demgegenüber sei darauf hingewiesen, dass sich gerade der Glaube an eine Geborgenheit in Gott als von narzisstischer Angst befreiende, sinnstiftende, heilende, versöhnende, den Gotteskomplex überwindende Kraft erweisen kann¹³. Für den psychotherapeutischen Bereich hat Viktor FRANKLS Logotherapie, in der des Menschen „Vertrauen auf den Übersinn“¹⁴ eine beachtliche Stellung einnimmt, einen solchen Weg¹⁵ mit beträchtlichen therapeutischen Erfolgen gewiesen.

Dies ändert nichts daran, dass RICHTER mit dem „Gotteskomplex“ ein Werk vorgelegt hat, das auch für die kirchenrechtliche Forschung und Praxis Anregungen zur Freisetzung innovativer Ideen geben kann. „Der große alte Mann der Psychoanalyse“¹⁶ befreit den aufgeschlossenen Leser zur Bewusstwerdung seiner

13 Dies freilich, ohne Gott als Mittel zum Zweck der Leidensvermeidung zu degradieren; vgl. BAUMANN, K., Zum Glück gibt es Gott! Zum christlichen Verständnis guten und rechten Lebens: Theologie und Glaube 92 (2002) 1-13, 6.

14 FRANKL, V. E., Das Leiden am sinnlosen Leben. Psychotherapie für heute. Freiburg-Basel-Wien 1977, 96. Vgl. hierzu ausführlich: RASKOB, H., Die Logotherapie Viktor E. FRANKLS. Eine systematische und kritische Darstellung mit einer Skizze zu einem alternativen Religionsverständnis. Mskr. Tübingen 2002, 477-608.

15 Hierauf hat bereits Klaus BAUMANN hingewiesen; vgl. BAUMANN, K., Zum Glück gibt es Gott (s. Anm. 13), 10.

16 HOLCH, C., Rezension zu: RICHTER, Horst-Eberhard, Das Ende der Egomane. Die Krise des westlichen Bewusstseins. Köln 2002. Chrismon. Fundstelle: <http://www.chrismon.de/cs-service/rezensionen/egomanie.html>.

selbst wie seiner Mitmenschen und ermutigt zu einer Praxis annehmender Mitmenschlichkeit – dafür sei ihm aufrichtig gedankt!

Karl-Heinz SELGE, Paderborn

* * *

121. RIEGER, Rafael M., *Communitar sint sacerdotes. Standesanforderungen für Dozenten an den staatlichen Katholisch-Theologischen Fakultäten in Deutschland nach Kirchen- und Staatskirchenrecht. (Beihefte zum Münsterischen Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Bd. 41) Essen: Ludgerus Verlag 2005. 179 S., ISBN 3-87497-251-8.*

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um die von P. Rafael M. RIEGER, einem Priester aus dem Franziskanerorden, unter der Leitung von Univ.-Prof. Dr. Klaus LÜDICKE angefertigten und an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster eingereichten Dissertation zur Erlangung des Lizentiats im kanonischen Recht.

RIEGER beginnt im ersten Kapitel mit mehreren Beispielen aus der jüngsten Vergangenheit, bei denen in unterschiedlichen Fächern nach allgemeiner Ausschreibung auf Intervention des zuständigen Bischofs hin ein Priester einem beim Berufungsverfahren erstplazierten Laien vorgezogen wurde. Dies geschah zur Erhaltung der so genannten „Priesterquote“ von 50 Prozent. Diesen Versuch erklärte die Arbeitsgemeinschaft der Moraltheologen im Jahr 2000 ausdrücklich als für die wissenschaftliche Qualifikation der Fächer nicht förderlich.

RIEGER beschränkte sich bewusst auf die geltende Rechtsordnung innerhalb der Bundesrepublik Deutschland und versuchte zwei Gefahren zu entgehen: 1) ein tendenziös verzeichnetes Negativbild der Kirche zu bieten; 2) die Gläubigen durch ein harmonisierend weichgezeichnetes Bild der katholischen Kirche über die Realität hinwegzutäuschen.

Das zweite Kapitel handelt vom historischen Hintergrund. Ausgegangen wird von der vorwiegend von Laien betriebenen Theologie zur Zeit der Kirchenväter über das Bildungsmonopol der Kleriker und der Mönche des Mittelalters zu einer, aufgrund der zahlreichen Jansenisten und Gallikaner unter ihnen, vom Verdacht geprägten negativen Einstellung gegen eine von Laien betriebenen Theologie als solcher.

Einen Neubeginn stellte in diesem Zusammenhang der von Yves CONGAR im Jahr 1952 vorgelegte Entwurf einer Theologie des Laientums dar. Dabei betonte CONGAR noch ausdrücklich, dass die Theologie *par excellence* eine Wissenschaft von Klerikern sei.

Einen Neuanatz brachte Art. 62 Abs. 7 der Pastoralen Konstitution *Gaudium et spes*, welche den Laien die Möglichkeit einräumte, Theologie zu ihrem Hauptstudium zu machen. Gedacht war allerdings noch an eigens für Laien eingerichtete neue wissenschaftliche Forschungsinstitute. Eine Promotion, nicht jedoch

eine Habilitation, von Laien war möglich, stellte jedoch eine Ausnahme dar. Bis zum Jahr 1968 war in Deutschland keine Habilitation für Laien zulässig.

Es folgt eine ausführliche Darlegung der kanonischen universal- und partikularrechtlichen Gesetzgebung. C. 1360 § 1 des CIC/1917 sah nur Priester als Lehrende für die Seminare vor. Die *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* von 1970 setzte in Nr. 33 fest: „*Pro disciplinis sacris Professores sint communiter sacerdotes*“.

Auf die Darlegung der universalkirchlichen Normen folgen die Präsentation und die Erläuterung der partikularrechtlichen Normen, welche das Regel-Ausnahme-Verhältnis genauer regelten. Die Interpretation der Rechtsquellen erfolgt dabei systematisch gemäß dem Schema: 1) Rechtscharakter des Dokuments; 2) Wortauslegung; 3) Kontext der Aussage; 4) Textgeschichte; 5) Ergebnis. Als von bleibender Bedeutung erwies sich der Beschluss der Deutschen Bischofskonferenz vom Februar 1972. Diese wandte die Frage der Laien differenziert auf Professoren, Assistenzprofessoren und Lehrbeauftragte an.

Die partikularrechtliche Ausformung schließt mit der so genannten „communiter“-Formel aus der *Ratio Fundamentalis*, welche durch Dekret der Kongregation für das Bildungswesen vom 20. April 1972 in bindendes Partikularrecht umgesetzt wurde. Die dabei genannten zusätzlichen Voraussetzungen für Habilitation und Berufung von Nichtpriestern gehen über den Beschluss der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom Februar 1972 hinaus und heben endgültig das Verbot der Habilitation und Berufung von Nichtpriestern auf. Dennoch wird der Ausnahmecharakter der Habilitation von Nichtpriestern betont. Eigenartigerweise werden in diesem Dokument Diakone den Laien völlig gleichgestellt.

Nach RIEGER geht die partikularrechtliche Regelung sowohl in Bezug auf den betroffenen Personenkreis als auch der umfassten Institutionen über die universalkirchlichen Vorgaben hinaus. Für die kirchliche Zustimmung zur Habilitation werden rechte Lehre, rechter Lebenswandel, Eignung zur Priesterbildung und pastorale Erfahrung vorausgesetzt. Eine Begrenzung auf bestimmte Disziplinen, so genannte Kernfächer, fehlt dem Beschluss. Es wird auch keine Quote festgelegt.

Die Neuordnung des kirchlichen Hochschulrechts durch die Apostolische Konstitution *Sapientia Christiana* führte dazu, dass kirchliche Universitäten grundsätzlich auch für Laien offen stehen. Das Akkommodationsdekret für theologische Fakultäten an deutschen staatlichen Universitäten erging am 1. Januar 1983 durch die Kongregation für das Bildungswesen. Obwohl das Dekret formal nur für die katholisch-theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten gilt, ist es gemäß dem am gleichen Tag erlassenen zweiten Akkommodationsdekret für die theologischen Fakultäten in kirchlicher Trägerschaft inhaltlich auch auf diese anzuwenden.

Von Bedeutung ist die an den CIC von 1983 angepasste Fassung der *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* vom 19. März 1985, die in Bezug auf Laien keine Veränderung brachte. Von einer qualifizierten Mitarbeit von Laien bei der Priesterausbildung spricht das nachsynodale Schreiben *Pastores dabo vobis* zur Priesterbildung. Die Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz zur Priesterbildung von 2003, welche am 1. Januar 2004 in Kraft trat, enthält wegen der Zweipoligkeit der Ausbildung in Seminar und Fakultät keine allgemeinen Aussagen zu den Theologiedozenten und nichts zur Standesproblematik. Der Beschluss der Deutschen Bischofskonferenz zur Juniorprofessur listet die Voraussetzungen unter dem Titel „Kirchliche Anforderungen an Juniorprofessuren in der Katholischen Theologie“ auf. Dabei fehlen die Begriffe Priester, Nichtpriester und Laie in diesem Dokument vollständig. Durch einen versteckten Hinweis wird formal an der Gültigkeit des Dekrets von 1972 festgehalten.

RIEGER stellt sich der Frage, ob innerhalb der dreißig Jahre seit dem Beschluss der Deutschen Bischofskonferenz von 1972 zur Habilitation und Berufung von Nichtpriestern an den Katholisch-Theologischen Fakultäten und Philosophisch-Theologischen Hochschulen neues Gewohnheitsrecht in Deutschland entstanden sei und bewertet diese Frage negativ. Auch die Apostolische Konstitution *Sapientia Christiana*, die Akkommodationsdekrete sowie der CIC/1983 veränderten die Rechtslage nicht.

Das vierte Kapitel handelt von den konkordatsrechtlichen Vereinbarungen zum Standeserfordernis. Diese Frage betrifft alle dreizehn derzeit innerhalb der Bundesrepublik Deutschland an staatlichen Universitäten bestehenden Katholisch-Theologischen Fakultäten. Es besteht eine Doppelzuständigkeit von Staat und Kirche. RIEGER stellt sich dabei der Frage, ob staatliches Recht oder das Selbstbestimmungsrecht der Kirche im Zweifelsfall maßgeblich sei. Dabei berücksichtigt er das Reichskonkordat von 1933 und zieht Vergleiche zum österreichischen Hochschulrecht. Eingegangen wird auf die einzelnen Länderkonkordate sowie den Vertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Freistaat Thüringen vom 19. November 2002, wodurch die bisherige kirchliche theologische Fakultät in die staatliche Universität eingegliedert wurde. Hinsichtlich des Standeserfordernisses erfolgt ein ausdrücklicher Verweis auf den Beschluss der Deutschen Bischofskonferenz von 1972 und das Akkommodationsdekret von 1983. Letztlich gibt RIEGER dem kirchlichen Selbstbestimmungsrecht den Vorrang. Der Minister kann sich über das Votum des Bischofs nicht hinwegsetzen. Das Problem der konkordatären Vereinbarungen zum Standeserfordernis besteht darin, dass im Konfliktfall nicht geregelt ist, wann und in welcher Form der Diözesanbischof diese Voraussetzung geltend machen kann.

Das fünfte Kapitel handelt vom Standeserfordernis im Spannungsfeld von kirchlichem Selbstbestimmungsrecht, Wissenschaftsfreiheit und Gleichheitsgrundsatz. Es stellt eine innerkirchliche Gegebenheit dar, die staatlich nicht grundsätzlich in Frage gestellt werden kann. Aufgrund der Komplexität der zu berücksich-

tigenden Rechtssphären erscheinen in der Praxis Konflikte vorprogrammiert. Auf Wunsch der Bischöfe erfolgt manchmal, wie etwa in Bamberg, eine auf Priester beschränkte Ausschreibung. Eine solche Beteiligung des Bischofs an der Ausschreibung ist rechtlich nicht gedeckt. Niemand kann einer Fakultät einen solchen Schritt abverlangen. Durch eine derartige Berufungspraxis entsteht die Gefahr einer Isolation der theologischen Fakultäten innerhalb der Universität. Der Autor sieht also in einer von vorneherein auf Priester beschränkten Ausschreibung keinen gangbaren Weg zur Sicherung der Priesterquote.

Es ging ihm in seiner Arbeit nicht um die Grundsatzfrage des Für und Wider der Standeserfordernisse für Theologieprofessoren, sondern um die Analyse der einschlägigen Normen. Dabei kam er zum Ergebnis, dass die Priesterweihe nach wie vor ein Regelerfordernis für das Amt des Theologieprofessors darstellt. Aufgrund konkordatärer Vereinbarungen und verfassungsrechtlicher Gewährleistungen ist die Bestimmung staatskirchenrechtlich von Belang. Nach kanonischem Recht liegt die Entscheidung über Ausnahmemöglichkeiten in der Hand des Bischofs. Auf die Zusammenfassung der Ergebnisse folgt ein genaues Abkürzungs- sowie ein ausführliches Literaturverzeichnis.

Obwohl der Band sehr handlich geblieben ist, bietet er eine umfassende Auseinandersetzung des Autors mit den für das gewählte Thema einschlägigen Rechtsquellen. Der Text ist flüssig leserlich und dennoch sprachlich präzise formuliert. Tippfehler wurden durch eine sorgfältige Korrektur der Druckfahnen nahezu vollständig ausgemerzt. Der Autor trifft genau das Thema und vermied zu Recht Exkurse, die zur Klärung der Frage nicht erforderlich sind. Eine Lektüre des Buches kann jedem an der Thematik interessierten Leser nur empfohlen werden.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

122. RING-EIFEL, Ludwig, *Weltmacht Vatikan. Päpste machen Politik*. München: Pattloch 2004. 304 S., ISBN 3-629-01679-0.

Um es gleich vorweg zu sagen: Das Buch ist zweifellos gut lesbar und schildert die Geschichte sowie Aspekte der „päpstlichen Außenpolitik“ von LEO XIII. bis JOHANNES PAUL II. Aber wer es in einem (kirchen)rechtlichen Erwartungshorizont liest, wird enttäuscht sein. Die beiden Codices der lateinischen Kirche sowie die vom Autor schlicht als „Schreiben“ bezeichnete Apostolische Konstitution „*Pastor bonus*“ finden zwar Erwähnung (S. 32, 65, 215, 216), aber ohne eine nähere Untersuchung ihrer Bedeutung für die Kirche und erst recht für die „päpstliche Außenpolitik“; das wäre unter dem Gesichtspunkt des päpstlichen Gesandtschaftswesens und der Organisation der Kurie bzw. des Staatssekretariats durchaus nahe liegend gewesen. Hinweise auf andere, frühere Regelungen zur Organisation von Kurie und Vatikan wie z. B. die „*Legge fondamentale della Città del Vaticano*“ von 1929, die von Papst PAUL VI. erlassene Konstitution

„*Regimini Ecclesiae Universae*“ von 1967 (indirekt: S. 164,165), das „*Regolamento Generale della Curia Romana*“ von 1968 oder das MP „*Sollicitudo Omnium Ecclesiarum*“ von 1969 über die päpstlichen Gesandten fehlen. Das Augenmerk des Verfassers liegt auf der Wiedergabe von Ereignisgeschichte, nicht auf einer systematischen Darstellung der päpstlichen Außenpolitik und der (rechtlichen) Grundlagen ihrer Institutionen. Am Ende des Buches findet sich zwar eine zweiseitige Literaturliste, aber ansonsten fehlen genauere, auf die Ausführungen bezogene Quellenangaben als Beleg. Der Leser muss gläubig annehmen, was der Autor ihm mitteilt. Das ist gängiger journalistischer Stil, und der Autor, inzwischen von einigen zum „Vatikan-Experten“ ernannt, ist Journalist und kein Politikwissenschaftler. Sein Schwerpunkt liegt auf der Ära JOHANNES PAULS II. Das ist verständlich, hat doch, wie er anschaulich aufzeigt, gerade dieser Papst wie kein anderer seiner Vorgänger seit dem Untergang des alten Kirchenstaats eine vielseitige und äußerst dynamische Rolle im Weltgeschehen eingenommen und nicht zuletzt im Zusammenhang mit dem Zusammenbruch des Ostblocks eine einzigartige historische Bedeutung erlangt. Dabei ist allerdings zu bedenken, dass eben auch die Medien im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts eine Macht erlangten wie niemals zuvor und die früheren Päpste weit aus stärker auf die klassische Diplomatie verwiesen waren als JOHANNES PAUL II. in einer medienbestimmten Zeit. Seine (Reise- und politischen) Aktivitäten prädestinieren ihn geradezu zum Objekt journalistischer Darstellung. Warum auch nicht, wenn sie wie von RING-EIFEL übersichtlich präsentiert wird und gleichzeitig ausgewogen erscheint. Kleinere sprachliche Schwächen („deftiger Bankenskandal“ [S. 165], „knallhart“ [S. 242]; „einige brave Muftis“ [S. 251]), Inkonsistenzen im Ausdruck (warum gelegentlich „WOJTYLA“, obwohl sonst alle Päpste mit ihrem Papstnamen genannt werden; und wenn „Bydgoszcz“ statt „Bromberg“, dann auch „Gdansk“ statt „Danzig“ [S. 192], oder „Gniezno“ statt „Gnesen“ [S. 240]), interpretationsbedürftige Schlagworte (z. B. „Spaßgesellschaft“ [S. 294]; „Zeitgeist“ [S. 295 f.]) sowie Anachronismen („Sacra Rota“ [S. 32], „Messelesen“ [S. 216]) dürften auf das Konto des journalistischen Stils gehen und sind erfreulicherweise Ausnahmen. Nein, das Buch liest sich gut. Und trotzdem bleibt ein leicht schaler Geschmack zurück: Dass sich der Autor auf den Vatikan (bzw. die Päpste) konzentriert, liegt in der Natur seines Themas. Aber in seinen Ausführungen fehlt die ökumenische Dimension und der Dialog mit den Weltreligionen; denn da der Vatikan kein Staat wie jeder andere ist, sondern ein gewichtiger Repräsentant der katholischen Christenheit, gehört zu den Außenbeziehungen gerade auch das Gespräch mit den Konfessionen und Religionen (und das ist eben mehr als die einige Male erwähnten Weltgebetstreffen in Assisi). Und es fehlt eine ausführlichere, grundsätzlichere Auseinandersetzung mit dem Spannungsverhältnis von Universalkirche und Ortskirchen. Gelegentlich erscheinen sie wie nachgeordnete Anhängsel „des Vatikans“, seine „Hebel“ zur Einflussnahme auf die Politik des jeweiligen Landes (S. 40), die zugleich kontrolliert werden sollen (S. 271). Dass die Universalkirche in und aus

Orts- oder Teilkirchen besteht (LG 23; c. 368), war bereits 1992 von der Glaubenskongregation durch den Verweis auf den ontologischen und zeitlichen Vorrang der Gesamtkirche zurechtgerückt worden. Den Vorrang eines monarchischen Herrschers an der Spitze eines in sich geschlossenen, hierarchischen Systems drückt das Buch auf die Weise seines Titels „Weltmacht Vatikan“ aus mit dem Konterfei eines über dem Petersplatz schwebenden, grimmig-entschlossen dreinschauenden JOHANNES-PAULS II. mit zur Faust geballten rechten Hand und dem Ring des Fischers. „Weltmacht“ ist ein sehr „weltliches“ Etikett. Es meint eine politische Größe, die ihre Interessen durchsetzen und herrschen will. Das trifft auf den Vatikan im weltpolitischen Geschehen doch nur bedingt zu, wie RING-EIFEL verschiedentlich erkennen lässt. Es entspricht auch nicht dem Selbstverständnis der Kirche, die ausdrücklich sagt, dass sie kein irdischer Machtwille bewegt, sondern die Fortsetzung des Werkes Christi (GS 3). Wie zweischneidig Machtausübung innerhalb der Weltkirche ist, deutet RING-EIFEL mit dem Hinweis auf die Gefahr für den Vatikan an, „eine Art katholischer Kreml an der Spitze einer versteinerten Organisation zu werden“ (S. 296).

Hermann KÄHLER, Münster

* * *

123. ROBBERS, Gerhard (Hrsg.), *Ausgewählte Schriften*. Alexander Hollerbach. Berlin: Duncker & Humblot 2006. 601 S., ISBN 3-428-12018-3.

Die Vollendung des 75. Lebensjahres des renommierten Juristen und Staatskirchenrechtlers Professor Dr. iur. Dr. iur. h.c. Alexander HOLLERBACH am 23. Januar 2006 war erneut Anlass, eine Reihe seiner zahlreichen Publikationen in einem Sammelband zu veröffentlichen. Dieser enthält 29 Beiträge aus den Jahren 1960 bis 2002, die zugleich einen Einblick in die Vielfältigkeit und Vielschichtigkeit der Forschungen des Geehrten geben.

Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis dokumentiert dies. Ein erster großer Themenblock steht unter der Überschrift *Zu den Grundlagen von Recht, Staat und Verfassung* (A.) und umfasst zunächst Abhandlungen über *Grundphänomene und Grundkategorien* (I.): Globale Perspektiven der Rechts- und Staatsentwicklung (S. 13-30); Aspekte der Freiheitsproblematik im Recht (S. 31-41); Selbstbestimmung im Recht (S. 42-62); Reflexionen über Gerechtigkeit (S. 63-76); Billigkeit (S. 77-82); Rechtsethik (S. 83-85); Rechtswissenschaft (S. 86-97); Erwägungen zum Verhältnis von Recht und Religion im Hinblick auf eine philosophische Anthropologie des Politischen (S. 98-104). Es schließen sich solche zu den *Grundfragen der Verfassungstheorie und des Verfassungsrechts* (II.) an: Auflösung der rechtsstaatlichen Verfassung? Zu Ernst Forstoffs Abhandlung „Die Umbildung des Verfassungsgesetzes“ in der Festschrift für Carl Schmitt (S. 107-133); Ideologie und Verfassung (S. 134-152); Grundwerte und Grundrechte in der Gesellschaft und im Staat (S. 153-173).

Der zweite Themenblock enthält *Beiträge zum Kirchen- und Staatskirchenrecht* (B.) und beginnt mit *Kirchenrecht* (I.): Göttliches und Menschliches in der Ordnung der Kirche (S. 177-195); Ius divinum – Kanonisches Recht (S. 196-198); Zur Problematik der bedingten Taufe (S. 199-226); Bemerkungen zum kanonischen Taufrecht (S. 227-249). Aus dem *Staatskirchenrecht* (II.) werden folgende Themen behandelt: Die Kirchen unter dem Grundgesetz (S. 253-290); Neutralität, Pluralismus und Toleranz in der heutigen Verfassung (S. 291-303); Staatskirchenrecht oder Religionsrecht? Begriffs- und problemgeschichtliche Notizen (S. 304-320); Zur Problematik staatskirchenrechtlicher Grundsatzausagen in verfassungsgeschichtlicher Perspektive (S. 321-329); Rechtsbeziehungen zwischen kirchlicher und politischer Gemeinde. Versuch einer Skizze anhand der Rechtslage in Baden-Württemberg (S. 330-348). Aus dem Bereich *Europäische Aspekte* (III.) finden sich zwei Aufsätze: Europa und das Staatskirchenrecht (S. 351-382); Religions- und Kirchenfreiheit im KSZE-Prozeß (S. 383-398). Es schließen sich Beiträge zu *Verträgen zwischen Staat und Kirche* (IV.) an: Das Badische Konkordat vom 12. Oktober 1932 (S. 401-421); Die Lateranverträge im Rahmen der neueren Konkordatsgeschichte (S. 422-444); Aspekte der neueren Entwicklung des Konkordatsrechts (S. 445-462).

In einem dritten Themenblock werden Ausführungen des Geehrten zur *Wissenschaftsgeschichte* (C.) wiedergegeben. Diese behandeln: Zu Leben und Werk Heinrich Triepels (S. 465-486); Leben und Werk Erik Wolfs (S. 487-516); Im Schatten des Jahres 1933: Erik Wolf und Martin Heidegger (S. 517-534); Erinnerung an Erik Wolf (S. 535-546). Die *Wissenschaftliche Biographie* (D.) des Geehrten spiegelt sich wider in seiner *Antrittsrede* (S. 549-551) von 1979 als Mitglied des Heidelberger Akademie der Wissenschaften (seit 1978) sowie in seinen Erinnerungen *Begegnungen in und mit Heidelberg* aus dem Jahre 1994 (S. 552-556). Der Abschnitt *Zur Person* (E.) enthält zunächst ein *Verzeichnis der wissenschaftlichen Arbeiten von Alexander Hollerbach* (S. 559-581), der von ihm betreuten Promotionen in Mannheim und Freiburg (S. 582-595) sowie der Habilitationen (S. 596). Den Abschluss bildet ein *Namenregister* (S. 597-601).

Der vorliegende Sammelband enthält eine Auswahl des weit gefächerten Œuvres und gibt somit einen Einblick in das beeindruckende akademische Lebenswerk HOLLERBACHS. Zwar wurden die Beiträge zum Teil schon vor vielen Jahren publiziert, doch entbehren sie nicht der Aktualität. Sie zeichnen sich durch eine solide Arbeitsweise aus und zeugen von einem hohen Problembewusstsein und Reflexionsniveau. Nicht zuletzt auf dem Gebiet des katholischen Kirchenrechts weist sich der (Protestant) HOLLERBACH als Kenner der Materie aus. Die zahlreichen Fußnoten mit Belegen und weiterführender Literatur laden ein und helfen zu einer Beschäftigung mit den angesprochenen Problemen. Beeindruckend ist nicht zuletzt die Anzahl (105) seiner Promovenden.

Auch der sorgfältigen Redaktionsarbeit ist Anerkennung zu zollen; formale Fehler begegnen nicht. Äußerst hilfreich ist die bibliographische Angabe der Erstpublikation zu Beginn eines jeden Beitrages sowie der Hinweis auf das Jahr der Erstveröffentlichung im Inhaltsverzeichnis. Erfreut zeigt sich der Leser über aktuelle Nachträge (z. B. Literaturnachweis: [S. 173]; Rechtslage des CIC/1983 zur bedingten Taufe: [S. 225-226]). Gleichwohl seien zwei kleinere Desiderate angesprochen: Trotz der Treue zum Original wäre eine exakte bibliographische Angabe (in eckigen Klammern) hilfreich gewesen, auf welchen Beitrag konkret verwiesen wird (S. 182, Anm. 14), ferner ergänzende Hinweise, wenn Beiträge des Geehrten, die angegeben werden, sich auch in diesem Sammelband abgedruckt finden (S. 15, Anm. 6; S. 242, Anm. 56).

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

124. ROBBINS, Paul E., *What God Has Not United*. Atlanta-London-Sydney: Minerva Press, 4. Auflage 1998. XI u. 162 S., ISBN 1-85863-940-9.

Vor dem Hintergrund des Zerbrechens sehr vieler, auch kirchlich geschlossener Ehen und den Anfragen Betroffener nach ihrem kirchlichen Rechtsstand als zivilrechtlich Geschiedene, die eine Beziehung mit einem neuen Partner/einer neuen Partnerin eingehen wollen, ohne ihren Glauben und die Sakramentengemeinschaft mit der Kirche aufgeben zu müssen, nimmt ROBBINS Theorie und Praxis der kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren in den Blick.

Der erste Teil seines Buches wendet sich der Lehre der Kirche über die Ehe zu und stellt die Gründe dar, die eine Nichtigkeit des Eheabschlusses zur Folge haben (S. 13-97). Nüchtern muss ROBBINS dabei zunächst auf das, auch unter Katholiken, oft unvermeidliche Scheitern und Zerschlagen von Ehen verweisen (1. Kap.; S. 14-19). Dabei schickt er zu Recht vorweg, dass das kanonische Recht zur zivilrechtlichen Scheidung von Ehen schweigt, was sich aus dem Verständnis der Ehe als sakramentalem Bund zwischen Mann und Frau erklärt. Terminologisch nicht ganz präzise ist jedoch die Ankündigung, im Folgenden Möglichkeiten einer Wiederheirat („remarriage“) nach einer Nichtigkeitsfeststellung darzustellen (S. 19).

In den folgenden Kapiteln wendet sich ROBBINS dann der kirchlichen Ehelehre (2. Kap.; S. 20-23), deren theologischer Fundierung (3. Kap.; S. 24-30) und rechtlicher Ausfaltung (4. Kap.; S. 31-36) zu. Es wird auf das Proprium der Ehe nach christlichem Verständnis abgehoben, das sich von zeitgenössischen Lebenskonzepten klar unterscheidet und von daher eine eigene rechtliche Ausfaltung in den Gesetzen der katholischen Kirche erfährt. ROBBINS stellt dem kanonischen Recht grundlegende Inhalte und Unterscheidungen vor, die auch für das Verständnis des kirchlichen Eherechtes nötig sind, so z. B. die Ausdifferenzierung der Rechtsinhalte nach göttlichem und rein kirchlichem Recht, die Kriterien von Erlaubtheit und Gültigkeit.

Nach einer kurzen Begriffsbestimmung der kirchlichen Ehenichtigkeitseinstellung (5. Kap.; S. 37-41), die auch vor falschen Erwartungen im Zusammenhang eines kirchlichen Verfahrens warnt (S. 41), wendet sich ROBBINS einzelnen Nichtigkeitssachverhalten zu. Zunächst werden die kanonische Eheschließungsform, der an sie gebundene Personenkreis und die daraus folgenden Rechtspräsumtionen angesprochen (6. Kap.; S. 42-44). Es folgt ein Abriss der Rechtsanforderungen für eine Eheschließung bzw. der sich daraus ergebenden Eehindernisse (7. Kap.; S. 45-48).

Dem Ehekonsens (8. Kap.; S. 49-53) und den Konsensmängeln sind die folgenden Kapitel gewidmet. Anhand von Beispielen macht ROBBINS deutlich, dass den Konsensmängeln in der Praxis der kirchlichen Gerichte heute ein bedeutender Stellenwert zukommt. So mancher Ratsuchender wird dabei in den Darstellungen und den Beispielen zum Unterscheidungsunvermögen (9.-11. Kap.; S. 54-73), zur Eheunfähigkeit, (12. Kap.; S. 74-81), zu Irrtum und Täuschung (13. Kap.; S. 83-87) und zu den Simulationstatbeständen (14. Kap.; S. 88-94) Punkte finden, die er für die eigene Ehesituation im Hinblick auf einen Klageantrag hinterfragen kann. Ein kurzer Hinweis auf weitere Konsensmängel (Bedingung, Zwang) schließt den ersten Teil des Buches (15. Kap.; S. 95-97).

Im zweiten Teil wendet sich ROBBINS dem Verfahren des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses zu (S. 99-128). Die Ausführungen zum Gerichtssystem in Großbritannien (16. Kap.; S. 100-103), über den Kläger (17. Kap.; S. 104-111), die nichtklagende Partei (18. Kap.; S. 112-114), die Zeugen und andere Beweismittel (19. Kap.; S. 115-117), zum Abschluss des Verfahrens (20. Kap.; S. 118-120) und zu Urteil und Berufung (21. Kap.; S. 121-123) sind kurz, aber präzise und stellen den Ablauf eines Ehenichtigkeitsverfahrens für den interessierten Leser anschaulich und nachvollziehbar dar. Für klagende und nichtklagende Partei wird beschrieben, wie ihre Rolle im Ehenichtigkeitsprozess aussieht und ihnen praktische Hilfen für die Erstellung einer Klageschrift und weitere Verhaltensregeln an die Hand gegeben (vgl. S. 106-111).

Abschließend wendet ROBBINS sich anderen aus dem kirchlichen Ehenichtigkeitsprozess ergebenden Fragestellungen zu (22. Kap.; S. 124-128). Hier werden Eheverbote, Dauer und Kosten der Verfahren und der Status der Kinder aus für nichtig erklärten Ehen angesprochen. Gleichzeitig wird auf die Defizite des rechtlichen Verfahrens hingewiesen, das nicht primär ein seelsorgliches Instrument sein kann. Dennoch wagt ROBBINS zu resümieren: „The process is not without some discomfort or even pain, but the potential for healing is enormous“ (S. 128).

Abschließend spricht ROBBINS im dritten Teil besondere Situationen und irreguläre Ehesituationen an. In Kapitel 23 wird auf die Privilegien- und das Dokumentenverfahren hingewiesen. Die Ausführungen über die Möglichkeiten des kirchlichen Prozessrechtes abschließend, wird nicht gelehrt, dass bei allem

rechtlichen Bemühen, eine Nichtigkeitfeststellung auch unmöglich sein kann (S. 130-135).

Vor diesem Hintergrund versucht das letzte Kapitel den Seelsorgern Perspektiven für die Pastoral aufzuzeigen. Partnern, die mit dem Begehren eines Ehenichtigkeitsverfahrens scheitern, wird geraten, mit ihrem Seelsorger im *forum internum* einen Weg mit Gott zu finden (24. Kap.; S. 136-145).

Als Anhänge finden sich die Anschriften der kirchlichen Gerichte in England und Wales, Schottland und Irland (S. 146-150), zwei exemplarische Klageanträge (S. 151-153) und ausgewählte Canones des CIC/1983 (S. 154-160). Ein Glossar beschließt den Band (S. 161-162).

Das vorgestellte Buch reiht sich in die Fülle der informierenden Literatur über die kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren ein, die im englischsprachigen Bereich in den vergangenen Jahren erschienen ist. Dem Autor gelingt es, in einer eingängigen und präzisen Darstellung differenzierte Informationen zum Thema an den interessierten und zumeist selber betroffenen Leserkreis zu vermitteln. ROBBINS macht dabei zu allererst Mut, dass Betroffene sich ohne Scheu auf den Weg eines kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahrens wagen können. Außerdem mögen seine Darstellungen für manchen Seelsorger Ermutigung sein, Ratsuchenden aus seelsorglichem Erwägen den Weg zum kirchlichen Gericht zu empfehlen.

Jürgen OLSCHIEWSKI, Paderborn

* * *

125. ROBERTSON, Charles Kevin (Hrsg.), *Religion & Alcohol. Sobering Thoughts.* New York u.a.: Peter Lang 2004. VII u. 262 S., ISBN 0-8204-6793-6.

Der Herausgeber dieses Sammelbandes, C. K. ROBERTSON, ist Priester der amerikanischen Episkopalkirche und Professor für Ethik und Kommunikation am Georgia College & State University. Zudem ist er wöchentlich in einer Fernsehsendung vertreten und hat schon mehrere Bücher (*Conflicts in Corinth: Redefining the System.* [Studies in Biblical Literature, Bd. 42] Peter Lang 2001; *The Kerygma of Billy Graham* und *Barnabas: A Model for Holistic Stewardship* sowie als Herausgeber *Religion as Entertainment.* New York u. a.: Peter Lang 2002.) veröffentlicht. Er ist verheiratet und lebt mit seiner Familie in Georgia.

Der vorliegende Sammelband widmet sich dem Thema Religion und Alkohol. Er enthält insgesamt 10 Beiträge unter zwei Rubriken. Der erste Teil ist überschrieben „Alcohol in Religious Traditions“. Dazu haben folgende Autoren geschrieben: James MCGRATH, „'A Glutton and a Drunkard': What Would Jesus Drink?“ (S. 11-43), B. J. OROPEZA, „Wine and the Lord's Supper in the Gospels, Paul, and Today“ (S. 45-78), Teresa BLYTHE, „The Collar and the Bottle: Film Portrayals of Drinking Clergy“ (S. 79-93), Arthur James POWELL, „Only in Paradise: Alcohol and Islam“ (S. 95-110), John W. GAMBLE, „In the Presence of

the Divine: The Use of Hallucinogens in Religious Practice“ (S. 111-144). Der zweite Teil trägt die Überschrift „Alcohol in Historical Context“ und umfasst die Beiträge von Deborah VESS, „Monastic Moonshine: Alcohol in the Middle Ages“ (S. 147-175), Gregory PEPETONE, „The Spirits of Christmas: Christian Conviviality in the Age of Dickens“ (S. 177-194), Gary L. ABBOTT SR., „Southern Comfort: Indulgence and Abstinence in the South“ (S. 195-207), C. K. ROBERTSON, „Recovering Religion: The Complex Legacy of *Alcoholics Anonymous*“ (S. 209-225) und Michael RUSK, „Ecstasy and Horror: A Spirituality of Drinking“ (S. 227-252). Eingerahmt werden die Beiträge von einer Einleitung und einer Schlussbemerkung des Herausgebers.

Interessant ist das Buch für jemanden, der sich aus biblischer, historischer und religionswissenschaftlicher Sicht mit dem Thema Religion und Alkohol auseinandersetzen möchte. Dabei sind die Autoren keine Verfechter einer absoluten religiös zu motivierenden Alkoholabstinenz, wenngleich aus den Beiträgen immer auch die Gefahren eines unkontrollierten Alkoholgenusses deutlich werden. Deutlich zu spüren sind in einigen Beiträgen die theologischen und kulturellen Akzente der amerikanischen Episkopalkirche.

Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN, Münster

* * *

126. ROY, Arun S., *Marriage Customs and Ceremonies in World Religions*. Victoria B.C.: Trafford 2005. 282 S., ISBN 1-4120-3848-0.

Laut Verfasser ist die Intention des Buches, „to provide a quick glimpse of the wedding ceremonies and customs in Hinduism and other religions“. Diese Aussage lässt bereits sein primäres Interesse am Hinduismus erkennen, dem in der vorliegenden Darstellung ein deutliches Übergewicht gegenüber den anderen Religionen zukommt. Tatsächlich hatte der Verfasser seinen eigenen Angaben zufolge zunächst auch nur die Absicht gehabt, ein Buch über die Hochzeitszeremonien im Hinduismus zu schreiben, sich jedoch dann entschlossen, auch andere Religionen zu behandeln. Bei diesen scheint er nun wiederum in erster Linie an der Situation in Indien interessiert zu sein, was sich an der Auswahl der behandelten Religionen zeigt. So werden neben den klassischen Weltreligionen (Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus) einige in Indien beheimatete Religionen, wie Jainismus, Sikhismus, Zoroasterismus und indische Stammesreligionen behandelt, denen allen entweder eine nur regionale Bedeutung zukommt oder die in quantitativer Hinsicht kaum ins Gewicht fallen. Sicherlich ist der Begriff „Weltreligion“ nicht unumstritten und im alltäglichen Sprachgebrauch ist nicht immer ganz eindeutig, ob damit die geographische Verbreitung einer Religion oder die Zahl ihrer Anhänger intendiert ist; im ersteren Fall vermisst man jedoch in dem vorliegenden Buch die Bahai-Religion, im letzteren Fall den Komplex der ostasiatischen Religionen. Insgesamt nimmt die Darstellung zum Hinduismus 62 Seiten ein, wogegen Buddhismus, Islam, Ju-

dentum und Christentum zusammen nur 59 Seiten umfassen. Weitere 22 Seiten sind Sikhismus, Jainismus, Zoroasterismus und den indischen Stammesreligionen gewidmet. Auffällig ist hier insbesondere die fragmentarische Behandlung des Buddhismus (10 Seiten), die sicher der Tatsache geschuldet ist, dass dieser in Indien heutzutage kaum noch präsent ist.

Die Kapitel zu den einzelnen Religionen sind im Wesentlichen nach einer gleichen Grundstruktur aufgebaut; zunächst wird der historische Hintergrund erläutert, dann die Glaubensgrundlagen und charakteristischsten rituellen Praktiken; anschließend werden die Entwicklung der Institution der Ehe in der jeweiligen Religion und schließlich das zentrale Thema, die Heiratszeremonien selbst, behandelt. Daran schließen sich dann Ausführungen zu Scheidung, zur Stellung der Frau, Überlegungen zur Reform von Heiratsbräuchen u. ä. an. Die Darstellung zum Hinduismus ist aufgrund ihres Umfangs wesentlich differenzierter und behandelt sowohl regionale Varianten als auch das Brauchtum von Sondergemeinschaften, wie der *Brahmo Samaj* oder der *Arya Samaj*. Bei der Darstellung der übrigen Religionen dient dem Verfasser der Hinduismus häufig als Vergleichspunkt (Vgl. S. 98 zum Islam oder S. 157 zum Judentum). Die Informationen sind im Einzelnen gut recherchiert, doch finden sich zahlreiche Fehler und Missgriffe. So ignoriert der Verfasser offensichtlich, dass es nicht nur in Indien, sondern auch noch im Iran Zoroastrier gibt. Obwohl die Auswahl der behandelten Religionen, wie bereits bemerkt, vom Gesichtspunkt der in Indien ansässigen Religionen geleitet ist, sind seine Informationen gerade zu den indischen Varianten von Christentum und insbesondere Judentum höchst unzuverlässig. So geht er zwar im Zusammenhang mit dem Christentum auf Protestanten und Katholiken ein, jedoch behandelt er im Abschnitt über Indien die Existenz der dortigen Christen im Wesentlichen als ein Resultat europäischer Missionsbemühungen. Von den seit spätestens dem sechsten Jahrhundert ansässigen Thomaschristen, die unterschiedlichen syrischen Kirchen angehören, scheint er hingegen nichts zu wissen. Auch bezüglich des Judentums sind seine Ausführungen unsicher. Im Wesentlichen recurriert er hier auf die Darstellung aschkenasischer Bräuche, was sich auch an der von ihm verwendeten Terminologie zeigt, die keineswegs, wie etwa der Ausdruck *vort* (= Wort, S. 158) Hebräisch, sondern Jiddisch ist (ebenso *Ufruf* = Aufruf, und *bedekin* = bedecken).

Neben den Darstellungen zu den einzelnen Religionen, enthält das Buch noch einige religionsübergreifende Kapitel, die parallelen Bräuchen, der Frage des Verhältnisses zwischen arrangierter Heirat und Liebesheirat, der Mitgift sowie abergläubischen Vorstellungen im Zusammenhang mit der Ehe gewidmet sind. Ein Kapitel enthält ausgewählte Hochzeitslieder, ein anderes Sprichwörter und Scherze im Zusammenhang mit Heiraten. In den Anhängen befinden sich u. a. Tabellen und statistische Angaben, ausgewählte Texte sowie Bildmaterial. Das Bildmaterial enthält hauptsächlich hinduistische Heiratsbräuche und ist auch ansonsten überwiegend auf Indien bezogen. Wertvoll sind insbesondere die Ausführungen zu den Parallelen in den Hochzeitsbräuchen der unterschiedlichen

Religionen und Völker. So weist der Verfasser darauf hin, dass es in vielen Kulturen Brauch ist, böse Geister durch laute Geräusche abzuwehren, was sich heutzutage noch daran zeigt, dass Brautpaare nach der Hochzeitszeremonie in einem laut hupenden Autokorso begleitet werden. Auch der Brauch Reis zu werfen ist sehr verbreitet, wobei manchmal anstelle von Reis auch Konfetti verwendet wird.

Trotz der erwähnten Mängel stellt das Buch insgesamt einen guten Überblick über die unterschiedlichen Hochzeitsbräuche der einzelnen Religionen und Kulturen dar.

Hans-Michael HAUBIG, Potsdam

* * *

127. RÜSSMANN, Kirsten, *Sozialstruktur und Konflikte in Partnerschaften. Eine empirische Studie zur Auswirkung von sozial- und familienstrukturellen Merkmalen auf partnerschaftliche Konflikte. (Studien zur Familienforschung, Bd. 17) Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2006. 443 S., ISBN 3-8300-2275-1.*

Komplexe Gesellschaften benötigen eine aktualisierte Datenbasis, um ihre Abläufe sinnvoll steuern zu können. Dies betrifft die ökonomischen Rahmenbedingungen, Verkehrsplanung, Bildungssysteme, Rechtssysteme, kurz alle sozialen Einrichtungen, die einer überindividuellen Steuerung bedürfen. Spätestens seit Ende der 60er Jahre des 20. Jahrhunderts haben sich in den Gesellschaften der westlichen Industriestaaten massive Änderungen ergeben, die alle Bereiche des Zusammenlebens tangieren, insbesondere auch die kleinste soziale Einheit eines Staates, die Partnerschaften, seien sie temporär oder auf Dauer angelegt, formlos oder durch Eheschließung in eine durch das Grundgesetz besonders geschützte formale Struktur gebracht.

Die von Kirsten RÜSSMANN vorgelegte Untersuchung widmet sich der Frage „nach den Entstehungsgründen von Konflikten in Partnerschaften“, „die in der bisherigen Forschung nur am Rande und unter der Perspektive, was diese Konflikte für den Beziehungserfolg bedeuten“ berücksichtigt wurden (S. 4).

Verf.'in gestaltet die Untersuchung der Gründe der Entstehung von Paarkonflikten in drei Schritten. Nach einer Begriffspräzisierung und dem frühen Hinweis darauf, dass man weder definitorisch noch in der generellen Einschätzung von Konflikten auf allzu breiten Konsens in der Forschung stößt (S. 14), stellt sie in einem sehr umfangreichen Kapitel „Theorie, Forschungsstand und Hypothesen“ (S. 17-178) den Konfliktbegriff aus soziologischer und psychologischer Perspektive vor und schließt mit einem Blick auf den derzeitigen Forschungsstand das Kapitel ab. Verf.'in handelt hier sehr souverän eine große Bandbreite von soziologischen (HOBBS, MARX/ENGELS, HABERMAS, WEBER, SIMMEL usf.) und psychologischen (Spieltheorie, Bindungstheorie, Interdependenz-Theorie usf.) Theorien ab. Trotz der großen Bandbreite der Theorien lassen sich drei

Hauptansätze benennen: 1. der Mikrolevel-Ansatz der Psychologie, der von den Interaktionen der Individuen ausgeht, 2. der Makrolevel-Ansatz der Soziologie, der nicht Individuen sondern größere soziale Einheiten als Analyseobjekte betrachtet sowie 3. die ökonomischen Ansätze der rational-choice oder Spieltheorien, die rationales individuelles Verhalten auch auf soziale Gebilde übertragen wollen (S. 137).

In einem zweiten Schritt werden dann nach einer umfangreichen Offenlegung des Forschungsdesigns („3. Stichprobe, Konstrukte und Analysemethoden“ [S. 179-236]) die für die vorliegende Fragestellung maßgeblichen Ergebnisse der am Institut für Soziologie der RWTH Aachen 2001-2003 durchgeführten SESKI „Studie zur Ehequalität unter Berücksichtigung der Sozialstruktur, des Konfliktpotentials und des Interaktionsverhaltens“ vorgestellt und die zuvor aufgestellten Hypothesen auf ihre Stichhaltigkeit unter Berücksichtigung verschiedener sozial- und familienstruktureller Komponenten untersucht (S. 237-329). Berücksichtigt wurden eine ganze Reihe von Einflussfaktoren wie z. B.: Beziehungsdauer, voreheliche Kohabitation und Partnererfahrung, sozioökonomischer Status, Sozialisation in Ost- vs. Westdeutschland, Geschlechtszugehörigkeit und Rollenorientierung, Homogamie u. a. Die Ergebnisse werden jeweils unter Zuhilfenahme von Tabellen und Graphen aufgearbeitet.

Im dritten Schritt schließlich werden die Ergebnisse zusammenfassend diskutiert, bewertet und dabei mit den vorliegenden Resultaten anderer Forschungen verglichen, was bei der Verf.'in einen beträchtlichen Kenntnisstand dieser Arbeiten voraussetzt (S. 331-402). Dabei geht es den Einflussfaktoren entsprechend um viele Einzelergebnisse wie das folgende, von traditionell-katholischer Seite sicher gern gehörte, zur Frage der vorehelichen Kohabitation: „In der untersuchten Stichprobe führte ein Zusammenleben der Paare vor der Heirat nicht zu einer Verringerung des Konfliktpotentials, sondern sogar zu einer tendenziellen Erhöhung“ (S. 353) – oder wie das Ergebnis bzgl. des sozioökonomischen Status: „Das allgemeine Konfliktpotential fiel entgegen der Erwartung bei befragten Paaren aus der Unterschicht sogar signifikant geringer aus als bei Paaren aus der Mittel- und Oberschicht.“ (S. 354 f.) Problematisch hierbei ist es, aufgrund eines einzelnen Einflussfaktors einen Kausalzusammenhang für die allgemeine Konfliktlage bei Paaren herstellen zu wollen, weshalb auch in einem Teil der Untersuchung „die Gesamtheit der Prädiktorvariablen gemeinsam einbezogen wurde“, wodurch man bzgl. des generellen Konfliktpotentials zu dem Schluss gelangt: „Den Ergebnissen zufolge erwies sich hierfür insbesondere eine Kombination der Merkmale Geschlechtszugehörigkeit, Sozialisation (in Ost- vs. Westdeutschland), Homogamie auf Einstellungsebene, Entscheidungsmachtstruktur sowie Höhe der Belastungen, die von außen auf die Beziehung einwirken, als relevant.“ (S. 392)

Die Untersuchung ist zunächst rein wissenschaftlicher Natur. Obwohl der Untersuchungsgegenstand nahe legen würde, Konzepte zur Vermeidung und Über-

windung von Paarkonflikten anzudenken oder gar in aus einschlägig bunten Zeitschriften bekannte populistische Tipps münden zu lassen, hat Verf.'in dies, was sehr zu begrüßen ist, in wissenschaftlicher Redlichkeit nicht einmal ange-dacht. Die Untersuchung zu den Fragen „In welchen Situationen entstehen Paarkonflikte?“ und „Welche Paarkonflikte treten wann mit welcher Intensität auf?“ dient vielmehr als solide Basis für weitergehende Studien zu diesem Themenkomplex, die nach dem Rat der Autorin aus einer Kombination von soziologischen und psychologischen Ansätzen erfolgen sollten (S. 402).

Hans-Gerd ANGEL, Bonn

* * *

128. SALZMAN, Todd A. / KELLY, Thomas M. / O'KEEFE, John J. (Hrsg.), *Marriage in the Catholic Tradition. Scripture, Tradition, and Experience.* New York: Herder & Herder 2004. XII u. 307 S., ISBN 0-8245-2272-9.

Der anzuzeigende Band, der sich das Ziel setzt, ein Gesamtbild der katholischen Ehe-theologie von ihren biblischen Grundlagen über die Entfaltung in der Tradition bis zur Praxis der Gegenwart zu entwerfen, vereinigt Beiträge von 24 Theologinnen und Theologen, vorwiegend aus den Vereinigten Staaten. Viele von ihnen stehen in Beziehung zum Zentrum für Ehe- und Familienstudien der Jesuitenuniversität Creighton (Omaha/Nebraska) und zu seinem langjährigen Direktor Prof. Michael G. LAWLER, dem der Band gewidmet ist, wiewohl er auch selbst als Autor eines Beitrags fungiert. Fast alle Mitarbeiter des Buches sind durch frühere Veröffentlichungen zum Thema Ehe und Familie ausgewiesen.

Die Texte des Bandes, deren Umfang mit jeweils rund zehn Seiten recht knapp gehalten ist, sind in drei Sektionen angeordnet.

Ein erster Teil gruppiert sieben Studien zu Aspekten der alt- und neutestamentlichen Sicht von Ehe und Familie. Auffällig ist bei den meisten Autoren der sozialhistorische Zugang. Indem durch den liturgischen Gebrauch zuweilen etwas „abgenutzt“ erscheinende Schlüsselperikopen wie 1 Kor 13 oder die paulinischen Haustafeln einer Relecture unterzogen werden, tritt der herausfordernde Charakter des biblischen Eheverständnisses als Ansporn für eine heutige Ehespiritualität neu ins Bewußtsein.

Der zweite Hauptteil des Buches umfaßt unter dem Stichwort „Tradition“ wiederum sieben Artikel. Zum Thema wird hier u. a. die Theologie des „Ehebandes“. Timothy BUCKLEY erläutert (knapp und nicht allzu differenziert) die Herkunft des Konzepts in der mittelalterlichen Scholastik und konfrontiert es anschließend mit der heutigen Problematik scheiternder Ehen. Eine Zukunftsperspektive erblickt der Autor in einer Orientierung der Westkirche am Oikonomia-Prinzip des Ostens. Neben Überblicken über Entwicklungen in der Verhältnisbestimmung von Ehe und Zölibat seit der frühen Kirche (William P. ROBERTS) oder über die zunehmend personalistische Ausrichtung lehramtlicher Eheausssa-

gen im 20. Jahrhundert (Bernard COOKE) ist auch im zweiten Teil des Buches die Perspektive leitend, Impulse für eine zeitgemäße Gestalt ehelicher Spiritualität zu entwickeln. Als Ausgangspunkte dienen dabei der Begriff der christlichen Freundschaft (Todd A. SALZMAN), ein eucharistisches Paradigma (Joann HEANEY-HUNTER) oder das Konzept der auf praktische Caritas drängenden „Selbst-Gabe“ (Thomas M. KELLY). Wenn Thomas KNEIPS, einziger deutscher Mitarbeiter des Buches, vorschlägt, das Ehesakrament in unmittelbarer Parallele zum Ordo als „ecclesial ministry“ zu bezeichnen, wird aus dem sicher berechtigten Anliegen, die ekklesiale Dimension des Ehesakraments stärker zu unterstreichen, eine allzu weitreichende Folgerung gezogen, die durch die Vorgaben in Schrift und Tradition kaum hinreichend begründbar ist.

Der abschließende dritte Teil des Bandes präsentiert unter der Überschrift „Ehe und Erfahrung“ zehn Texte, die auf unterschiedliche pastorale Aufgaben eingehen, denen sich das katholische Eheverständnis in der Gegenwart zu stellen hat. Während Gail RISCH aus soziologischer Sicht die These zu relativieren sucht, dass sich ein voreheliches Zusammenleben negativ auf die Stabilität der anschließenden Ehen auswirkt, kommt der stärker theologisch fokussierte Folgertext von Gregory FAULHABER zu einem spürbar kritischeren Urteil gegenüber demselben Phänomen (vgl. S. 174 f.). Weitere Artikel widmen sich der spirituellen Dimension des christlichen Familienlebens (Wendy M. WRIGHT), der Berufung christlicher Elternschaft (Julie HANLON RUBIO) oder der Rolle des ehelichen Lebens in einer alternden Gesellschaft (Adelgonde BRENNINKMEIJER-WERHAHN). In drei Beiträgen wird der Blick auf Ehen katholischer Christen mit Partnern gelenkt, die als nicht praktizierende Katholiken oder Angehörige anderer christlicher Konfessionen bzw. nicht-christlicher Religionen einen abweichenden Glaubensstandpunkt einnehmen. Die von Florence CAFFREY BOURG in diesem Kontext erhobene Forderung nach einer totalen Entjuridisierung der kirchlichen Ehepraxis läuft auf die auch in ihrer Schroffheit nicht neue Entgensetzung von „kanonistischer“ und „pastoraler“ Betrachtungsweise hinaus (vgl. Aussagen wie S. 220: „Imagine if the attention and resources now devoted to identifying individuals or categories of people as invalidly married were redirected toward *positively* cultivating sacramental marriage and celebrating it wherever it is manifested“). Ob sie dem seelsorglichen Bemühen in der Arbeit heutiger *Offiziate* gerecht wird und außerdem eine Alternative zur bestehenden Ordnung anzubieten vermag, in der die katholische Sicht der Ehe noch unverkürzt zum Ausdruck kommt, darf bezweifelt werden. Fragen wirft auch Michael G. LAWLERS Beitrag über konfessionsverschiedene Ehen auf. LAWLER möchte durch c. 844 CIC/1983 weitreichende Möglichkeiten für einen Kommunionempfang nichtkatholischer Christen in einer interkonfessionellen Ehe eröffnet sehen. Zur Bestätigung wird auf die Auslegungen des Gesetzestextes in manchen Teilkirchen verwiesen. Noch entscheidender sind die ekklesiologischen Prämissen, von denen her LAWLER argumentiert. Seiner Interpretation von LG 8 zufolge hat die katholische Kirche auf dem Zweiten Vatikanum gegenüber anderen christli-

chen Denominationen frühere Abgrenzungen, die den ekklesialen Status betreffen, aufgeben (vgl. S. 223 f.). Als letztlich entscheidend für die Frage nach möglicher Kommuniongemeinschaft wird die durch die Taufe begründete Zugehörigkeit zu einer konfessionsübergreifenden „Kirche Christi“ erachtet, der gegenüber das konfessionelle Selbstverständnis der konkreten Kirchengemeinschaften mit ihren bekenntnisbedingten Abgrenzungen nur sekundäre Bedeutung zugemessen wird. Daß gerade ekklesiologische Grundfragen in der derzeitigen ökumenischen Realität die größten Probleme bereiten, wird von LAWLER kaum eingehender reflektiert. Aus katholischer Perspektive fehlt die Berücksichtigung wichtiger neuerer Wortmeldungen des kirchlichen Lehramts (wie der Erklärung „*Dominus Jesus*“, 2000) ebenso wie das Bemühen um eine Gesamtschau der Aussagen zur Kirchenzugehörigkeit im CIC. Bei aller Anerkennung des ökumenischen Engagements, das die Ausführungen LAWLERS prägt, wird man seine Schlussfolgerungen darum mit einer gewissen Zurückhaltung rezipieren müssen.

Während wie immer bei einem Sammelband mit so vielen Autoren ein einheitliches Urteil über die inhaltliche Qualität und Ausrichtung der Beiträge kaum möglich ist, darf dem Buch in methodisch-konzeptioneller Hinsicht eine sinnvolle Anlage bescheinigt werden. Die verschiedenen darin behandelten Themen vermitteln einen breiten Überblick über die derzeitigen theologischen und pastoralen Herausforderungen, die sich beim Blick auf die Realität von Ehe und Familie aus katholischer Perspektive ergeben. Das Buch wird insgesamt den an pastoraltheologischen und spirituellen Zugängen Interessierten deutlich mehr zufriedenstellen als einen Leser, der sich der Eheproblematik aus historischer oder kanonistischer Perspektive anzunähern sucht. Für letzteren vermitteln die Texte kaum neue Einsichten, sondern hinterlassen im Gegenteil an vielen Stellen den Eindruck der allzu knappen und oberflächlichen Darstellung. Als hilfreich für die praktische Verwendung des Buches werden sich neben einigen Diskussions- bzw. Reflexionsfragen, wie sie jedem Artikel beigefügt sind, das anhand der Buchthemen erarbeitete Schema eines Semesterkurses zur Ehelehre, ein kleines Glossar mit den wichtigsten Fachbegriffen sowie ein kombiniertes Namen- und Sachregister erweisen. Der Rezensent aus dem deutschen Sprachraum stellt mit gewissem Bedauern fest, dass sich die zitierte Literatur in fast allen Aufsätzen auf englischsprachige Titel beschränkt und französische oder deutsche Beiträge kaum Berücksichtigung gefunden haben. Andererseits: Wie weit nehmen vergleichbare Veröffentlichungen hierzulande die mittlerweile reiche und differenzierte theologische Diskussion in den USA zur Kenntnis? In diesem Punkt besteht auf beiden Seiten des Atlantiks Nachholbedarf.

Thomas MARSCHLER, Bochum

* * *

129. SCHIRRMACHER, Frank, *Minimum. Vom Vergehen und Neuentstehen unserer Gemeinschaft.* München: Karl Blessing Verlag 2. Aufl. 2006. 185 S., ISBN 3-89667-291-6.

Warum das Buch des Mitherausgebers der FAZ den Titel „*Minimum*“ trägt, vermag der Leser auch nach intensiver Kenntnisnahme des Inhaltes nicht zu erkennen. Der Untertitel verspricht, dass „vom Werden und Neuentstehen unserer Gemeinschaft“ gehandelt wird. An dieser Stelle wäre angesichts dessen, was später zu lesen ist, statt von Gemeinschaft korrekter von Gesellschaft zu sprechen.

Jemandem, der Moralien verträgt oder gar liebt, kann man dieses Buch getrost als Mitbringsel aushändigen. Nach gängiger Redeweise hat eine katholische Moralpredigt einen Aufhänger und dauert etwa zwölf Minuten. Eine evangelische hat danach einen Aufhänger und dauert etwa zweiunddreißig Minuten. Die Predigt dieses Buches nun hat zwei Aufhänger, einen am Anfang und einen am Ende, und sie dauert hundertsechsfünfzig Seiten. Flott geschrieben ist das Ganze. Es hat den Stil der bekannten Nachrichtenmagazine, welche die Mischung von Nachrichten, Meinungen, Denunziationen und Heilsangeboten pflegen. Ein gut sortierter feuilletonistischer Zettelkasten ist geplündert worden. Es werden Geschichten im Stil von Reportagen geboten. Unter sie werden psychologische Untersuchungen locker gemischt. Gewichtig eingeführte Gewährsleute von den Rechts- bis zu den Sozialwissenschaften sind mit Zitaten angeführt.

Aus den Überschriften der Abschnitte würde man gerne entnehmen, was jeweils die zu erwartende Nachricht und die dargelegte Meinung ist. Das ist aber nicht möglich, da z. B. die ersten drei der fünfzehn Untertitel lauten: „Die Männer“, „Nachwuchs“ und „Schicksalsgemeinschaft“. Im ersten Abschnitt wird von einem amerikanischen Winterdrama von 1846 erzählt, in dem die meisten männlichen Alleinstehenden starben, aber die Familien weithin überlebten. Im zweiten Abschnitt wird beklagt, dass es in unserer Gesellschaft zu wenige Kinder gibt. Im dritten wird darauf insistiert, dass in Zeiten politischer und sozialer Bedrohungen sowohl 1945 als auch 2000 die Familien zu Überlebensgemeinschaften werden.

Weiter werden dann aus ausgewählter Literatur Probleme der Gegenwart dargestellt und mit Urteilen darüber Meinungen entwickelt. Aus dieser Sicht geht die Familie mehr und mehr unter. Kinder bringen in der Gegenwart vor allem Nachteile. Es gibt immer weniger Mütter und den Kindern fehlen die Geschwister. Auch die Zahl der Frauen wird geringer. Das Fernsehen indoktriniert falsche Vorbilder. Frauen sind mit ihrem Altruismus die Helferinnen in den sozialen Gegenwartsnöten. Familien stellen überhaupt die psychischen und sozialen Lebensretter dar. Verwandtschaftsbeziehungen sind heute neu zu lernen. Die Frauen besitzen die emotionalen Schlüsselrollen zum Erhalt der Familie. Töchter bilden die sozialen und gesellschaftlichen Hilfseinheiten, und schließ-

lich sind die Großmütter und älteren Frauen die besonderen sozialen Netzwerker.

Es werden zweifellos reale und gefühlte Problemlagen der gegenwärtigen Gesellschaft angesprochen und erzählerisch umkreist. Dabei setzt dieses Buch zum Teil vehemente Akzente gegen „die Männer“ und für „die Frauen“. Ihnen wird ein spezielles Können zugesprochen oder aufgelastet. Ob das so stimmt, wie es zu lesen ist, wird man aus differenzierten Lebenserfahrungen und seriöser Wissenschaft zu beurteilen haben. Manches ist mit guten Gründen zu bezweifeln. Die Botschaft des Buches lautet, explizit vom Autor so zusammengefasst: „... Großmütter, Mütter und Töchter werden entscheiden, ob und wie unsere Gemeinschaft neu entsteht“ (S. 157). Danach fragt der Leser sich und andere, was die Männer von heute zu lernen hätten und tun sollten. Wäre es nicht angebracht, ein soziales und politisches Umsteuern anzudenken?

Zum Schluss sind Anmerkungen, Literaturverzeichnis, Danksagung und Personenregister auf zwanzig Seiten an den Text angefügt. Das gibt ein ernsthaftes, an Wissenschaft gemahnendes Aussehen. Man hat ein in Druck und Einband schönes Buch in Händen.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

130. SCHMIDT, Bernward, *Herrschergesetz und Kirchenrecht. Die Collectio LIII titulorum – Studien und Edition. (Studien zur Geschichtsforschung des Mittelalters, Bd. 21) Hamburg: Dr. Kovač 2004. 143 S., ISBN 3-8300-1637-9.*

Die vorliegende Studie, eine im SoSe 2003 an der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. eingereichte und für die Veröffentlichung leicht überarbeitete Magisterarbeit, ediert und untersucht die bislang kaum beachtete „*Collectio 53 titulorum*“, eine systematische Kanonessammlung aus dem frühen Mittelalter. Das Besondere an diesem Werk: Es stellt nicht nur eines der vielen kirchenrechtlichen Werke der karolingischen Reformzeit dar, ist also nicht bloß eines der zahlreichen Kompilationsversuche dieser Zeit. Vielmehr handelt es sich hier, wie bereits Wilhelm E. KNITSCHKY 1876 erkannte, um einen Rechtstext, der im engen Zusammenhang mit dem berühmten Reformkapitular KARLS DES GROßEN, der „*Admonitio generalis*“ von 789, steht. Herrschergesetz und kirchliche Kanones korrespondieren miteinander. Doch wie ist dieser bereits im Titel der Magisterarbeit artikulierte Rechtskonnex näherhin zu bestimmen?

Die vorliegende Studie besteht aus zwei Teilen, von dem der erste wiederum zweifach geordnet ist: „Studien zu Überlieferung und Inhalt der *Collectio titulorum*“ (S. 11-63) sowie schließlich die „Kritische Edition“ des Textes selbst (S. 65-117). Aufschlussreich sind auch die Indices (S. 121-143), vor allem das Initien- und Rubrikenverzeichnis (S. 132-135), der übersichtlich gestaltete Quel-

lenvergleich, eine Synopse der Quellenangaben in der *Admonitio generalis* nach Clm 14468, SIRMOND und BORETIUS und der *Collectio* (S. 136-140), und ein freilich recht knapp gehaltenes Personen-, Orts- und Sachregister (S. 142 f.). Die für jede kritische Edition günstige Ausgangsbasis von drei Handschriften liegt vor: (M) clm 14508, fol. 64-148 (sie stammt aus St. Emmeram in Regensburg), (Sg) St. Gallen, Stiftsbibl. 679 und (V) Vendôme, Bibl. municipale 55. Bei der notwendigen Handschriftenbeschreibung konnte sich der Vf. im Blick auf die Münchener HS auf solide Vorarbeiten von Hubert MORDEK (1995) und hinsichtlich des Manuskripts aus Vendôme auf Deskriptionen von Franz KERFF (1982) stützen und schließlich ein plausibles „stemma codicum“ erstellen (S. 29). Die Edition selbst ist entsprechend den heutigen Standards durchgeführt worden. Die „ratio edendi“ ist nachvollziehbar, wenngleich die international akzeptierten lateinischen Abkürzungen im ohnehin lateinischen Variantenapparat nicht übernommen, sondern plötzlich verdeutscht werden. So heißt es z. B. statt „in] om. Sg“ „in] fehlt Sg“ (S. 89).

Was enthält nun die *Collectio*? 5 *Canones Apostolorum*, 47 griechische, 22 afrikanische, 12 gallische *Canones* und schließlich 13 Kapitel aus Dekretalen. Als Hauptvorlage der Rechtssammlung fungiert die Dionysio-Hadriana. Sie wird bereits in der *Admonitio generalis* vorausgesetzt, zu der sich die *Collectio* wie ein Kommentar liest. Oder hat doch der bereits erwähnte KNITSCHKY Recht? Fungierte die *Collectio* eher als eine Art vorbereitende Quellensammlung, aus der dann allererst, in einem weiteren Schritt, die berühmte *Admonitio generalis* entstand? Der Vf. verneint diese Frage entschieden und betont: Die *Admonitio* lag bereits vor, als die *Collectio* kompiliert wurde. Diese kommentiere jene. Tatsächlich lassen sich im Blick auf die *Collectio* mindestens zwei Arbeitsschritte differenzieren: Das Zitieren im vollen Wortlaut jener Quellen, die in der „*Admonitio generalis*“ nur verkürzt zitiert werden. „In einem zweiten Schritt wurde dann Übersehenes nachgetragen und andere passende oder dem Bearbeiter wichtige *Kanones* in die Sammlung eingefügt“ (S. 44). Entstanden ist die *Collectio*, wie der Vf. mit guten Gründen vermutet (S. 52-58), in Reims; und zwar innerhalb eines weit zu fassenden Entstehungszeitraums: zwischen 789 und 880 (S. 54).

Matrimoniales wird kaum thematisiert. Die Sonntagsheiligung wird eingeschärft, magische Praktiken werden verboten und den Klerikern wird geboten, sich von Weltlichem fernzuhalten. Die bekannte Festlegung des Mindestalters für „Jungfrauen, die den Schleier empfangen [...], wird ergänzt um Bestimmungen zum Zölibat für Mönche und Jungfrauen“ (S. 46). Zu den thematischen Schwerpunkten der *Collectio* gehört indes die kirchliche Hierarchie, das Verhältnis von Bischöfen untereinander, von Priestern und Bischöfen und auch das der Religiösen zu Bischöfen. Das Transmigrationsverbot kommt variationsreich und an verschiedenen Stellen im Text zur Sprache, das Gebot auch, Kirchengut zu bewahren, und regelmäßig – ein- bis zweimal im Jahr – Provinzial- bzw. Diözesansynoden einzuberufen.

Die Arbeit leistet solide Grundlagenforschung und bietet zugleich exemplarischen Einblick in die kirchliche wie herrscherliche Gesetzgebung, wie überhaupt in die Wirklichkeit des 9. Jahrhunderts.

Manfred GERWING, Eichstätt

* * *

131. SCHMIDT, Gunter / MATTHIESEN, Silja / DEKKER, Arne / STARKE, Kurt, *Spätmoderne Beziehungswelten. Report über Partnerschaft und Sexualität in drei Generationen.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2006. 159 S., ISBN 3-531-14285-2.

Die Verfasser sind überzeugt, mit ihren empirischen Erhebungen und deren Deutungen vor dem Hintergrund der fachspezifischen Literatur neue Einsichten zu den mann-fraulichen Beziehungsformen für die Gegenwart und die Zukunft beibringen zu können. Nach ihrer Ansicht unterschätzt die Familiensoziologie bisher die hohe Dynamik im Wandel des Beziehungslebens. Sie geht vornehmlich von den Zahlen des Mikrozensus aus und bezieht die nichtkonventionellen Partnerschaftsformen nicht in die Untersuchung ein. Deshalb wurde die empirische Basis für die vorliegende Veröffentlichung durch die ausführliche direkte Befragung von Frauen und Männern breiter angelegt. Man erfragte persönliche Berichte und Wertungen über Partnerschaften und Sexualität in den jeweiligen Lebensverläufen. Es wurden 776 Frauen und Männer in drei Gruppen, die 30, 45 und 60 Jahre alt waren, in Hamburg und Dresden zu ihrer Beziehungs- und Sexualgeschichte interviewt. Die Adressen der Personen, die für ein Interview gewonnen werden sollten, waren nach einem Zufallsprinzip von den Einwohnermeldeämtern mitgeteilt worden. Per Brief oder Telefon wurden sie über die Studie informiert und zur Mitwirkung eingeladen. Tatsächlich nahmen 27 Prozent an der Befragung teil. Über die Zusammensetzung der tatsächlich befragten Gruppen wird sorgfältig Rechenschaft gegeben. Das standardisierte Interview, in dem es auch viele offene Fragen gab, umfasste ca. 400 Fragen und Fragenkomplexe. Es dauerte durchschnittlich 74 Minuten. Dokumentiert werden sollte der Wandel von Beziehungsformen und Beziehungsbiographien im frühen, mittleren und höheren Erwachsenenalter. Die Verfasser, die vornehmlich Sexualforscher sind, legen Wert auf Kenntnisse über das sexuelle Verhalten und den Stellenwert der Sexualität in kurzen und langfristigen Beziehungen.

Das Projekt wurde von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert und von der Zeitschrift „Stern“ unterstützt. Tatsächlich erweitert die Studie den Horizont der amtlichen Statistiken, die Auskunft geben über Ehe, nichteheliches Zusammenleben und Scheidung, also die traditionellen Formen des Zusammenlebens und der Trennung. Dass damit die Lebenswirklichkeit nicht voll erfasst wurde, belegen die Forscher gleich zu Beginn mit Grunddaten ihrer Befragungen (S. 11). Von den 2585 „festen“ Beziehungen, welche die 776 Befragten so bezeichneten, waren nur 23 Prozent ehelich. Über 1956 Trennungen wurde be-

richtet, von denen nur 9 Prozent Scheidungen waren. Insgesamt hatten die Befragten 17229 Jahre in festen Beziehungen gelebt, von denen nur 58 Prozent Ehejahre waren. Aufgrund dieser Gegebenheiten, die für alle drei untersuchten Gruppen sorgfältig in Text und Schaubildern dokumentiert werden, kommen die Verfasser zu dem Schluss, dass die Partnerbeziehungen, wie sie von den Befragten gelebt wurden und werden, nicht mehr ehemals tradierte Vorstellungen von Ehe und Familie realisieren.

Es zeigt sich, dass bei den Befragten zwei Ideale konkurrieren: Einerseits Dauer und andererseits Beziehungsqualität. So wünschen sich 83 Prozent der 30-Jährigen, ihr Leben lang mit dem jetzigen Partner, mit dem die meisten nicht verheiratet sind, zusammen zu leben. Die Statistik weist nach, dass dies nur in den seltensten Fällen so sein wird. Es wird dazu kommentiert: „Die Instabilität heutiger Beziehungen resultiert nicht aus Bindungsunfähigkeit oder -unlust; sie ist vielmehr die Konsequenz des hohen Stellenwertes, der Beziehungen für das persönliche Glück beigemessen wird und der hohen Ansprüche an ihre Qualität. Dadurch wird die Trennungsschwelle niedriger und das führt zu seriellen Beziehungs- und multiplen Trennungserfahrungen und dazu, dass heute massenhaft Beziehungen getrennt werden, die früher wohl als ganz ‚gesund‘ und keinesfalls als zerrüttet gegolten hätten“ (S. 33).

Indem die Verfasser Differenzierungen zu anderen Forschungsberichten beibringen, dokumentieren sie die Tendenzen, dass weniger Menschen heiraten, dass Ehen später geschlossen, weniger Kinder geboren werden und die Zahl der Scheidungen steigt. Sie resümieren: „Weniger, spätere und kürzere Ehen schaffen den zeitlichen Rahmen für nichtkonventionelle Partnerschaften ... Nachdem die Ehe ihr Monopol verloren hat, Sexualität zu legitimieren, verliert sie nun ihr Monopol, Beziehungen und Familien zu definieren“ (S. 11; ausführlicher S. 150-153). Mit dem britischen Soziologen A. GIDDENS plädieren sie für die „reine Beziehung“, die von staatlichen, gesellschaftlichen oder moralischen Vorgaben oder Maßstäben frei ist und bleibt. „Das Vordringen dieses Beziehungstypus bildet sich in unserer Studie deutlich ab“ (S. 151).

Tatsächlich weist die detaillierte Studie diesen Trend nach. Sie spricht von einer „partnerschaftlichen und familiären Revolution“ (S. 154). Die Autoren befürworten diese Tendenz und setzen sich werbend dafür ein. Aber dazu ist zu fragen, ob der sozialwissenschaftlich nachgewiesene Trend entscheidend oder gar allein den Maßstab setzt, setzen kann, setzen soll. Auf der letzten Seite des Buches zitieren die Verfasser die beißende Kritik, die der Warschauer Soziologe Z. BAUMANN vor einiger Zeit in der *Zeitschrift für Sexualforschung* 1998, 1-16 unter dem Titel „Über den postmodernen Gebrauch der Sexualität“ geübt hat. Die Kritik von damals geht an gegen die Tendenz des aktuellen Buches. BAUMANN polemisiert gegen das, was er emotionale Demokratie in Hinsicht auf Partnerschaften nennt, und gegen die von ihm so genannten Wegwerfbeziehungen. Polemik muss es nicht sein, aber zusätzliches Nachdenken zu sozialwissenschaft-

lichen Erhebungen wie diesen, zumal wenn sie tendenzielle Bestrebungen nicht verleugnen, muss offenbar eingebracht werden. Kompetenzen dafür sind gegeben in einem Denken aus den Horizonten der Kultur, der Ethik, des Rechtes und der Religion. Von dort müssen um der Humanität willen die vordergründige Einschichtigkeit und Eindeutigkeit der empirischen Studie in differenzierenden Diskussionen zu neuen Gewichtungen, die sicher auch neue Perspektiven zeitigen, erweitert werden.

Eine etwas naiv klingende Frage sei gestellt, die vielleicht die kritische Grundfrage zu diesem Buch sein könnte. Sie hat einen Anlass darin, dass der Rezensent und andere Zeitgenossen das Kunterbunt der „spätmodernen Beziehungswelten“, von dem hier gehandelt wird, in diesem Maß in ihrer Erfahrungswelt nicht kennen. Gilt für die Untersuchung vielleicht die Gegenfrage, die man den KINSEY Reports gestellt hat und die wohl für alle Umfragen über den Intimbereich gelten? Sie lautet: Sind gerade die Menschen gefragt worden, die sich gedrängt fühlen, über die Sache zu reden? Waren Partnerschaft und Sexualität für die Befragten dieser Untersuchung ein besonders heißes Thema? Wollten sie es aus besonderen persönlichen Interessen präsentieren oder psychisch bearbeiten? Wenn es so war, dann haben die Antworten eine Tiefenbedeutung und sie müssten mit Umsicht gedeutet, nicht nur gezählt werden. Ihre Geltung ist zu wägen und sie sind differenzierter zu werten, als es tatsächlich geschieht.

Zuletzt: Es geht wissenschaftlich nicht an, mit zwei gänzlich differierenden Definitionen der soziologisch gebräuchlichen Abkürzung LAT – d. i. Living Apart Together – zu arbeiten. In diesem Buch bedeutet sie einerseits „unverheiratet zusammenwohnen“ und andererseits eine „feste Beziehung, getrennt wohnend“ (S. 11, 23, 77 u. ö.). Jeder Leser wird verwirrt.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

132. SCHMIDT, Renate-Berinke, *Lebensthema Sexualität. Sexuelle Einstellungen, Erfahrungen und Karrieren jüngerer Frauen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2003. 360 S., ISBN 3-8100-3516-5.

Vorliegende Studie will dazu beitragen, zwei wissenschaftliche Leerstellen zu schließen: die fehlende Einbindung des Themas Sexualität in die normale Sozialforschung (S. 13) und die fehlende Reflexion über das lustvolle Gelingen des sexuellen Alltags jenseits aller Pathologien (S. 16 f.). Mit diesem Ziel hat die Autorin eine qualitativ-empirische Forschung durchgeführt, die auf 37 Einzelinterviews mit jüngeren, heterosexuell ausgerichteten Frauen basiert und auf deren sexuelle Einstellungs- und Handlungsmuster hinsichtlich Liebe, Sexualität und Partnerschaft fokussiert ist. Dabei geht es „nicht nur um den strukturellen Zusammenhang zwischen Wissensformen auf der einen und Handlungspraxen (jeweils im weitesten Sinne) auf der anderen Seite, sondern auch um die kollektive

biographische ‚Logik‘, nach der sich Erfahrung mit der aktuellen Lebenssituation und den zukunftsorientierenden Zielen und Wünschen verknüpft“ (S. 12).

Die Ergebnisse der Untersuchung werden in drei Teilen vorgelegt: Im ersten Teil werden die theoretischen und methodischen Grundlagen erläutert (S. 11-87), im zweiten Teil die empirischen Befunde zu einer Typologie sexueller Handlungs- und Einstellungsmuster systematisiert (S. 91-266) und im dritten Teil eine Theorie über sexuelle Lernprozesse des Erwachsenenalters entwickelt (S. 269-330). Zwei Anhänge über Forschungsdesign und Methode (S. 331-339) sowie mit einer Kurzvorstellung der Interviewpartnerinnen (S. 341-348) bilden zusammen mit dem Literaturverzeichnis (S. 349-360) den Abschluss der Studie.

Die interviewten Frauen können fünf verschiedenen Lebensformen zugeordnet werden: alleinwohnend – in einer Partnerschaft lebend, allerdings bewusst ohne gemeinsame Haushaltsführung – Frauen in nichtehelichen Lebensgemeinschaften – Frauen, die noch im Elternhaus leben – alleinerziehende Mütter. Aufgrund der Fragestellung der Untersuchung ist die auch heute noch weit verbreitete Lebensform der Ehe nicht vertreten (S. 47). Diese Untersuchungspopulation ist zu folgenden Themenkomplexen befragt worden: der erste Koitus, aktuelle Sexualkontakte, geglückte und missglückte Sexualkontakte, sexuelle Praktiken und die Bedeutsamkeit des eigenen Orgasmus, Erfahrungen mit Trennungen, Problembereiche (Verhütung, ungewollte Schwangerschaften, Aids), Aufklärung mit Kommunikation im Jugendalter, grundsätzliche Einstellungen und Bewertungen zur Sexualität und schließlich Einstellungen zur partnerschaftlichen Treue. Im Kontext dieses Fragenkataloges ist vor allem der Bereich der geglückten und missglückten Sexualkontakte erläuterungsbedürftig. Als „minimale und gleichzeitig doch umfassende Definition“ für eine geglückte heterosexuelle Interaktion schlägt Verf.in vor: „Gelungen ist Sexualität zwischen Mann und Frau, wenn *beide* ihre wichtigsten Wünsche und Vorstellungen realisieren konnten“ (S. 63). Daraus folgt im Umkehrschluss, dass Erfahrungen mit sexueller Ausbeutung und Gewalt für das Misslingen von Sexualität eine große Rolle spielen. „Zu den negativsten sexuellen Erfahrungen, die eine Frau überhaupt machen kann, zählt wahrscheinlich der sexuelle Missbrauch in der Kindheit. Dass die Sexualität vieler der Betroffenen auch Jahre später noch davon beeinflusst wird, dürfte heute unbestritten sein. Doch auch für erwachsene Frauen stellt eine erlebte Vergewaltigung eine schwerwiegende Verletzung der körperlichen Integrität dar“ (S. 66).

So belastende Auswirkungen sexuelle Gewalterfahrungen auch haben, im sexuellen Alltag sind in der Regel zwei andere Faktoren für das Misslingen einer sexuellen Interaktion ausschlaggebend: „die ungewollte Schwangerschaft und die Ansteckung mit einer sexuell übertragbaren Krankheit. Dies sind die beiden Risikofaktoren, die – nicht zuletzt aufgrund der mit ihnen verbundenen tiefgreifenden Ängste – Interaktionen ‚problematisch‘ machen und in manchen Fällen ein Misslingen geradezu ‚vorprogrammieren‘ “ (S. 67). Das Stichwort von der ungewollten Schwangerschaft legt nahe, auch die Einstellung der jüngeren Frau-

en zur Abtreibung anzusprechen. Nicht nur das Ergebnis, sondern auch die nüchterne Darstellung desselben ist erschreckend: „Auch von den von mir befragten Frauen hat ein Viertel schon mindestens einmal abgetrieben. Schwangerschaftsabbrüche stellen also in der Gruppe der sexuell aktiven Frauen ohne aktuellen Kinderwunsch nichts Außergewöhnliches dar – was nicht heißen soll, dass sie alltägliche Erfahrungen sind, die konflikt- und emotionslos erlebt werden könnten“ (S. 77).

Die Antworten der Frauen auf die oben genannten Fragen bilden die eine Säule, die zweite die biographischen Rahmendaten der interviewten Frauen, mit deren Hilfe fünf Typen sexueller Einstellungs- und Handlungsmuster von Frauen rekonstruiert werden. Es gibt die weibliche Orientierung der partnerschaftsergänzenden, der unverbindlich-erwartungs-offenen, der freundschaftsbasierten, der postpartnerschaftlichen und der exklusiv-partnerschaftlichen Intimkontakte. Frauen mit partnerschaftsergänzenden Intimkontakten wünschen und realisieren Intimkontakte mit Dritten, „während sie in einer von ihnen selbst als ‚fest‘ definierten (Sexual-)Partnerschaft leben“ (S. 93). Charakteristisch für diesen Typus ist die möglichst weitgehende Trennung von Liebe und sexuellem Begehren sowohl gedanklich wie auch alltagspraktisch (S. 118). Frauen mit unverbindlich-erwartungs-offenen Intimkontakten „gestehen sich ein ‚Recht‘ auf sexuelle Betätigung ohne Beziehung ... nur in Zeiten zu, in denen sie keinen festen Partner haben“ (S. 123). Frauen mit freundschaftsbasierten Intimkontakten haben die „Vorliebe das eigene Begehren zeitweise in der intimen Interaktion mit Männern auszuleben, zu denen zwar eine enge Sozialbeziehung besteht, die aber primär freundschaftlicher Natur ist und – das ist hier die zentrale Feststellung – keine Optionen auf eine liebesbasierte dauerhafte Partnerschaft enthält“ (S. 153). Das Hauptmotiv dieses Einstellungs- und Handlungsmusters ist das Eingeständnis von körperlich-sexuellen Bedürfnissen, auch wenn kein fester Partner vorhanden ist, weshalb ein guter Freund die sexuelle Rolle des fehlenden Partners übernimmt. „Derartige Freundschaften stellen also keine ‚Ergänzung‘ des partnerschaftlichen Sexuallebens dar, sondern temporäre ‚Vertretungsverhältnisse‘. Sie können wenige Wochen, aber auch viele Jahre dauern“ (S. 182). Frauen mit postpartnerschaftlichen Intimkontakten setzen das Ende einer Partnerschaft nicht mit dem Ende der Intimbeziehung gleich, so dass sie bei Bedarf die Intimbeziehung reaktivieren, „ohne daran eine Hoffnung auf Weiterführung der Partnerschaft zu koppeln. Sexuelle Interaktion ist damit an eine spezifische Sozialbeziehung gebunden, die aber eben keine aktuelle Liebesbeziehung ist“ (S. 187). Frauen mit exklusiv partnerschaftlichen Intimkontakten sind „*prinzipiell* nur zu sexuellen Interaktionen im Rahmen von festen Liebesbeziehungen bereit“ (S. 219). Für sie ist Sexualität „unlösbar mit Liebe und Partnerschaft verknüpft“ (S. 253). Ein wichtiges Ergebnis der rekonstruierten Sexualmuster besteht darin, dass die sozioökonomische Herkunft der befragten Frauen, der von ihnen berichtete Erziehungsstil der Eltern, der eigene berufliche Erfolg und das soziale

Selbstbewusstsein keine direkten Auswirkungen auf die sexuellen Einstellungs- und Handlungsmuster haben (S. 92).

Im Rückgriff auf eine weitere Untersuchung der Autorin zur Typologie sexueller Handlungsstile des Jugendalters, deren Ergebnisse mit der aktuellen Untersuchung in Beziehung gesetzt und ausgewertet werden, ergeben sich „weitergehende Überlegungen zur Kollektivität sexueller Lernprozesse“ (S. 29). Sie werden von Verf.in wie folgt zusammengefasst: „Sexuelle Karrieren, Einstellungen und Handlungspraxen erwachsener Subjekte sind nur in geringem Maße von sozialer Herkunft oder Schichtzugehörigkeit abhängig und sie sind nur partiell geschlechtstypisch organisiert. Intimes Denken, Fühlen und Handeln folgt viel mehr einer begrenzten Zahl kollektiver Sexualmuster, zu der die Subjekte aufgrund vielfältiger Faktoren (einschließlich bewusster Entscheidungen und Zufälle) gelangen. Gesellschaftliche Sexualmuster stellen sexuelle Möglichkeitsräume bereit, in deren Grenzen sich individuelle Vorlieben und Karrieren entfalten können“ (S. 324 f.). Die im Anschluss daran entwickelten Grundzüge einer „interaktionistisch-evaluativen Sexualtheorie“ (S. 325) heben hervor, dass das sexuelle Handeln der Menschen einem lebenslangen Prozess sozialen Lernens folgt. „Sexuelle Karrieren sind deshalb zwar *nicht vorbestimmt* (etwa durch frühkindliche Erfahrungen), sie sind allerdings auch nicht beliebig, weil nur eine begrenzte Zahl gesellschaftlich ‚funktionierender‘ Sexualmuster des Erwachsenenalters existiert. Sexuelle Karrieren folgen mithin einer multiplen Teleologie: Ziel kann nur eines von mehreren sozial anerkannten Einstellungs- und Handlungsmustern eines bestimmten Lebensalters sein – welches von ihnen am (stets nur vorläufigen) Ende der sexuellen Karriere steht, ist allerdings multifaktoriell bestimmt und im Einzelfall *nicht vorhersehbar*. Biographisch betrachtet heißt dies: Die Gesellschaft stellt ihren Subjekten mit den erfolgversprechenden Sexualmustern bestimmte Entwicklungsziele zur Verfügung, ohne dabei festzulegen, wie diese ‚Ziele‘ erreicht werden können. Dabei geben soziale Rahmenbedingungen sicherlich einige kollektive ‚Entwicklungspfade‘ vor, die von den Subjekten in zumindest ähnlicher Weise beschritten werden können. Diese Entwicklungspfade liegen jedoch weniger stark fest, als die Ziele, auf die hin sie orientieren“ (S. 328 f.).

Verf.in ist es gelungen, das in weiten Teilen der Bevölkerung mit großer Scham besetzte Thema des sexuellen Intimlebens so zu thematisieren, dass der/die LeserIn auf ganz natürliche, unaufgeregte und doch packende Weise die vielfältige und komplexe Welt der ganz normalen sexuellen Einstellungen und Praktiken der Menschen von heute (intensiver) kennen lernen kann. Die Studie zeichnet sich durch eine klare Gedankenführung zusammen mit einer gut verständlichen Darstellung ebenso aus wie durch überzeugende Argumentationen, warum und wie ein Thema angelegt, eingeschränkt oder bewertet wird. Verf.in scheut sich dabei nicht, klare Positionen zu beziehen.

Sabine DEMEL, Regensburg

133. SCHMITZ, Heribert, *Die Liturgie-Instruktion Redemptionis Sacramentum von 2004. Kirchenrechtliche Anmerkungen zum Erlass der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung vom 25. März 2004.* (AIC, Bd. 36) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 160 S., ISBN 3-631-54010-8.

JOHANNES PAUL II. hatte in seiner Enzyklika „*Ecclesia de Eucharistia*“ vom 17. April 2003 u. a. den zuständigen römischen Dikasterien den Auftrag erteilt, in einem eigenen Dokument liturgische Normen zur heiligen Eucharistie zusammenzustellen und deren Inhalt zu bekräftigen. Diesen Auftrag hat die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung mit der Instruktion „*Redemptionis Sacramentum*“ vom 25. März 2004 erfüllt. Dort werden nicht alle liturgischen Normen zur Eucharistie katalogmäßig zusammengefasst, sondern nur Akzente gegen Missbräuche und Fehlentwicklungen gesetzt und zwar durch Erlass von Verfügungen, durch Gebote und Verbote. Insofern kann diese Instruktion als Fortsetzung der von mehreren römischen Kongregationen erlassenen Instruktion „*Ecclesia de mysterio*“ über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester vom 15. August 1997 (sog. Laieninstruktion) angesehen werden.

Die Deutsche Bischofskonferenz hat Herrn Kollegen Heribert SCHMITZ um eine gutachterliche Äußerung zu dieser Instruktion gebeten, die – neben dem Abdruck der Instruktion und einer „Orientierungshilfe der DBK“ zu den Schwerpunkten der Instruktion vom 22. September 2004 – den Inhalt des zu besprechenden Bandes 36 der Reihe *Adnotationes in Ius Canonicum* ausmacht.

Das Gutachten von Heribert SCHMITZ besteht aus vier Teilen. Zunächst geht er dem Rechtscharakter und der Rechtsverbindlichkeit dieser Instruktion nach. Diese wurde nicht in „*forma specifica*“, sondern nur „*in forma communi*“ vom Heiligen Vater approbiert. Das heißt, als Instruktion gemäß c. 34 CIC ist sie an geltendes Recht gebunden und kann keine Rechtsnormen ändern oder aufheben. Die Zielsetzung der Instruktion wurde angesprochen. Heribert SCHMITZ analysiert, in welcher Terminologie (Missbrauch, schwerer Missbrauch, unangebrachte Sprechweisen usw.) die Instruktion diese Zielsetzung verfolgt. Dann erinnert er allgemein an die gesetzlich festgelegte Normsetzungskompetenz von Papst, Bischöfen und Klerikern im liturgischen Bereich und zeigt die Mitwirkungsmöglichkeiten der Laien bei der Gestaltung der Liturgie auf.

Im zweiten und dritten Teil des Gutachtens geht SCHMITZ den in der Instruktion genannten Missbräuchen im Einzelnen nach. Zu den besonders schweren, auch strafbewehrten Missbräuchen zählen:

- die Verunehrung der eucharistischen Gestalten (Entwenden oder Zurückhalten eucharistischer Gestalten zu sakrilegischen Zwecken, Wegwerfen eucharistischer Gestalten aus Verachtung, Verschmähung usw.)
- anmaßender Versuch, eine Messe zu feiern, ohne die Priesterweihe empfangen zu haben, und

- die Konzelebration bei verbotener Gottesdienstgemeinschaft (wobei unterschieden wird, ob der nichtkatholische Konzelebrant die Priesterweihe empfangen hat und die Amtsträger seiner Kirche in der apostolischen Sukzession stehen oder nicht).

Ein besonders schwerer, aber nicht strafbewehrter Missbrauch ist die verbotene Konsekration der Materien für die Eucharistie in sakrilegischer Absicht.

Zu den schweren, nicht strafbewehrten Missbräuchen, die in der Instruktion ausdrücklich verworfen werden, führt Heribert SCHMITZ an:

- das Austeilen von nicht-konsekrierten Hostien,
- das willkürliche Unterlassen von Messfeiern für das Volk (obwohl diese Feiern liturgisch anstehen und gewünscht werden),
- die Verwendung nicht-sakraler Gefäße,
- die Messfeier ohne liturgische Gewänder,
- die Übernahme von klerikalischen Aufgaben und Tragen von klerikalischen Gewändern durch Laien, und
- die Heranziehung von laisierten Klerikern zur Zelebration.

Heribert SCHMITZ geht im Folgenden auf die Aussagen der Instruktion zu den Materien der Eucharistiefeier – Brot und Wein – näher ein. Hervorgehoben und erläutert werden die Bestimmungen des CIC, dass nur ungesäuertes Brot aus Weizenmehl und naturreiner Wein aus Weintrauben *matrimoniae consecrabiles* sind. Sonderregelungen für alkoholranke Priester (Verwendung von Traubensaft) und für zöliakiekranken Gläubigen (Darreichung glutenfreier Hostien) werden in der Instruktion nicht erwähnt. Erfreulicherweise stellt Heribert SCHMITZ ergänzend zu den Aussagen der Instruktion die weitergehenden Antworten in dem Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre vom 24. Juli 2003 (abgedruckt: AfkKR 172 [2003] 475-477) des näheren vor.

Zu den schweren Missbräuchen, die verboten und zu vermeiden sind, werden in der Instruktion eine Reihe von Abusus genannt, von denen hier nur beispielhaft einige genannt werden sollen (Heribert SCHMITZ führt sie alle an):

- das Umfüllen des konsekrierten Weines in ein anderes Gefäß,
- die Verwendung zu großer oder zu kleiner Hostien,
- das Selbsterstellen von eigenen Hochgebeten durch die Zelebranten,
- das Einbeziehen von Diakon oder Gläubigen beim Sprechen des Hochgebetes,
- die Verbindung der Spendung des Bußsakramentes mit der Eucharistiefeier,
- die Verweigerung der Kommunionsspendung an zum Empfang Berechtigte,
- die Verweigerung der Mund- oder Handkommunion (der Empfänger kann wählen, der Spender nicht) und

- die Aufbewahrung der Eucharistie an unerlaubten Orten.

Als (einfache) Missbräuche werden in der Instruktion u. a. aufgeführt:

- die Homilie in der Eucharistiefeier durch nichtgeweihte Gläubige,
- die Nichtbeteiligung des zelebrierenden Priesters an der Kommunionausteilung und
- die Beauftragung einer anderen Person mit der Kommunionausteilung durch den außerordentlichen Kommunionhelfer.

Im vierten Teil seiner Ausführungen stellt Heribert SCHMITZ die in der Instruktion unter dem Kapitel VIII „Abhilfen“ (von SCHMITZ unter dem Titel „Ahndung der Missbräuche und Straftaten“) aufgeführten Vorgehensweisen der Kirche gegen die genannten Missbräuche und Fehlentwicklungen vor. Es wird an die Verantwortung eines jeden Ordinarius für die würdige Feier der Eucharistie erinnert, Missbräuchen ist nachzugehen. Unterschieden werden die Vorgehensweisen bei strafbewehrten besonders schweren Straftaten, dann bei schweren Missbräuchen und bei anderen Missbräuchen. Neben den Zuständigkeiten der römischen Dikasterien und der Ordinarien sind auch die Gläubigen berechtigt und verpflichtet, auf Missbräuche hinzuweisen. Die Worte „denuntiatio“ und „denuntiare“ werden, das hebt Heribert SCHMITZ eigens hervor, zwar nicht verwendet, wie aber die Gläubigen die ihnen zugewiesene Verantwortung konkret wahrnehmen, bleibt abzuwarten.

Das Gutachten von Heribert SCHMITZ ist eine sehr hilfreiche Analyse der Instruktion „*Redemptionis Sacramentum*“. Hilfreich wegen der vorgenommenen Systematisierung der in der Instruktion zur Sprache gebrachten Missbräuche, aber auch wegen der vielen Hinweise auf die in der Instruktion nicht genannten aber geltenden Rechtslagen. Auch die im Anhang mitabgedruckte „Orientierungshilfe“ der DBK zur Instruktion ist hilfreich, weil sie die Inhalte der Instruktion, das Anliegen und die Einzelaspekte in für die deutschen Gläubigen verständlicher Weise darlegt.

Das Werk endet mit einem doppelten Sachregister. Zunächst werden die wichtigsten Sachbegriffe in deutscher Sprache aufgeführt, dann die lateinischen Termini und Formeln genannt.

Heinrich J. F. REINHARDT, Bochum

* * *

134. SCHNEIDER, Barbara / WAITE, Linda J. (Hrsg.), *Being Together, Working Apart. Dual-Career Families and the Work-Life Balance*. Cambridge: Cambridge University Press 2005. 553 S., ISBN 0-521-60789-2.

Die *Alfred P. Sloan Foundation* rief 1994 das interdisziplinäre Forschungsprogramm „Arbeitskraft, Arbeitsplatz und arbeitende Familien“ ins Leben. Das Programm reagiert auf den historischen Wandel in der Lebensform von Mittel-

klassefamilien in den USA. Der Wandel im Familienleben verlange ein immer nötiger werdendes Wissen und daher intensive Forschung zu arbeitenden Familien, lautet die historische Verortung des Forschungsprojekts (S. 4). Das Herz des Projekts bildeten sechs regionale Zentren für insgesamt fünfhundert arbeitende Familien, die dort mithilfe unterschiedlicher Methoden wie Befragungen, Tagebuchaufzeichnungen und persönliche Interviews vier Aspekten des Themas nachgingen: „Erfahrungen bei der Arbeit und zu Hause“, „Heirat und Familie“, „das Zuhause am Laufen halten“, „Elternschaft und das Heranwachsen von Jugendlichen“. Die 17 Forschungsbeiträge werden von ein oder zwei Co-Autoren kommentiert, die die ersten Thesenbildungen diskutieren, Hierarchisierungen hinterfragen, Differenzierungen vornehmen und weitere Fragestellungen entwickeln. Ein ausführlicher Bericht über den technischen Apparat des Projekts schließt den Band ab.

Führende Universitäten waren an der Untersuchung beteiligt. Überregionale Konferenzen, Veröffentlichungen und mediale Präsenz begleiteten den Diskussionsprozess. Dabei muss die Untersuchung aufgrund der kleinen Untersuchungsgruppe als exemplarisch gelten. Auch wenn neun von zehn Erwachsenen in den USA verheiratet sind (S. 196), hätte die explizite Berücksichtigung von Familien mit anderem Status, insbesondere Alleinerziehende und Familien von homosexuellen Paaren, zu einer erweiterten Perspektive führen können.

Die meisten Familien der (oberen) Mittelklasse haben drei Jobs: zwei Ernährer- und einen Haushaltsjob. Konflikte sind vorprogrammiert, viele empfinden ihre Regelung als Überforderung. Die Familien passen sich überwiegend der Arbeitswelt an. Da diese sich nicht unbedingt familienfreundlich weiterentwickelt, entsteht den Familien unnötiger Druck und der Arbeitswelt ökonomische Schwachstellen. Gleichzeitig machen die meisten Kinder unter achtzehn die Erfahrung, dass beide Eltern einem Job nachgehen. Aufgrund des Wechselspiels dieser Entwicklungen sollen Arbeitswelt und Familienleben nicht getrennt, sondern gerade die verzwickte Komplexität von Arbeit und Familienleben genau herausgearbeitet werden. Die Untersuchung der unterschiedlichen Tätigkeiten, mit denen Familien beschäftigt sind, zusammen mit der praktizierten Zeiteinteilung und den Gefühlen der verschiedenen Familienmitglieder in Bezug auf sich und andere bilden das Untersuchungsmaterial.

Im Fokus der Untersuchung stehen arbeitende Eltern und ihre Kinder, nicht das berufstätige Paar. Die alte Geschlechterarbeitsteilung soll nicht zurückbeschworen werden, sondern die Strategien untersucht werden, die Paare zur Problemlösung erfinden. Diese Perspektive ist der Erkenntnis geschuldet, dass das emotionale Wohlbehagen der Gatten nicht von einer Form der Arbeitsteilung, sondern von der Qualität ihrer Beziehung abhängt, wobei für Frauen zu dieser beiträgt, finanziell unabhängig zu sein, intellektuelle Anregungen und Selbstbestätigung zu erhalten (S. 167 f.).

Interessant an dieser Perspektive ist, dass die Qualität des Familienlebens oder auch der Paarbeziehung nicht allein durch deren innere Dynamiken, sondern im Wechselspiel mit ihren äußeren Bezügen bestimmt wird – ein Zeichen dafür, dass die bürgerliche Trennung von privat-familial und öffentlich-gesellschaftlich-beruflich keine sinnstiftende Orientierung mehr bietet, die Familie hingegen systematisch als ein Gebilde in vielfältigen Beziehungen verstanden und das Leben von erwachsenen Frauen nicht nur in der Familie, sondern in der Welt angesiedelt wird. Die Angemessenheit dieser Perspektivierung wird durch das Ergebnis bestätigt, dass die emotionale Befriedigung für Frauen und Männer dort höher ist, wo das Bezugsgefüge komplexer und anspruchsvoller ist. Männer fühlen sich dabei bei der Arbeit, in der Familie und in der Öffentlichkeit in etwa gleich wohl, während Frauen sich bei der Arbeit und in der Öffentlichkeit deutlich wohler fühlen als in der Familie, weil sie dort frei von der Verantwortung für die Familienarbeit sind. Insbesondere Frauen fühlen sich in den Beziehungen am wohlsten, in denen sie weder berufliche noch familiäre Verpflichtungen haben (S. 191-195). Ein Übermaß an Verantwortung, Pflichten und Zuständigkeiten scheinen das Wohlbefinden mehr zu beeinträchtigen als die Erfahrung, zur Vereinfachung von Abläufen nicht mehr auf überkommene Geschlechterbilder zurückgreifen zu können. Ein Werteverlust kann also nicht abgeleitet werden, vielmehr wird die moralische Überforderung in Zeiten einer neuen Verhältnisbestimmung von konfligierenden Aufgaben, Pflichten und Werten sichtbar. Hierzu zählt ernst zu nehmen, dass in den USA die Erwerbstätigkeit beider Elternteile auch von der Motivation getragen ist, den Kindern gute Startbedingungen für ihr Leben zu gewähren (S. 453).

Situationen, die neu sind und den eingespielten Routinen entgegenstehen, werden besonders geschätzt. Zugleich können sich Männer und Frauen zu Hause zwar mehr entspannen als bei der Arbeit, sind bei der Arbeit aber engagierter und erfahren hier ein höheres Selbstwertgefühl. Die Berufstätigkeit muss als eine Voraussetzung für das Wohlfühlen zu Hause betrachtet werden (S. 47).

Die Erwerbsarbeit gibt nicht nur die äußeren Bedingungen vor, die das Familienleben strukturieren. Auch die persönliche Einstellung der Eltern zu ihrer Berufstätigkeit prägt das Familienleben. Unzufriedenheit bei der Erwerbsarbeit kann sich dementsprechend negativ auf die Familienstimmung auswirken. Konflikte zwischen Berufstätigkeit und Familienleben tangieren Eltern-Kind-Beziehungen und Paarbeziehungen. Während Väter mit guten Beziehungen zu ihren Kindern keine negativen Gefühle aus der Arbeit übertragen, neigen Mütter dazu, Gefühle bei der Arbeit von denen im Familienleben nicht zu trennen (S. 138-158). Dabei haben Mütter, die aus einem eigenen inneren Bedürfnis heraus einer Berufstätigkeit nachgehen, meistens bessere Jobs und sind zufriedener als diejenigen, die aus rein äußeren Gründen, wie ökonomischen, arbeiten gehen (S. 79-101). Hier wäre genauer aufzuschlüsseln, wie sich die Motivationen über einen längeren Zeitraum hin entwickeln (S. 162).

Eheleute sind dann mit ihrer Paarbeziehung zufrieden, wenn sie deren positiven und negativen Aspekte akzeptieren, Entscheidungen freundschaftlich getroffen werden und die Kommunikation funktioniert. Unzufriedene Paare verlagern ihre Energie auf die äußeren Aspekte ihrer Beziehung wie die Elternschaft. Sie fixieren sich auf die Kinder, um sich nicht mit sich selbst zu beschäftigen. Männer in unglücklichen Beziehungen neigen vermehrt zu Depressionen, während Frauen in derselben Situation mit einem geschwächten Selbstbewusstsein reagieren. Diese Symptome sind Reaktionen auf Unzufriedenheit mit der Rollenverteilung, Persönlichkeitsstrukturen, Unbeständigkeit oder Entzug in der Kommunikation, mangelnde Zuneigung und Schwierigkeiten in der sexuellen Beziehung (S. 213 u. 217).

Während Frauen die Zeit, die Männer zu Hause verbringen, genau einzuschätzen vermögen, scheinen Männer zu überschätzen, wie lange Frauen Hausarbeit tun. Frauen glauben auch selbst von sich, dass sie mehr Hausarbeit leisten als sie es in den Tätigkeitstagebüchern tatsächlich festhalten. Die diskrepante Einschätzung hat damit zu tun, dass beide Geschlechter die Hausarbeit nicht vollständig im Blick haben und versteckte, z. B. mentale Beiträge zur Hausarbeit wie Überlegen, Planen, Koordinieren, Hausarbeiten managen, systematisch unterbewerten. Da Frauen vielfach mehrere Aufgaben gleichzeitig erledigen, läuft ein Teil der Hausarbeit nebenbei, etwa am Arbeitsplatz, insbesondere wenn dieser zu Hause ist, und wird daher übersehen. Als Fazit bleibt festzuhalten: Frauen haben trotz guten Willens ihrer Männer und Kinder nach wie vor die größte Belastung durch Familienarbeit (S. 450).

Hausarbeit als eine gemeinsame Familienaktivität gezielt zu planen, verhilft dazu, die negativen Gefühle zu reduzieren, die auch daher rühren, dass sie als Routine vollzogen wird. Das gemeinsame Tun der Hausarbeit kann motivieren. Eine andere Möglichkeit ist es, Hausarbeit auszugliedern, bis hin zu Internetangeboten für Haushaltsorganisation und unterschiedlichste Dienstleistungen. Dabei werden Haushaltsdienstleistungen vor allem in wohlhabenden Kreisen eingekauft. Das Outsourcing bleibt meistens Aufgabe der Mutter. Werden gute Erfahrungen gemacht, wird es ausgeweitet. Andere Eltern bilden Tauschbeziehungen aus, etwa was das Abholen der Kinder von der Schule betrifft. Gemeinsame Aktivitäten mit den Kindern führen zu einem besseren Selbstwertgefühl auf Seiten der Erwachsenen (S. 282-283 u. 292-293).

Familien mit Kindern im Schulalter besuchen regelmäßig religiöse Angebote. Religiosität insbesondere auf Seiten der Mütter führt dazu, sich glücklicher zu fühlen, ein besseres Selbstbewusstsein als Erwachsene ohne diese Bindung zu haben, viel für das Bezugsnetz zu tun, über Werte, Regeln und Überzeugungen zu diskutieren, sich nicht mit einem Rationalismus und Technizismus zu identifizieren. Dabei überträgt sich die mütterliche Religiosität nicht unmittelbar auf die Kinder. Ob diese einen persönlichen Glauben ausbilden, hängt wenigstens ebenso sehr von der Peergroup und weiteren Umwelteinflüssen ab (S. 326). Die

theologische Nachfrage, ob die Maßlatte für Religiosität tatsächlich Wohlbefinden, Glück und Selbstbewusstsein ist, da Religionen wie das Christentum Gehorsam verlangen, Leiden, Unglück und Selbstzweifel in den Vordergrund stellen, eröffnet weitere Fragestellungen zu diesem Zusammenhang (S. 325-328).

Kinder werden durch die Berufserfahrungen von beiden Elternteilen geprägt. Mütter bevorzugen, berufliche Entscheidungen alleine zu treffen statt gemeinsam. Das erscheint in der Untersuchung als problematisch, weil Mütter damit die Angelegenheiten des väterlichen Arbeitsverhältnisses ausblenden würden – der Motivation der Mütter für dieses Vorgehen geht die Untersuchung nicht nach. Auch wenn Mütter ihre Berufstätigkeit und Familie gut managen, gilt dies nicht automatisch für das Ehepaar. Dass die Verhaltensweisen des Vaters von denen der Mutter abweichen und die Differenzen in den elterlichen Verhaltensweisen unerwartet hoch sein können, wirkt sich auf die Kinder unterschiedlich aus, es kann für sie kaum eine oder aber auch eine größere Bedeutung annehmen (S. 414-416).

Heranwachsende stellen ihren Müttern vornehmlich ein gutes Rollenmanagement aus. Dies gilt nicht, wenn Belange des Jobs regelmäßig die Familienroutine unterbrechen. Die eigenen Zukunftsvorstellungen in Bezug auf die Arbeitsteilung, gegenseitige Unterstützung und Gleichheit zwischen den Geschlechtern geben wieder, ob Kinder einen oder beide Elternteile als Ernährer erleben. Dies gilt insbesondere für die Töchter. Söhne mit Karriere Wünschen lehnen eine Gleichbezahlung der Geschlechter ab.

Eltern mit mathematisch-naturwissenschaftlichen Berufen erziehen Töchter und Söhne gleich und begleiten ihre Kinder strenger als Eltern mit nicht mathematisch-naturwissenschaftlichen Berufen. Diese behüten ihre Töchter und tendieren dazu, traditionelle Geschlechterbilder zu verstärken. Kinder interessieren sich für komplexere Berufe, wenn der Vater, nicht aber, wenn die Mutter einen solchen hat. Mütter scheinen weniger als Vorbild für die Berufsorientierung zu fungieren (S. 438-445).

Bei vielen der impliziten Bewertungsfolien bleibt zu fragen, welcher historische Vergleichspunkt herangezogen wird (S. 273-276). So kommt man zu der Einschätzung, die Erwerbsarbeitszeit und -belastung habe zugenommen, wenn man die letzten dreißig Jahre zum Vergleichspunkt wählt. Geht man hingegen um hundert Jahre zurück, findet man in den USA (und auch in Europa) längere Arbeitszeiten und nicht so viele Mittelschichtsfamilien mit zwei Berufstätigen. Dabei waren nicht nur in den dennoch nicht so selten vorkommenden Mittelschichtsfamilien mit Doppelverdienern eingekaufte Dienstleistungen und Kinderbetreuung in einem größeren Umfang üblich als heute, was aufgrund des damaligen technischen Standards mit einer anderen größeren Arbeitsintensität an den Arbeitsplätzen, auch im Haushalt, zu tun hatte. Zugleich müssten die Implikationen der Fokussierung auf die Mittelschichtsfamilie befragt werden, denn Unterschichtsfamilien bringen viel Erfahrung mit der Dreifachbelastung mit.

Genauere und vielfältigere historische Vergleiche können dazu beitragen, die Komplexität heutiger Situationen insgesamt neu aufzuschlüsseln, etwa was beschleunigte und technisierte Arbeitszusammenhänge und verkleinerte soziale Bezugsnetze betrifft. Vermutlich lassen sich in einer erweiterten historischen Perspektive auch Anregungen für eine andere Arbeitskultur finden. Denn in der Aufforderung, die Arbeitskultur zu verändern, Arbeitszeiten zu flexibilisieren, mündet der politische Impuls der Untersuchung (S. 454-457). Dieser Vorschlag scheint vor dem Hintergrund der Größe des Projekts merkwürdig mager. Eine familienfreundliche Veränderung der Gesundheitsversorgung in den USA wird beispielsweise nicht gefordert, obgleich deren derzeitige Finanzierung einen großen Teil des Lohneinkommens auffrisst und Eltern zur Vielarbeit drängt.

Auch hätten die Konsequenzen aus den artikulierten Bewertungen der Berufsarbeit befragt werden können. In diesen wird immer wieder deutlich, dass die Bedingungen der Berufsarbeit als Maßstab für die Gestaltung des Familienlebens so verinnerlicht sind, dass die Gestaltung der Vereinbarung selbst privatisiert wird (z. B. S. 451 f.). Wenn Berufsarbeit eine größere kognitive Befriedigung und mehr Selbstbewusstsein mit sich bringt, legitimiert das nicht ihre Dominanz nach dem Motto: je befriedigender und komplexer der Arbeitsbereich, desto mehr Leistungsaufwand, Anstrengung und Zeitbudget braucht er auch? Eine solche Kausalitätskonstruktion würde die Tendenz verstärken, Arbeit von ihrer Generationen erhaltenden Funktion zu lösen und zum Selbstzweck zu erheben. Voraussetzung für eine andere Arbeitskultur ist gerade auch die Rekonstruktion solcher Auffassungen.

Andrea GÜNTER, Freiburg

* * *

135. SCHOLZ, Wolf-Dieter / BUSCH, Friedrich W. / BRIEDIS, Kolja (Hrsg.), *Ehe – Familie – Partnerschaft. Wie denken Jugendliche über das Zusammenleben der Geschlechter? Eine empirische Untersuchung.* Oldenburg: BIS-Verlag 2006. 159 S., ISBN 3-8142-0999-0.

Dieses Buch bringt die Dokumentation und die Deutungen einer Untersuchung, bei welcher in der Weser-Ems-Region 2.080 Frauen und Männer zwischen 15 und 30 Jahren nach ihren Familienorientierungen sowie ihren Einstellungen zu Ehe und Familie schriftlich befragt wurden. In Gymnasien und Berufsbildenden Schulen wurden ganze Klassen zur Beantwortung der 61 Fragen mit ihren bis zu 12 Unterpunkten herangezogen. Studierende der Fachhochschule und der Universität antworteten online. 624 Antwortende, also ein knappes Drittel, waren Schüler. Die Angabe der Prozentzahlen zur schulischen Situation der einzelnen Gruppen auf Seite 15 ist allerdings falsch. Das zeigt der Vergleich mit den absoluten Zahlen.

Die Autoren wollten nach eigenen Angaben erfahren: 1. Wie beurteilt die jetzt heranwachsende Generation die Familie? 2. Verfügt sie über einen bestimmten

Familienbegriff, und wenn ja, wie wird er konkretisiert bzw. welche Erwartungen verbindet sie mit der Familie? 3. Sind für ihren eigenen Lebenszusammenhang Ehe und Familie überhaupt noch erstrebenswert? 4. Wie stellen sie sich die innere und äußere Organisation ihres späteren Lebens vor? (S. 13)

Die Verfasser sind Erziehungs- und Bildungswissenschaftler. Von daher erklärt sich ein normatives Interesse als leitend. Sie halten vorab ein „Plädoyer“, wie sie es ausdrücklich nennen, für die Beibehaltung oder Wiedergewinnung eines traditionellen Familienleitbildes. Der Co-Autor F. W. BUSCH hatte das schon früher in Auseinandersetzung mit den christlichen Kirchen oder in Anlehnung an sie betitelt als „Familie in christlicher Verantwortung“. Die Autoren sprechen ihre Überzeugung aus, dass für das Zusammenleben in unserer Gesellschaft das Angebot von Leitbildern für die Familie hilfreich ist und dass den Kirchen eine Formulierungskompetenz zukommt (S. 11 f.). Wer die christliche Ethik- und Moralgeschichte zu Ehe und Familie kennt, wird hier allerdings vorsichtiger formulieren. Die Autoren wollen für die Stützung ihres „Plädoyers“ in die Empirie einsteigen, weil sie dort Bestätigung erwarten.

Der Fragebogen der Untersuchung wird von Seite 133 bis 158 vorgelegt. Ob die Formulierung der Fragen in einer wissenschaftlich sauberen Relation, näherhin in Offenheit zu den vorgängigen normativen Interessen steht, müssten spezialisierte Theoretiker der empirischen Sozialforschung prüfen. Eine Falsifizierung oder Modifizierung der Forschungshypothese durch die erhaltenen Antworten sollte immer möglich bleiben.

Unabhängig von diesen offenen Grundsatzfragen erfahren Leser aus dem Interessenkreis von DPM manches Informative. Denn 14% der Befragten bezeichnen die Ehe als eine überholte Einrichtung, 17% haben keine Meinung. Das sind zusammen immerhin 31%. Die anderen 69% schreiben der Ehe heute und in Zukunft eine große Bedeutung zu. Die kirchliche Trauung hielten entsprechend 32% für unnötig, 40% sind persönlich für die kirchliche Trauung, wenn sie auch keine Verbindung zur Kirche haben, und 21% halten die religiöse Trauung für wichtiger als die standesamtliche (S. 52 f.). Die Autoren kommentieren die Zahlen in ihrem Begleittext als eine Bestätigung des oben wiedergegebenen Plädoyers für eine traditionelle Ehekonzeption (S. 54). Der Meinung muss der Leser nicht zustimmen, zumal die meisten der 40% Befürworter ausdrücklich einen weltlichen Zweck, nämlich die Erhöhung der Feierlichkeit mit der Zeremonie verbinden.

Es wurden auch die Meinungen über zutreffende Anlässe für die Scheidung erfragt. 99% nannten Gewalt in der Ehe, 65% die Tatsache, dass die Liebe erloschen ist, 62% dauernden Streit, 57% die Situation, dass die Partner sich auseinander gelebt haben, und 51% Untreue. In diesem Zusammenhang wurde den Jugendlichen die These vorgelegt: „Solange Kinder davon betroffen sind, sollte man sich nicht scheiden lassen“. 34% der unter 18-Jährigen bejahten den Satz, aber nur 17% derer, die älter als 26 Jahre sind (S. 66 f.). Spätestens hier be-

kommt der Leser ein hartes Faktum für seine bei der Kenntnisnahme des Textes schon länger mitlaufenden Bedenken geliefert. Was bedeutet es denn, wenn Jugendliche, ein Teil davon fast noch Kinder, Werturteile für sich und andere abgeben? Es ist doch z. B. aus Statistiken generell bekannt, dass die Anzahl der in den Ehen geborenen Kinder immer erheblich kleiner ist als die von den Partnern vorher angegebene Größe. Die Erfahrung des Ehealltags heute wird auch die in dieser Befragung von Jugendlichen ermittelte Wunschzahl von 2,5 Kindern (S. 44) verkleinern. Die Realitäten verändern Wünsche und Einstellungen.

Die Autoren formulieren in Hinsicht auf die prekäre Rollenverteilung in der Familie selbst auch diesen Sachverhalt der Wunschkorrektur durch die Lebens- oder Alltagserfahrung: „Wir können mit unserer schriftlichen Befragung nur die Ebene der normativen Äußerungen erfassen. Sie sind keine zuverlässige Grundlage für die Vermutung, dass die Realität ... auch tatsächlich so gestaltet wird“ (S. 69). Welchen prognostischen Wert für die Lebensführung haben also wunschnahe Werturteile, wie sie hier erhoben wurden?

Die weite Fassung des Familienbegriffs bei den Befragten muss Aufmerksamkeit wecken. Die große Mehrheit der Befragten akzeptiert fast alle Formen, in denen man zu zweit oder mit Kindern zusammenlebt, als Familie. Bei dieser gesellschaftlichen Bewertung wird es bleiben. Die persönlichen Lebenserfahrungen oder spätere Betroffenheit derer, die hier Auskunft geben, werden nicht zu neuen Wertsetzungen führen. Hier zeigen sich direktive Anschauungen, die zweifellos in der Gesellschaft schon handlungsleitend sind und es weiter bleiben werden. Wie viel normative Kraft kann dagegen noch ein tradiertes Familienbild entwickeln?

Am Ende der Zusammenfassung (S. 100-108), von deren emphatischen Formulierungen der Leser noch einmal zur kritischen Kenntnisnahme der Prozentzahlen zurückblättern sollte, wird zwar behauptet: „Die Ergebnisse unserer Untersuchung können in ihrer Tendenz als ein eindeutiges Bekenntnis zur (klassischen) Familie interpretiert werden“. Aber dagegen wird der kritische Leser Bedenken erheben, wenn er die Fragen wägt und die Zahlen unvoreingenommen gewichtet. Allerdings erfährt man aus den Statistiken dieser Studie die Meinungen junger Leute zu Ehe, Familie und Partnerschaft in einem engeren Landstrich Deutschlands.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

136. SCHULZ, Monika, *Eherechtsdiskurse. Studien zu „König Rother“, „Partonopier und Meliur“, „Arabel“, „Der guote Gêrhart“, „Der Ring“.* (Beiträge zur älteren Literaturgeschichte) Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2005. 201 S., ISBN 3-8253-5103-3.

SCHULZ deutet fünf mittelalterliche Erzähldichtungen, die alle das Thema Brautwerbung und Eheschließung behandeln, aus der Sicht des Juristen und Kanonisten. Es sind dies die um 1150 entstandene, über 4.500 Verse umfassende anonyme Dichtung *König Rother*, das um 1277 zu datierende und nahezu 22.000 Verse umfassende Dichtwerk *Partonopier und Meliur* von KONRAD VON WÜRZBURG, das fast 10.000 Verse umfassende Werk *Arabel* von ULRICH VON DEM TÜRLIN, die jeweils etwa 5.000 Verse umfassenden Dichtungen *Der guote Gêrhart* von RUDOLF VON EMS und *Der Ring* von Heinrich WITENWILER. Die früheste dieser Dichtungen entstand um 1150, die späteste um 1410. In ihnen spiegelt sich das zähe Ringen ab dem 12. Jh. zwischen dem sich etablierenden kanonischen Recht und dem althergebrachten Eherecht wider. Sie dienten als literarisches Mittel, um geschickt das Volk für das neue kanonische Recht zu gewinnen und dieses in der allgemeinen Rechtsordnung zu verankern.

Am Beispiel des *Guoten Gêrhart* sei dies verdeutlicht. Gêrhart, Familienvater und Kaufmann, begibt sich übers Meer ins ferne Heidenland, um gefangene Christen freizukaufen. Er gelangt zum Heidenfürsten Stranmur, der die nach einem Schiffbruch dort gestrandete Königin Erene gefangen hält. Nachdem der Loskauf der Königin gelungen ist, bringt Gêrhart sie zu sich heim und nimmt sie in seine Familie auf, als Kaufmann natürlich in der Erwartung, dass die Königin nun durch ihre Verwandten von ihm losgekauft wird, damit er seine Auslagen mit Gewinn zurückerstattet bekommt. Da sich über Jahr und Tag – mit dieser mittelalterlichen *annum-et-diem*-Formel ist die Verjährungsfrist von einem Jahr, sechs Wochen und drei Tagen gemeint, nach deren Ablauf der Besitzer einer ohne Widerspruch besessenen Sache an ihr das *rechte gewere*, das rechtskräftig gesicherte Besitzrecht oder die *potestas* über eine Person, erlangt – nichts tut, wird Gêrhart – *ipso iure* – zum Vormund der Königin, sie zu seinem Mündel, ja er wird – da die personenrechtliche Gewalt des Vormunds über sein Mündel im Wesentlichen der des Vaters über seine Kinder nachgebildet ist – in gewisser Weise zu ihrem „Vater“, sie zu seiner „Tochter“. Auch kann nun der Tod des bei dem Schiffbruch verschollenen Ehemannes der Königin, des Königs Willehalm, konstatiert werden. Damit wird die Königin frei von ihrem Ehemann. Gêrhart bietet ihr, die noch Jungfrau ist, weil die Ehe mit dem König wegen des Schiffbruchs noch nicht vollzogen wurde, seinen Sohn zum neuen Ehemann an. Obwohl sie darüber sehr traurig ist, sieht sie sich doch – juristisch als *consensus deceptorius*, als nur äußeren Konsens zu verstehen, der keinen Eheabschluss im Gewissensbereich zustande kommen lässt, wohl aber im äußeren Rechtsbereich – aufgrund des vierten Gebotes gedrängt zuzustimmen: *daz tuon ich, vater, sammir got, / dîn bete daz ist ein gebot, / an dem ich gerne leisten sol, / swaz dir*

behagt von herzen wol. Sie bittet jedoch um ein Jahr Aufschub. Dann wird Hochzeit gefeiert.

Völlig überraschend erscheint inmitten der Feierlichkeiten der verschollene und tot geglaubte erste Ehemann, der König Willehalm. Gêrhart – im Sinne der Konsensstheorie der damaligen Pariser Schule, die die Ehe allein durch den *consensus de praesenti* für geschlossen und unauflöslich hielt, während nach der Schule von Bologna mit ihrer Kopulatheorie durch den Konsens lediglich ein *matrimonium initiatum* zustande kam, das erst durch die Kopula zum *matrimonium ratum et perfectum* und damit unauflöslich wurde – versucht nun, seinen Sohn davon zu überzeugen, dass nach Gottes Gebot einzig der König der rechtmäßige Ehemann der Königin ist: *das scheide niht des menschen rât, / swaz gotes rât gefüezet hât, / daz ist in sînen hulden wol, / dâ von ez niemen scheiden sol. / wie mac gescheiden unser rât, / swaz got vor uns gefüezet hât? / hier an solt dû gedenken / und gote niht entwenken.* Ja, Gêrhart verzichtet sogar angesichts des wegen des Schiffbruchs bettelarmen Königs auf die Rückerstattung des gezahlten Lösepreises für die Königin und auf seine dadurch eigentlich noch bestehende *potestas* über sie: *lieber sun, daz lâ geschehen, / sit unser schepher uns lâ spehen / sîniu wunder manicvalt, / und er uns fûezet den gewalt / des uns von im genüegen sol, / daz wir nû übel oder wol / an disem herren mügen tuon, / wir haben dester groezern ruon, / wellen wir genâde an im begân, / sit wir es nû gewalt hân.* Durch diese Bereitschaft, absolut den Willen Gottes zu erfüllen, wird Gêrhart zum guten Gêrhart. Die Königin Erene und der König Willehalm aber kommen im letzten Augenblick wieder glücklich zusammen. Ihre *unitas carnis* leuchtet in hellem Glanz: *kund in diu liebe machen: / mit lieplichen sachen / wurden beide lip ein lip, / ein wip ein man, ein man ein wip, / ein sin ein muot, ein einic ein, / ein lip ein lieb, ein herze an zwein.*

Unwillkürlich fragt man sich bei der Lektüre der Ausführungen von SCHULZ, ob diese Dichtungen ohne Berücksichtigung der rechtlichen und kirchenrechtlichen Aspekte überhaupt richtig gedeutet werden können. Zweifellos eröffnet SCHULZ ganz neue Einsichten für das Verständnis zahlreicher mittelalterlicher Dichtungen. Die Rechtshistoriker und Kirchenrechtshistoriker aber gewinnen ein für sie wertvolles literarisches Quellenmaterial.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

137. SCHWADERLAPP, Dominik, *Erfüllung durch Hingabe. Die Ehe in ihrer personalistischen, sakramentalen und ethischen Dimension nach Lehre und Verkündigung Karol Wojtylas / Johannes Pauls II. (Moraltheologische Studien, Bd. 2) St. Ottilien: EOS Verlag 2002. X u. 258 S., ISBN 3-8306-7130-X.*

Intensiv hat Papst JOHANNES PAUL II. (1978-2005) das Thema „Ehe und Familie“ reflektiert. Die damit zusammenhängenden theologischen Frageperspektiven durchziehen nicht nur seine zahlreichen Ansprachen, Schreiben, Verlautbarungen und Enzykliken, sondern gehören bereits lange vor seiner Wahl zum Bischof von Rom zum Grundakkord seines gesamten wissenschaftlichen wie pastoralen Wirkens. Seine philosophisch-theologischen Studien etwa über den Menschen, über die Person, über Sünde, Schuld und Vergebung, über Maria, über die Kirche und die Sakramente, über Christus, über den Dreifaltigen Gott finden in diesem Thema immer wieder ihre Fokussierung, ja geradezu ihren theologischen Testfall. Allerdings: dieser Reflexionsweg nimmt bei Papst JOHANNES PAUL II. niemals die amputierte Form einer Einbahnstraße an, sondern das hier Entdeckte und Entwickelte kommt stets auch dort wiederum zur Geltung; und umgekehrt!

Die vorliegende Arbeit, eine von Joachim PIEGSA und Anton ZIEGENAUS betreute und bereits im Jahre 2002 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg angenommene Inauguraldissertation zeichnet den komplex-komplizierten Denkweg des Papstes nach und stellt so, wie es im Untertitel der Arbeit heißt, die „Ehe in ihrer personalistischen, sakramentalen und ethischen Dimension nach Lehre und Verkündigung Karol WOJTYLAS/JOHANNES PAUL II.“ dar. Und bemerkenswert: Die Arbeit hält, was sie im Haupttitel anzeigt und im Untertitel verspricht. Dabei beherrscht der Autor die Kunst sich zu beschränken, eine gerade bei Dissertationen im Zeitalter des PC immer seltener anzutreffende Fähigkeit, die dankbar anzuerkennen ist. Mit anderen Worten: Die Arbeit ist, wenngleich nicht allzu voluminös, durchaus qualitativ und von theologischer Tiefe.

Doch der Reihe nach: Die Studie besteht aus insgesamt drei Teilen, die allesamt und in ihrem Nacheinander dem erwähnten Untertitel korrespondieren. Begonnen wird mit der Darstellung der „personalistischen Dimension der Ehe“ (S. 9-93), die sodann von der Reflexion ihrer „sakramentalen Dimension“ (S. 94-169) abgelöst wird, die schließlich in die Artikulation der „ethische(n) Dimension der Ehe“ (S. 170-238) mündet. Dreh- und Angelpunkt der Arbeit ist klarerweise der zweite Teil der Studie. Hier wird das Sakrament der Ehe und, in dieser Konsequenz ein Novum, auch die von dem Sakrament der Ehe lebende sakramentale Dimension der Familie artikuliert. Dieser zweite Teil verdient die nähere Acht- und Aufmerksamkeit des systematischen Ehe- und Familientheologen, des Dogmatikers ebenso wie des Kirchenrechtlers; denn es zeigt sich: Papst JOHANNES PAUL II. entwickelt zwar keine grundsätzlich „neue“ Ehe-theologie und Fa-

milienspiritualität, aber er setzt doch zahlreiche neue Akzente, liefert auch zu einem erheblichen und erstmals in dieser Dissertation systematisch aufgearbeiteten Teil neue Begründungszusammenhänge, die allesamt erstens den sakramentalen Konnex von Ehe und Familie verdeutlichen und zweitens „die ganze Großartigkeit, Schönheit aber auch Schlüssigkeit des kirchlichen Glaubens“ im konkreten Blick auf das Sakrament der Ehe exemplifizieren (S. 96). Und darin liegt ein gar nicht hoch genug zu veranschlagender Wert vorliegender Arbeit: Es wird jene eigenartige theologische Denkform des Papstes verdeutlicht, die von der Theologie, wie sie etwa im deutschsprachigen Raum – zumindest bislang noch – in Dominanz betrieben wird, nicht nur erheblich abweicht, sondern immer noch zu wenig beachtet und geschätzt wird: Karol WOJTYLA/JOHANNES PAUL II. geht von der Fülle des christlich-katholischen Glaubens aus. Dabei differenziert er durchaus zwischen Zentrum und Peripherie, aber eben nicht um das vermeintlich Nebensächliche letztlich für unwichtig zu erklären, auszublenden und sich selbst zu überlassen: dass es womöglich absterbe. Im Gegenteil: Das Periphere ist ihm das zum Zentrum Gehörende, ist das, was das Zentrum erst als Zentrum erkennen und zur Wirkung kommen lässt. Das „Periphere“ ist also nicht zu kappen, sondern erneut und energisch mit dem Zentrum zu verbinden. Und in der Tat: Der christliche Glaube und das christliche Leben fordern keine Rasur des Peripheren, sondern die stets erneuernde und so neu straffende Vernetzung und Rückbindung an Jesus Christus.

Um die in diesem Sinne von JOHANNES PAUL II. erneuerte Ehe- und Familien-theologie herauszuarbeiten, werden vom Vf. vorliegender Arbeit zunächst die „jüngere Entwicklung bis zum Pontifikat PAUL VI.“ dargestellt; und zwar in drei Schritten: Erstens wird, konzentriert auf die Aussagen des CIC von 1917 und die Enzyklika von PIUS XI. „*Casti connubii*“ aus dem Jahre 1930, der Horizont der lehramtlichen Entwicklung bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil umrissen (S. 97–101); und zwar vor allem in der Interpretation der aktualisierten „*Katholischen Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas von Aquin*“ von DIEKAMP/JÜSSEN. Zweitens wird die „Ehe im Licht des 2. Vatikanischen Konzils“ reflektiert (S. 102–106), wobei vor allem die entsprechenden Aussagen der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, *Lumen gentium*, und die der Pastoral-konstitution über die Kirche in der Welt von heute, *Gaudium et spes*, zu Wort kommen. Drittens wird auf diesem Hintergrund eigens die Enzyklika „*Humanae vitae*“ (S. 106–109) gewürdigt: als „Fortführung des personalen Ansatzes in der Sicht der Ehe“ (S. 106) und „konsequente Anwendung“ dieser Sicht „auf die Frage der Empfängnisregelung“ (S. 108). Bemerkenswert auch, dass sich diesem Dreischritt ein Exkurs anschließt, in dem die „Ehe in der Sicht ausgewählter zeitgenössischer Theologen“ (S. 109–121) zu Wort kommt, die den lehramtlichen Horizont um den der zeitgenössischen Theologie sinnvoll ergänzen.

Erst jetzt ist das Terrain bereitet, auf dem die Ehelehre WOJTYLAS bzw. des Papstes konturiert werden kann. Dabei zeigt sich: Die sakramentale Dimension der Ehe hängt theologisch nicht in der Luft. Sie hat ihren Vorlauf, mehr noch:

Sie findet ihre natürliche Voraussetzung in dem, was zuvor im Blick auf die philosophische Position WOJTYLAS mit Recht als „personalistische Dimension der Ehe“ klar herausgearbeitet wurde und jetzt sakramententheologisch konsequent geltend gemacht wird: zunächst, unter der Überschrift „Die Sakramente als personale Wirklichkeit“ (S. 122-128), bezogen auf die Sakramentenlehre insgesamt, sodann aber im spezifischen Blick auf das Ehesakrament (S. 129-137). Und es stellt sich schließlich heraus: In der Eheologie des Papstes kommt „die sakramentale Dimension der Ehe als Erfüllung ihrer personalistischen Grundlagen“ (S. 138) zu Gesicht. Was damit aber pünktlich und genau gesagt ist, wird sorgfältig dargelegt und abschließend in 14 prägnant formulierten Thesen noch einmal auf den Punkt gebracht (S. 168 f.). Überzeugend wird dabei herausgearbeitet, dass die im Sakrament geschenkte Gnade Gabe und Aufgabe ist. Sie nimmt den Menschen, hier die Eheleute, in Anspruch füreinander, für Gott, für die Familie, für Kirche und Welt. Christliche Eheleute nehmen in ihrer Liebe nicht Maß aneinander, sondern an der Hingabe Jesu Christi. Mit anderen Worten: Die personalistisch sakramentale Wirklichkeit findet ihre konsequente Fortsetzung und konkrete Anwendung im „Ethos der Erlösung“, die in der ethischen Dimension der Ehe wiederum konkretes Gesicht gewinnt (S. 170-228).

Doch die Vorgaben und Wegweisungen des Papstes sind noch längst nicht eingeholt, schon gar nicht in der pastoralen Praxis. Die kritische „Schlussbetrachtung“ (S. 229-238) verdient alle Beachtung. Wo sind z. B. in Deutschland die wissenschaftlichen Ehe- und Familien-Institute, die Papst JOHANNES PAUL II. angeregt hat und in der Tat dringend erforderlich sind? Wo sind die Verantwortlichen in Pastoral und Katechese, die überhaupt in der Lage sind, den „Glanz der Wahrheit“ der kirchlichen Ehelehre wahrzunehmen, geschweige denn diese Wahrheit offensiv zu vertreten und von der Schönheit des neuen personalen Verhältnisses, das durch den Glauben gestiftet wird, Zeugnis abzulegen? Der Ansatzpunkt JOHANNES PAULS II. sind nicht moralische Normen, auch nicht kirchenrechtliche Bestimmungen, sondern ist „die Großartigkeit der menschlichen Person, ihre in der Gottebenbildlichkeit wurzelnde Würde, die sie über alle Geschöpfe erhebt. Sodann führt der Weg über die Schönheit der personalen Beziehung, die sich in der Liebe erfüllt“ (S. 236). Die Normen sollen nicht verschwiegen werden. Doch sie sind nicht das Erste. Sie stehen im Dienst der Liebe, im Dienst der menschlichen Person, die allererst durch aufrichtige Ganzhingabe zu Erfüllung kommt. „Erst von diesem Ziel her sind dann auch Einschränkungen, Bereitschaft zu Verzicht und Opfer verständlich und als Weg zum Ziel, positiv zu werten“ (S. 237). Das vermeintlich Periphere erweist sich als zum Zentrum der christlichen Botschaft gehörig, einer Botschaft, die, im Glauben angenommen, das personale Verhältnis der Menschen untereinander neu „formatiert“, d. h. in Form, in die Christusform (forma Christi) bringt und insgesamt zur Nachfolge aufruft.

Diese Inaugural-Dissertation sagt nicht alles, was zu sagen wäre. Wie sollte sie auch? Denn – und das gehört zu den wichtigen Ergebnissen dieser Arbeit selbst

– die Ehe- und Familientheologie des Papstes ist facettenreich und bedarf noch weiterer intensiver Erforschung. Doch mit dieser Arbeit ist ein guter Anfang gemacht: *Finis est primum in intentione et ultimum in executione.*

Manfred GERWING, Eichstätt

* * *

138. SIAHPOOSH, Hassan, *Das Familien- und Erbrecht im Iran.* (Internationalrechtliche Studien, Bd. 42) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2006. 203 S., ISBN 3-631-54714-5.

Mit seiner Dissertation über „*Das Familien- und Erbrecht im Iran*“ gibt SIAHPOOSH einen detaillierten Überblick über das iranische Ehe- und Scheidungsrecht sowie über die Grundzüge des Erbrechts im geltenden iranischen Recht.

In seiner Einleitung schildert SIAHPOOSH zunächst die wechselvolle Entwicklung, die das iranische Familienrecht im letzten Jahrhundert durchlaufen hat. In der Schahzeit sei das Rechtswesen, ähnlich wie viele andere Bereiche des Staates, einer starken „Verwestlichung“ ausgesetzt gewesen. Auch das Familienrecht habe sich im Laufe der politischen und sozialen Umwälzungen im Iran mehrfach geändert. Das heutige Familienrecht basiere jedoch auf klassischem islamischen Recht.

Der Einleitung folgen drei kurze Kapitel, in denen die Begriffe Familie, Verwandtschaft und Ehe erläutert werden. Ausgehend vom Verlöbnis schildert er sodann die Voraussetzungen der Eheschließung. Dem iranischen Zivilgesetzbuch sei keine Definition der Ehe zu entnehmen. Den Grund dafür vermutet SIAHPOOSH in der „vordergründigen Klarheit“ des Begriffs. Gleichwohl werde der Ehebegriff in der Literatur diskutiert. Während Einigkeit darin bestehe, dass Ehe eine rechtliche Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau sei, sei umstritten, ob ihr Hauptziel die Familiengründung oder aber die partnerschaftliche Komponente sei.

Rechtlich stelle die Ehe einen Vertrag dar, dessen Abschluss den allgemeinen zivilrechtlichen Voraussetzungen genügen muss. Erforderlich seien demnach zwei übereinstimmende Willenserklärungen (Angebot und Annahme), wobei es keine besonderen Formulierungen oder Formulare gebe. Einzig der Vertragsabschluss sei Wirkursache der Ehe. Zwar sei die Eintragung der Ehe bei einem Heiratsnotariat zwingend vorgeschrieben, die Nichtbeachtung führe aber nicht zur Nichtigkeit der Ehe, sondern zu strafrechtlichen Sanktionen (Freiheitsstrafe!) auf Seiten des Ehemanns.

Da die Eheschließung nicht zu den höchstpersönlichen Rechtsgeschäften gezählt werde, sei eine Stellvertretung zulässig. So könne es vorkommen, dass sich beide Parteien vertreten lassen, oder dass die Parteien sich gegenseitig bevollmächtigen. Ein „Insichgeschäft“ ist also zulässig. Wird eine Person ohne Vertretungsmacht für einen anderen tätig, so kann der Vertretene diese Ehe akzeptie-

ren oder ablehnen. Hierbei dürfte es sich jedoch entgegen der Auffassung SIAHPOOSH' nicht um eine Art „Geschäftsführung ohne Auftrag“ handeln, sondern um eine schlichte Vertretung ohne Vertretungsmacht.

Der iranische Gesetzgeber sehe die Ehe als bedingungsfeindlich an, so dass eine solche Ehe nichtig ist. Als weitere Voraussetzung der Eheschließung nennt SIAHPOOSH die Ehemündigkeit, die nach geltender, nicht unumstrittener Rechtslage bei Frauen bei 9 Jahren, bei Männern bei 15 Jahren liege. Unabhängig vom Alter sei bei der ersten Heirat einer Frau jedoch die Zustimmung des Vaters (Großvaters) erforderlich. Bei dessen Weigerung bestehe aber die Möglichkeit, dass die Frau einen Heiratsantrag bei dem Familiengericht stelle. Dieses könne dann in einem bestimmten Verfahren die fehlende Zustimmung ersetzen. Art und Umfang dieser gerichtlichen Ersetzungsbefugnis sei unter den schiitischen Rechtswissenschaftlern jedoch äußerst umstritten.

Außerdem setze eine wirksame Eheschließung das Nichtvorliegen von Ehehindernissen voraus. Hindernisse könnten zum einen im Grad der Verwandtschaft – wozu auch die sog. Ammenverwandtschaft zähle – zum anderen in der Schwägerschaft liegen. Ein zeitlich bedingtes Hindernis bestehe weiter bei der Heirat einer geschiedenen Frau. Diese dürfe innerhalb der gesetzlich vorgeschriebenen Wartezeit von drei Monaten („*edda*“) nicht heiraten.

SIAHPOOSH erörtert auch die Problematik der Doppelehe. Während eine Eheschließung mit einer bereits verheirateten Frau unzulässig und damit nichtig sei, sei die Rechtslage in Bezug auf eine Doppelehe hingegen nicht deutlich. Im iranischen Zivilgesetzbuch gebe es keine diesbezüglichen Bestimmungen. Allerdings enthalte das iranische Familienschutzgesetz von 1974 ein grundsätzliches Verbot, lasse die Doppelehe aber ausnahmsweise bei Vorliegen besonderer Voraussetzungen zu. Rechtsunsicherheit bestehe indes im Hinblick auf die Fortgeltung des Gesetzes nach der islamischen Revolution. Weitere Hindernisse bestehen bei einer Heirat nach dritter Eheschließung und Scheidung derselben Partner oder bei der Heirat einer Frau, die aufgrund Verfluchens („*lean*“, d. h. dadurch, dass der Ehemann seine Frau des Ehebruchs bezichtigt) geschieden worden sei. Ebenso bestehe ein Ehehindernis für die Dauer der Pilgerreise nach Mekka. Schließlich sei ein weiteres Hindernis dasjenige der Religionsverschiedenheit der Partner. Während das iranische Zivilgesetzbuch einer Muslimin verbiete, einen Nichtmuslim zu heiraten, schweige es zur Zulässigkeit der Heirat eines Muslims mit einer Nichtmuslimin.

Darüber hinaus erläutert SIAHPOOSH die Thematik der Ehen auf Zeit, d. h. Ehen die für eine bestimmte Zeit geschlossen worden sind. Neben der zeitlichen Befristung der Ehe sei ein bedeutender Unterschied zur „Dauerehe“, dass die „Zeitehe“ keinerlei Unterhaltungspflichten begründe. Aus diesem Grund sei die Vereinbarung der Morgengabe („*mahr*“) als wirtschaftliche Absicherung eine Essentiale des Ehevertrags. Sei eine solche nicht vereinbart, führe dies zur Nichtigkeit des Vertrags und damit der Ehe.

Die Morgengabe gehört nach SIAHPOOSH zu denjenigen Elementen, die das finanzielle Verhältnis der Eheleute zueinander bestimmen. Weitere Elemente sind der Unterhalt und der Hausrat. Bei der Morgengabe handele es sich um eine finanzielle Zuwendung des Mannes an die zu heiratende oder geheiratete Frau, deren Grund nicht nur in der Versorgung liege. Das von SIAHPOOSH zitierte OLG Hamburg hat den Grund der Morgengabe in seiner Entscheidung auch als Preis dafür gesehen, dass der „Ehemann ein quasi dingliches Recht auf ehelichen Verkehr mit der Ehefrau erwerbe“. Die Höhe werde üblicherweise vor der Ehe festgelegt und unterliege dem Parteiwillen. Für den Fall einer gänzlich fehlenden oder unwirksamen Vereinbarung gelte die übliche Morgengabe als geschuldet. Obwohl die Morgengabe streng genommen nicht zum Unterhalt gehöre, beschäftigt sie gleichwohl deutsche Gerichte in Scheidungssachen. SIAHPOOSH zeigt anhand einiger Urteile den Umgang deutscher Gerichte mit der Morgengabe auf. Weiterhin erläutert er den nahehelichen Unterhalt und die Mitgift der Ehefrau.

Darüber hinaus erwähnt er das nicht-finanzielle Verhältnis der Ehegatten zueinander, wie beispielsweise den gemeinsamen Wohnsitz, den Familiennamen, die Staatsangehörigkeit und die Frage der Berufstätigkeit der Ehefrau, Sorgerecht und sonstige Vereinbarungen.

In einem weiteren Kapitel stellt SIAHPOOSH die verschiedenen Möglichkeiten der Auflösung der Ehe dar. Dies kann durch Anfechtung und Scheidung, bei den zeitigen Ehen durch Verzicht, oder durch Tod erfolgen.

Die Anfechtung der Ehe setze das Vorliegen eines Anfechtungsgrundes voraus, der in einem Mangel, einer Täuschung oder in der Nichterfüllung einer Klausel des Ehevertrags liegen könne. In Bezug auf die Ehe sei es schwierig, einen Mangel zu definieren. Ein solcher werde im Sinne des iranischen Rechts als fehlende persönliche Eigenschaft verstanden, die bei Vertragsschluss bereits vorhanden gewesen und der anderen Partei unbekannt gewesen sei. Die Täuschung sei im iranischen Zivilgesetzbuch nicht aufgeführt, jedoch in der Rechtsprechung des Schiitenrechts anerkannt. Die Anfechtung habe Auswirkungen auf die Höhe der Morgengabe im Einzelfall, d. h. abhängig vom Anfechtungsgrund könne sie zu einem Schadensersatzanspruch führen.

Die Scheidung sei eine einseitige Willenserklärung des Mannes, der seine Ehefrau ohne Vorliegen und Angabe von Gründen verstoßen könne. Voraussetzung hierfür sei lediglich, dass die Willenserklärung klar und deutlich in Gegenwart von zwei Zeugen ausgesprochen werde. Zulässig sei aber eine diesbezügliche Bevollmächtigung der Ehefrau. Da es sich bei der Erteilung der Vollmacht um ein einseitiges Rechtsgeschäft handele, könne sie grundsätzlich jederzeit widerrufen werden. Gleichwohl bestehe die Möglichkeit, die Vollmacht rechtlich unwiderruflich zu gestalten.

Im Hinblick auf die Scheidung unterscheidet das Gesetz zwischen einer wider-ruflichen und einer unwiderruflichen. Erstere berechtigt den Ehemann, inner-halb einer dreimonatigen Frist ab Scheidungsaussprache seine Meinung zu än-dern und die eheliche Beziehung fortzuführen. Innerhalb dieser Wartezeit („ed-da“) darf die Ehefrau nicht erneut heiraten. Auf Grundlage des schiitischen Rechts sei die einvernehmliche Scheidung im iranischen Recht anerkannt. Daneben gebe es die Khole- und Mobarat-Scheidungen, wobei es sich um Scheidungen handle, die beide von der Initiative der Ehefrau ausgehen. Die Ehefrau verpflichte sich jedoch bei diesen Formen zur Zahlung eines Vermö-genswertes. Ferner erläutert SIAHPOOSH die einzelnen Voraussetzungen und Rechtsfolgen der Scheidung und geht dabei insbesondere auf den nachehelichen Unterhalt und die Auszahlung der Morgengabe ein.

In einem letzten Kapitel erläutert er in groben Zügen das iranische Erbrecht. Die Besonderheit besteht dabei in der – im Vergleich zum deutschen Erbrecht – an-deren Quotelung des Nachlasses.

Die vorliegende Dissertation liefert einen sehr detaillierten und guten Überblick über das iranische Eherecht sowie das Erbrecht und eignet sich als Arbeitsbuch für die Praxis. Sehr gelungen sind die eingefügten Entscheidungen deutscher, aber insbesondere der iranischen Gerichte, deren Urteile zumeist – allein schon wegen der Sprachbarriere – nur schwer zugänglich sind. Obwohl der Titel des Buches „*Das Familien- und Erbrecht im Iran*“ lautet, beschäftigt sich der Autor neben dem Erbrecht jedoch ausschließlich mit dem Eherecht und lässt das Kind-schafts-, insbesondere das Sorgerecht als Teil des Familienrechts gänzlich außer Betracht (welches möglicherweise an einer unglücklichen Wahl des Titels liegen mag). Das ist bedauerlich, denn gerade das Kindschafts- und Sorgerecht ist oft-mals Gegenstand von Rechtsstreitigkeiten zwischen iranisch/europäischen (ge-trennt lebenden bzw. geschiedenen) Ehegatten. Aus diesem Grund wäre ein Ein-blick in diesen Rechtsbereich für das Verständnis der häufigen Haltung des ira-nischen Teils sehr interessant und auch wichtig gewesen.

Wie SIAHPOOSH in seinem Schlusswort anführt, handelt es sich bei dem im ira-nischen Zivilgesetzbuch enthaltenen Familien- und Erbrecht um die Kodifizie-rung des seit Jahrhunderten im Iran geltenden islamisch-schiitischen Rechts. Auf die Erläuterung dessen beschränkt sich auch seine Arbeit, so dass man Ausfüh-rungen zu den in Art. 13 der iranischen Verfassung anerkannten religiösen Min-derheiten (Zoroastrier, Juden und Christen) geltenden Recht leider vergebens sucht.

Zusammenfassend ist gleichwohl festzuhalten, dass die vorliegende Dissertation einen wichtigen Beitrag zum Verständnis des schiitisch-muslimischen geprägten iranischen Rechts leistet. Für den im internationalen Recht tätigen Familien-rechtler ist das Buch ein großer Gewinn.

Nicht minder interessant ist das Buch als Ausgangspunkt für den Kirchenrechtler, der sich mit dem weiten Feld der religionsverschiedenen Ehen beschäftigt.

Anna M. ECHTERHOFF, Münster

* * *

139. SICKERT, Ariane, *Die lebenspartnerschaftliche Familie. Das Lebenspartnerschaftsgesetz und Art. 6 Abs. 1 GG. (Schriften zum Öffentlichen Recht, Bd. 1007) Berlin: Duncker & Humblot 2005. 235 S., ISBN 3-428-11921-5.*

Im Jahre 2001 schuf der Gesetzgeber nach langen und teilweise erbittert geführten Diskussionen das Rechtsinstitut der eingetragenen Lebenspartnerschaft. Damit hatte die rot-grüne Bundesregierung ein wichtiges Reformprojekt auf den Weg gebracht. Angesichts abweichender Mehrheitsverhältnisse im Bundesrat blieb das Unternehmen indes in wichtigen Passagen nur Stückwerk. Denn wichtige Elemente des Lebenspartnerschaftsgesetzes wurden von vornherein aus dem ursprünglich einheitlichen Entwurf herausgelöst. Dieses eigenständige Lebenspartnerschaftsergänzungsgesetz erlangte dann erwartungsgemäß nicht die zwingend erforderliche Zustimmung des Bundesrates und konnte daher nicht in Kraft treten. Neben der Bestimmung der für die Eintragung zuständigen Behörde scheiterten in der Länderkammer diejenigen steuer-, beamten- und versorgungsrechtlichen Regelungen, die den Betroffenen handfeste materielle Vorteile verschafft hätten. Unabhängig davon besteht seither für zwei Personen gleichen Geschlechts die Möglichkeit, eine Lebenspartnerschaft zu begründen, wenn sie gegenseitig persönlich und bei gleichzeitiger Anwesenheit erklären, miteinander eine Partnerschaft auf Lebenszeit führen zu wollen (§ 1 Abs. 1 Satz 1 LPartG). Trotz beachtlicher verfassungsrechtlicher Bedenken (s. etwa BRAUN, J., *Ehe und Familie am Scheideweg – Eine Kritik des sogenannten Lebenspartnerschaftsgesetzes* [2002]; dazu die Besprechung von JANZ, N.: DPM 10 [2003] 232-235), die mitunter auch in polemischer Form geäußert wurden, erklärte das Bundesverfassungsgericht im Sommer 2002 das Gesetz für verfassungsgemäß. *Roma locuta, causa finita*. Unabhängig von der gesellschaftspolitischen Sinnfälligkeit ist daher für die Zukunft von einer dauerhaften Existenz dieses neuartigen Rechtsinstitutes auszugehen, zumal auch nach dem Regierungswechsel im Herbst 2005 eine Gesetzesrevision nicht zu erwarten steht.

Einem „Nebenprodukt“ des Lebenspartnerschaftsgesetzes ist die vorliegende Arbeit, eine von LEISNER-EGENSPERGER betreute Jenaer Dissertation, gewidmet, nämlich der lebenspartnerschaftlichen Familie als neuartigem Rechtsphänomen. Damit wird der Fokus auf einen Randbereich gerichtet, der zuvor nicht im Brennpunkt der Auseinandersetzungen stand. Gemeint ist damit die Lebensform einer eingetragenen Lebenspartnerschaft mit darin aufwachsenden minderjährigen Kindern. Die scheinbar antithetische Verbindung von gleichgeschlechtlicher Partnerschaft mit Kindern verwandelt sich nunmehr zu einer rechtlichen Synthe-

se. Dieser Thematik nähert sich SICKERT in drei großen Kapiteln an: „Die lebenspartnerschaftliche Familie“, „Die eingetragene Lebenspartnerschaft“ und schließlich „Der Schutz der lebenspartnerschaftlichen Familie in Art. 6 Abs. 1 GG“.

Im ersten Abschnitt wird zunächst die lebenspartnerschaftliche Familie definiert. Sie bestehe dann, wenn nach Begründung einer wirksamen Lebenspartnerschaft die Lebenspartner mit wenigstens einem minderjährigen Kind des allein sorgeberechtigten Elternteils in einem gemeinsamen partnerschaftlichen Haushalt zusammenlebten und dem Lebenspartner das sog. kleine Mitsorgerecht oder die kleine Alleinsorge in Bezug auf das Kind zustehe. Zutreffend weist SICKERT darauf hin, dass diese Familienform ohne historisches Vorbild sei, gleichgeschlechtliche Partnerschaften mit Kindern aber in der Gegenwart immer häufiger anzutreffen seien.

Der zweite Teil bietet umfassende Hintergründe zur eingetragenen Lebenspartnerschaft selbst. Zunächst erörtert SICKERT deren Tatbestandsvoraussetzungen. Parallelen wie Unterschiede zur Ehe nach Art. 6 Abs. 1 GG werden herausgearbeitet. Ob – wie SICKERT meint (S. 72) – „die familienrechtlichen Wirkungen der Lebenspartnerschaft weit hinter denen der Ehe zurückbleiben“, kann angesichts des Willens des Gesetzgebers und des faktisch geringen Abstandes zwischen Lebenspartnerschaft und Ehe durchaus bezweifelt werden. Den kindschaftsrechtlichen Regelungen gilt im Folgenden das besondere Augenmerk der Autorin. Der Gesetzgeber habe auf die gewandelte Realität der Familienbeziehungen reagiert und mit dem LPartG einen rechtlichen Rahmen geschaffen, der die Rechte und Pflichten von Personen außerhalb der traditionellen Kernfamilie hinsichtlich des Kindes definiere. Anschließend wird ein kursorischer, gleichwohl informativer Überblick über Partnerschaftsgesetze anderer Staaten, wie zum Beispiel Schweden oder Holland, verschafft. So sehr in Deutschland Neuland betreten werde, so stelle sich dies im internationalen Vergleich nicht als ein Novum dar. In Dänemark etwa besteht ein Partnerschaftsgesetz seit 1989. Insgesamt – und das sei auch ausdrücklich die Intention des Gesetzgebers – werde durch das neue Institut der Lebenspartnerschaft die Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften weithin sichtbar zum Ausdruck gebracht. Dem mag man nicht widersprechen.

Im zentralen letzten Abschnitt skizziert SICKERT die durch Art. 6 Abs. 1 GG geprägte verfassungsrechtliche Umhegung der lebenspartnerschaftlichen Familie. Ein, wenn nicht gar das Hauptanliegen der Autorin besteht darin, die lebenspartnerschaftliche Familie unter die Obhut des Art. 6 Abs. 1 GG zu stellen. Dies sei mittels der üblichen juristischen Auslegungstopoi zu erreichen. Dabei steht das Kindeswohl einschließlich seiner dauerhaft gesicherten Sozialisationsbedingungen im Zentrum ihrer Argumentation. Hierdurch werde nicht die Institutsgarantie der Ehe nach Art. 6 Abs. 1 GG umgangen, da keine entsprechenden Auswirkungen festzustellen seien. Mit dieser Ansicht befindet sich SICKERT in guter

Gesellschaft, denn auch das Bundesverfassungsgericht hatte in diesem Sinne judiziert. Letzte Zweifel bleiben aber doch haften, denn durch die Schaffung eines verblüffend ähnlich ausgestalteten Rechtsinstituts wird die Ehe doch zumindest mittelbar in ihrer Einzigartigkeit und ihrem Wert geschmälert. In der Konsequenz stehen eben nicht nur mehr Ehe und Familie „unter dem besonderen Schutze der staatlichen Ordnung“ nach Art. 6 Abs. 1 GG. Kenntnis- wie detailreich wird der Wandel der rechtlichen und gesellschaftlichen Anschauungen von Homosexualität beschrieben. Dies ist deswegen vonnöten, da hier ein entscheidender Entwicklungsschritt für die Bildung einer lebenspartnerschaftlichen Familie zu finden ist. Ganz am Schluss ihrer Ausführungen fordert SICKERT dann auch vom Gesetzgeber, er möge eine Stiefkinderadoption durch Lebenspartner *de lege ferenda* ermöglichen. Eine solche gemeinsame Elternschaft für Kinder eines Lebenspartners ist mit einem zum 01.01.2005 in Kraft getretenen Gesetz zwischenzeitlich auch eingeführt worden. Damit sollte die Rechtsstellung des Kindes verbessert werden, erhält es doch dadurch eine weitere Person, die ihm zu Unterhalt verpflichtet ist, und bei Tod dieses Elternteils ein eigenes Erbrecht.

Resümierend bleibt festzuhalten, dass es sich bei der Schrift von SICKERT um ein wohldurchdachtes, „durchkomponiertes“ und zudem gut lesbares Plädoyer für die verfassungsrechtliche Anerkennung der lebenspartnerschaftlichen Familie handelt. Das legislatorische Tätigwerden bestätigt die Plausibilität der gemachten Vorschläge. Dieses Fazit gilt unabhängig davon, ob man diese inhaltliche Erweiterung des Familienbegriffs einschließlich der Stiefkindadoption begrüßt oder nicht.

Norbert JANZ, Potsdam

* * *

140. SILVESTRI, Pasquale, *La nullità del matrimonio canonico. Raccolta di sentenze.* Napoli: Guida 2004. 442 S., ISBN 88-7188-782-4.

Pasquale SILVESTRI (1960), inkardiniertes Geistlicher der Personalprälatur Opus Dei, ist Richter bei dem Regionalen Kirchengericht in Neapel und zugleich Mitarbeiter des Prof. Mario TEDESCHI (Juristische Fakultät der Universität Neapel). Außerdem ist er Dozent bei der Päpstlichen Universität des Heiligen Kreuzes in Rom, an welcher er auch promovierte.

In einem vorigen Werk (*Il matrimonio. Prospettive antropologiche, teologiche e canonistiche.* Roma: Ediz. Leonardo da Vinci 2000.) und in seinem Beitrag (*Esclusione del Bonum Sacrament: AA.VV. Diritto matrimoniale canonico: vol. II. Il consenso.* Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2003. 325-366), hatte der V. schon gezeigt, wie notwendig es ist, die verschiedenen Perspektiven der Ehe zusammen zu betrachten. In diesem neuen Buch haben wir nochmals ein gutes Beispiel der Einheit zwischen theologischen Disziplinen: dem V. ist es gelungen, die anthropologischen Aspekte mit den theologischen Prinzipien zu verbinden und sie in der Praxis der Jurisprudenz zu verwenden. Es handelt sich,

wie im Titel erwähnt, um eine Sammlung von Gerichtsurteilen, die der V. als Richter ausgesprochen hat. Insgesamt sind hier sieben *Casus* versammelt, die fast die ganze Palette der kanonischen Eheprozesse darstellen. Sie sind chronologisch geordnet (von 1986 bis heutzutage) und zeigen eine Entwicklung in der Auffassung des V. über das Wesen der Ehe. Durch „the case method“ wird das abstrakte Recht in konkreten Tatbeständen verwendet, so dass der V. die Möglichkeit hat, immer wieder seine Überzeugung festzustellen: „das Wesen der Ehe ist von der echten ehelichen Liebesgabe gegeben, während die Form sind die Feierlichkeiten der Hochzeit“ (S. 16). Wenn diese gegenseitige „donazione d'amore coniugale“ zum Zeitpunkt des Konsenses fehlt, kommt die Ehe nicht zustande, sie existiert nicht. Als Voraussetzung eines echten „donum sui“ ist aber der Besitz seiner Männlichkeit „ex parte viri“ und ihrer Weiblichkeit „ex parte mulieris“. Es ist also eine personalistische Vorstellung der Ehe, wie es im II. Vatikanischen Konzil und im CIC/1983 dargestellt worden und vom Papst JOHANNES PAUL II. immer wieder betont wurde.

Das ist der rote Faden, mit dem die verschiedenen Fälle verbunden sind. Bei dem ersten Fall (S. 19-44) handelt sich um die arglistige Täuschung (c. 1098); der Zweite (S. 45-98) hat als Thema einen relativ seltenen Fall: die Entführung der Frau (c. 1089); der Dritte (S. 99-139) ist der Unfähigkeit zur Ehe wegen Drogenabhängigkeit gewidmet; der Vierte (S. 141-193) behandelt die Unfähigkeit aus psychischen Gründen und die Unfähigkeit die wesentlichen Verpflichtungen der Ehe zu übernehmen (c. 1095, 3°); der Fünfte (S. 195-241) untersucht die Problematik einer interreligiösen Ehe und der katholischen Erziehung der Kinder (c. 1086); der Sechste (S. 242-302) analysiert den Irrtum über die Fähigkeit zur Zeugung von Nachkommenschaft, direkt und hauptsächlich angestrebt (c. 1097, § 2); der Siebte (S. 303-389) geht das Thema der Homosexualität an (c. 1095, 3°).

Diese Sammlung ist sicher nicht die einzige Quelle, um die heutige Jurisprudenz der kirchlichen Gerichte kennen zu lernen, aber was hier typisch ist, sind die langen Abschnitte „in iure“. Im Vergleich mit anderen *casus*, die in Zeitschriften wie *Monitor ecclesiasticus*, *Il Diritto ecclesiastico* oder *Studia canonica* veröffentlicht werden, haben wir hier zu Verfügung jede Menge von Zitaten und Autoren, die auch für andere Richter sehr nützlich sein können. Außerdem sind die Lebenssituationen sehr interessant und gut beschrieben: man liest einige Seiten wie einen Roman!

Viele Register (Biblische Quellen, päpstliche Dokumente, CIC/canones, Decisiones rotales, Sachverzeichnis und Literatur) geben auch eine schnelle Orientierung, wenn man ein besonderes Thema suchen will. Zum Schluss stellt das vorliegende Werk ein hilfreiches Mittel der Fortbildung nicht nur für die Rechtstechniker, sondern auch für alle Seelsorger, die in der Ehevorbereitung und Familienbegleitung tätig sind, dar.

141. STARK, Barbara, *International Family Law. An Introduction*. Aldershot: Ashgate 2005. 278 S., ISBN 0-7546-2347-5.

Barbara STARKS „*International Family Law*“ (IFL) ist mit seinem Umfang von gut 250 Seiten als knappe Einführung insbesondere für Studenten gedacht. Die Verfasserin beginnt ihre Darstellung mit der Erörterung der Frage, was unter IFL zu verstehen sei und warum sich Studenten mit dem IFL beschäftigen sollten. Diese Erörterung zerfällt in drei Teile: Unter der Rubrik „International vs. Domestic Family Law“ führt STARK aus, dass sich die Praxis des Familienrechts globalisiert habe und Rechtsanwender deshalb zunehmend mit Problemen jenseits der eigenen Ländergrenzen konfrontiert würden. Das mache entsprechende Kenntnisse unentbehrlich. Es gehe dabei nicht nur um „gewöhnliche“ bi- oder multinationale Familien, sondern auch um „mail-order brides“, die Adoption ausländischer Kinder, Kindesentführungen ins Ausland durch einen ausländischen Elternteil oder Menschen, die vor familiärer Gewalt ins Ausland flüchten. Unter der Überschrift „International vs. Comparative Family Law“ erfährt der Leser, dass mit der Bezeichnung „international“ eine Bezugnahme auf Regeln und Standards hergestellt werden soll, die von einer Gruppe von Ländern geteilt werden, während „comparative“ in Abgrenzung dazu auf einen Vergleich und die Suche nach Unterschieden des Rechts zweier oder mehrerer Staaten hinauslaufe. So verstanden sei Comparative Family Law freilich ein wichtiger Bestandteil des IFL. Schließlich grenzt STARK das IFL noch vom Private International Family Law ab, das Regeln für die Auflösung des Konflikts zwischen verschiedenen nationalen Rechtsordnungen, die einen Sachverhalt regeln, bereithält.

Die anschließende Darstellung des IFL zerfällt in 12 Abschnitte: Marriage – Partnerships Other Than Marriage – Adoption – Divorce/Marital Status – Divorce/Maintenance and Support – Divorce/Property Distribution – Reproductive Rights and Abortion – Visitation – Child Custody and Abduction – Child Support – Domestic Violence – Human Rights of the Family and Human Rights of Individuals within the Family. Jeder dieser Abschnitte ist identisch gegliedert: The Problem – Overview – Cultural Variations – Private International Law – Public International Law – Regional Conventions – National Implementation – International Organisations and Non governmental Organisations (NGOs). Jeder dieser Abschnitte beginnt zunächst mit der Schilderung eines Rechtsfalls, der die im folgenden Abschnitt behandelten Fragen illustriert. Es schließen sich, notwendig weit gespannt und selektiv, Erörterungen zu internationalen Abkommen und Eigenheiten einiger nationaler Rechts- und Sozialordnungen an.

Auf deutsches Recht wird beispielsweise an vier Punkten eingegangen: Im Bereich der „Eingetragenen Lebenspartnerschaft“ in Abgrenzung zu anderen Modellen wie dem französischen PACS (S. 32), bei der Gesetzgebung zu Schwangerschaftsabbrüchen in beiden deutschen Staaten (S. 142), beim lange Zeit zurückhaltenden Umgang des deutschen Gesetzgebers mit der gemeinsamen elter-

lichen Sorge von nicht miteinander verheirateten oder geschiedenen Eltern (S. 183 f.) und beim Kindesunterhalt; STARK kennt hier alle Eigenheiten des deutschen Rechts vom dynamisierten Unterhaltstitel über die Regelbetragsverordnung bis zur Düsseldorfer Tabelle, freilich nicht der aktuellen, denn sie nennt noch DM-Beträge (S. 211 f.).

In die Erörterungen eingebettet sind jeweils Rechtsquellen aus nationalen Rechtsordnungen und internationalen Übereinkommen sowie Berichte zu sozialen Tatsachen. Jeder Abschnitt schließt mit Hinweisen zur Lösung des einleitenden Beispielfalls und Literaturhinweisen for further research.

Fazit: Barbara STARKS Einführung zum International Family Law bringt nicht nur dem studentischen Leser Gewinn, weil gleichberechtigt sämtliche Kulturkreise behandelt werden und sich dadurch auch dem fortgeschrittenen Leser interessante Perspektiven eröffnen. Das Buch ist bestens geeignet, die Neugierde des Lesers zu wecken und ihn zu einer vertieften Beschäftigung mit einzelnen Bereichen grenzüberschreitenden Familienrechts zu motivieren.

Martin LÖHNIG, Regensburg

* * *

142. STEINER, Christine, *Bildungsentscheidungen als sozialer Prozess. Eine Untersuchung in ostdeutschen Familien.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2005. 345 S., ISBN 3-531-14521-5.

Christine STEINERS Untersuchung forscht nach Antworten auf die Frage, warum sich auch in den 90er Jahren die in den Sozialstatistiken erfassten Bildungspläne ostdeutscher Schüler nach Abschluss der allgemein bildenden Schule von denen westdeutscher Altersgenossen deutlich unterschieden. So bevorzugten z. B. ostdeutsche Jugendliche die duale Berufsausbildung in Betrieb und Berufsschule.

STEINER geht davon aus, dass Bildungs- und Berufsentscheidungen ein „innerfamiliärer sozialer Prozess“ (S. 94) sind. Erkenntnis über die Gründe für die Entscheidungen erhofft sie sich daher in der Beantwortung der Frage, wie ostdeutsche Jugendliche und ihre Familien Bildungspläne entwickeln, Bildungsgelegenheiten suchen und beurteilen (S. 11). Sie führte zu diesem Zweck 38 leitfadengestützte Interviews mit ostdeutschen Jugendlichen und ihren Eltern. Dabei konzentrierte sie sich auf Schüler aus Sachsen-Anhalt und Brandenburg. Zu gleichen Teilen wurden Mädchen und Jungen befragt, die voraussichtlich im Erhebungsjahr die verschiedenen allgemein bildende Schulformen verließen (ohne Schulabschluss, Hauptschulabschluss, Realschulabschluss, Abitur).

Der Auswertung legt STEINER ein im Rahmen der qualitativen Inhaltsanalyse entwickeltes Verfahren nach GLÄSER/LAUDEL (GLÄSER, J./LAUDEL, G., *Theorieleitete Textanalyse?* Das Potential einer variablenorientierten qualitativen Inhaltsanalyse. Berlin 1999; GLÄSER, J./LAUDEL, G., *Experteninterviews und*

qualitative Inhaltsanalyse als Instrumente rekonstruierender Untersuchungen. Hagen 2001) zugrunde (zur Methode vgl. 4. Kap.; S. 91-118).

Im Rahmen der Analyse untersucht STEINER das in den Familien vorhandene ökonomische („Umfang und Verwendungsweisen von materiellem Einkommen und Besitz“ [S. 105]), kulturelle („Umfang und Verwendungsweisen von zertifiziertem kulturellem Kapital“ [S. 107] in Form von Zeugnissen, Zertifikaten, Karriereplanungen u. a.) und soziale Kapital („Formen des Einsatzes sozialer Beziehungen zum Erreichen eines Zweckes“ [S. 109]).

Qualifiziert man die ostdeutsche Bevölkerung als eine Transformationsgesellschaft, ist zu erwarten, dass dies mit einer Veränderung der Handlungsvoraussetzungen der Beteiligten einhergeht. Dies zeige sich, so STEINER, z. B. in einer in fast allen Familien vorzufindenden Schwächung aller drei Kapitalformen, des ökonomischen, kulturellen und sozialen Kapitals. Bestand und Verwendungsweise des Kapitals würden zusätzlich dadurch geschwächt, dass institutionelle soziale Beziehungen brüchig geworden seien (S. 240); „Die Praxis der Übergangsgestaltung trug in den hier untersuchten ostdeutschen Familien deutliche Züge einer Notstandsverwaltung“ (S. 238). Dies habe Auswirkungen auf die Bildungspläne der Schulabgänger. In Bezug auf die Einschätzung der Befragten hinsichtlich ihrer Bildungspläne ergebe sich, dass schulische Leistungen zwar als notwendiges, nicht aber als hinreichendes Kriterium für späteren Erfolg gewertet werden. Die Schulabschlüsse erführen so eine relative Wertminderung. Dies ließe erkennen, warum ein Übergang zu weiterführenden Schulen von vielen Jugendlichen und ihren Familien nicht als Perspektive wahrgenommen werde. Stattdessen zeige sich eine gestiegene Gewichtung des sozialen Kapitals im Hinblick auf die Ausbildungs- und Arbeitsplatzsuche. Diese Einschätzung stehe im Widerspruch zu der Tatsache, dass die befragten Familien zumeist nur in geringem Maße über erwerbswirtschaftlich nützliche soziale Beziehungen verfügten. Bezüglich des ökonomischen Kapitals stellt STEINER fest, dass die befragten Eltern ihre Haushaltslage auch im Falle momentanen Wohlstands als auf Dauer unsicher empfänden. Im Hinblick auf Investitionen in die Ausbildung der Kinder würden deshalb Lösungen vorgezogen, die einen Verbleib der Kinder im elterlichen Haushalt für die Dauer der Ausbildung ermöglichten. STEINER schließt aus der Gesamtsicht dieser Erkenntnisse, dass die Neigung zur dualen Ausbildung nicht „auf eine intrinsische Motivation Jugendlicher oder auf besondere Merkmale der betrieblichen Ausbildung“ (S. 234) zurückgehe, sondern das in den Familien vorzufindende Kapital geeignet sei, die ostdeutsche Präferenz für das duale Ausbildungssystem zu erklären.

Ausgehend von ihren Erkenntnissen setzt sich STEINER mit bereits von anderen Autoren erarbeiteten Interpretationsansätzen zur Erklärung der spezifischen Bildungs- und Berufswahl ostdeutscher Jugendlicher auseinander: die Interpretation der Jugendlichen als Krisenmanager, Gewohnheitsmenschen oder Sinnsucher. Der Krisenmanager-Ansatz geht davon aus, dass die Schüler im Angesicht

der ostdeutschen Strukturkrise in Bildungssystem und Arbeitsmarkt auf die duale Berufsausbildung zurückgreifen. STEINER hält dem entgegen, dass die von den Jugendlichen und ihren Eltern beschriebenen Erfahrungen sich nicht auf die ökonomischen Merkmale der Krise beschränkten. Vielmehr schilderten sie eine „Suche nach neuer Normalität“ (S. 235) zwischen ostdeutscher Vergangenheit und westdeutscher Alltagswelt, vor allem hinsichtlich der erfahrenen Brüchigkeit sozialer Beziehungen. Daher scheitere auch der Vergleich zwischen ostdeutschen Verhaltensmustern und denen westdeutscher Jugendlicher Ende der 70er und Anfang der 80er Jahre als Reaktion auf die Ausbildungs- und Arbeitsmarktkrise. Der Gewohnheits-Ansatz nimmt an, dass ostdeutsche Schüler bei der Bildungswahl der DDR-Tradition folgen. STEINER beurteilt das kritisch, vor allem mit Verweis auf den hohen Grad an Reflexion durch die Jugendlichen und ihre Eltern bei der Bildungswahl. Die Sinnsucher-Interpretation folgt der Annahme, dass Menschen in Krisenzeit auf die Tradition zurückgreifen, diese aber als Reaktion auf eine sich verändernde Umwelt modifizieren und so neue Handlungsmuster entwickeln. STEINER hält auch in Bezug auf diesen Ansatz eine Modifizierung für notwendig. Das Modell beruhe auf der Annahme weitgehend stabiler sozialer Milieus. Davon könne aber im Transformationsprozess nicht ausgegangen werden. Vielmehr zwänge die Veränderung der den Familien zur Verfügung stehenden Ressourcen sie zu einer Änderung ihrer Handlungsmuster. Dabei bemühten sich die Akteure, einen „verbliebenen Rest an Selbstgewissheit aufrecht zu erhalten“ (S. 237).

STEINER gelingt es, das Zustandekommen von Bildungsentscheidungen in ostdeutschen Familien auf präzise und anschauliche Weise nachzuzeichnen. Hilfreich sind für den mit sozialwissenschaftlichen Methoden nicht sehr Vertrauten dabei auch die jeweils am Ende jedes Kapitels angefügten Zusammenfassungen, die einen guten Überblick über die behandelte Fragestellung bieten.

Wie es der Umschlagtext der Arbeit nahe legt, erwartet man mit Spannung ab Beginn der Lektüre eine Art vergleichende Analyse zu der Frage, wodurch die Differenzen zwischen Bildungsentscheidungen ost- und westdeutscher Jugendlicher hervorgerufen werden. Ist nicht auch Westdeutschland eine Art Transformationsgesellschaft? Müsste nicht auch hier ein partielles Wegbrechen des innerfamiliären Kapitals feststellbar sein? Wären dann nicht ähnliche Entwicklungen in den Bildungsentscheidungen junger Menschen zu erwarten, wie sie im Osten beobachtet werden? Die vorliegende Veröffentlichung nimmt keine vergleichende Untersuchung vor, das würde wohl auch ihren Rahmen sprengen.

Als Zielgruppe der Veröffentlichung nennt der Verlag für Sozialwissenschaften Sozial- und Erziehungswissenschaftler, Arbeitsmarktforscher und Arbeits- und Berufsberater. Zu einem Standardwerk für die kanonistische Praxis wird sie wohl nicht avancieren. Aus kanonistischer Sicht ist aber die Erkenntnis über die Auswirkungen des ostdeutschen Transformationsprozesses auf die innerfamiliären Beziehungen und über das Verhältnis des Einzelnen zur sich verändernden

Umwelt von Interesse. Sie gibt Einsicht in eine sich verändernde Lebenswirklichkeit.

Judith HAHN, Frankfurt a.M.

* * *

143. STRAßBURGER, Gaby, *Heiratsverhalten und Partnerwahl im Einwanderungskontext. Eheschließungen der zweiten Migrantengeneration türkischer Herkunft. (Familie und Gesellschaft, Bd. 10) Würzburg: Ergon 2003. 338 S., ISBN 3-89913-283-1.*

Mit einer Anzahl von gut 2 Millionen stellen aus der Türkei stammende Personen die größte Gruppe von Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland. Inzwischen lebt hier die zweite Migrantengeneration in relevanter Zahl, die als Wanderer zwischen den traditionellen kulturell-sozialen Bindungen und den Herausforderungen der (post-)modernen westlichen Gesellschaft ihr Leben gestaltet. Die Integration unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen, damit auch differierender Weltanschauungen, moralischer und nicht zuletzt rechtlicher Vorstellungen ist zweifellos eine der zentralen Herausforderungen der westlichen Gesellschaften. Um von Seiten verantwortlicher Stellen rechtliche und soziale Rahmenbedingungen gestalten zu können, bedarf es notwendigerweise eines Einblickes in Zustände und Verhaltensweisen großer Bevölkerungsgruppen innerhalb eines Staates.

Mit der o. g. Untersuchung stellt sich Verf.'in der Aufgabe, eine in Deutschland vorhandene Forschungslücke hinsichtlich des Heirats- und Partnerwahlverhaltens der zweiten türkischstämmigen Migrantengeneration zu schließen. Sie bedient sich der – in der empirischen Sozialforschung schon länger erprobten – quantitativ-qualitativen Zugangsweise und verbindet Aspekte der Familien- und Migrationsforschung miteinander. Bevor die eigenen Studien erläutert werden, geht Verf.'in sehr ausführlich auf den internationalen Forschungsstand ein, wo sich ein sehr unterschiedlich gelagertes Forschungsinteresse findet (S. 23-61). Überdies stellt sie eingehend die von ihr angewandten Methoden vor (S. 63-95).

Die quantitative Analyse des Heiratsverhaltens türkischstämmiger Migranten ist in Deutschland trotz gewöhnlich ausreichend vorhandener statistischer Daten deshalb schwierig, weil Ehen sowohl in deutschen Standesämtern, in türkischen Konsulaten wie auch – bei transnationalen Eheschließungen – in der Türkei geschlossen werden können, die Daten je eigens erfasst und nicht abgeglichen werden (S. 68 f.). Die daher nur begrenzt aussagefähigen quantitativen Daten, die durch eine Regionalstudie mit Angaben aus Bamberg ergänzt werden (S. 117-127), weisen darauf hin, „dass das Heiratsverhalten der türkischen Migrantinnen und Migranten durch einen hohen Anteil nationalitätsinterner Ehen charakterisiert ist, von denen drei Viertel mit Personen geschlossen wurden, die bis zur Heirat im Herkunftsland gelebt haben“ (S. 99). Damit ist die überwiegende Zahl der Eheschließungen türkischstämmiger MitbürgerInnen na-

tionalitätsintern sowie transnational. Das stellt die Integrationsbemühungen vor eine doppelte Herausforderung: Die größte Bevölkerungsgruppe ausländischer Herkunft integriert sich nur in sehr geringem Maße durch Eheschließung in die einheimische Bevölkerung. Darüber hinaus wird das Integrationsproblem dadurch verschärft, dass häufig erst durch die Eheschließung einer der Partner nach Deutschland kommt und damit die kulturelle Differenz und die Gefahr einer Segregation verstärkt. Es handelt sich dabei um mehr türkischstämmige Frauen als Männer aus unterschiedlichen europäischen Ländern. Auch zeigt die Studie, dass „eine ungünstige Geschlechterproportion offensichtlich nicht dazu führt, dass Männer der zweiten Migrantengeneration verstärkt deutsche Frauen heiraten“ (S. 128). Sie führt vielmehr zu einer transnationalen Erweiterung des Heiratsmarktes.

Die qualitativen Teile der Studie untersuchen anhand von Fallstudien die Motive des genannten Heiratsverhaltens, die Rolle der Familie bei der Wahl der Partner, die Modi der Partnerwahl sowie die Frage der sozialen Eingliederung. Untersucht wird u. a. eine sog. arrangierte Ehe, eine Eheschließungsform, mit der landläufig die Vorstellung von vormodernem Verhalten verbunden ist. Doch anders als herkömmlich suggeriert, bezeichnet eine arrangierte Ehe nicht den Grad der Unfreiheit der Eheschließenden bei der Partnerwahl, sondern das Ausmaß der Beteiligung der Familienmitglieder. Auch bei den so genannten arrangierten Ehen handelt es sich nicht um Entscheidungen an den zukünftigen Ehepartnern vorbei. „Total arrangierte Ehen, bei denen den Heiratenden nur eine Statistenrolle zukommt, gelten in der Migrantenbevölkerung als untragbar“ (S. 181). Arrangierte Ehen laufen nach einem mehrphasigen Muster ab, wobei die unterschiedlichen Schritte in Dauer, Intensität und Beteiligungsgrad der Personen variieren (S. 247 f.). Daneben gibt es auch Formen ritualisierter Eheschließungen gegen den Willen der Eltern (S. 235 ff.). Bei den Motiven und Modi der Partnerwahl handelt es sich um teilweise im Umbruch befindliche traditionelle Größen, wie etwa die in der deutschen Bevölkerung nicht mehr geteilte Auffassung einer starken Differenz zwischen ehelichen und nichtehelichen Beziehungen. Während für türkischstämmige Männer eine nichteheliche Beziehung mit deutschen Frauen toleriert wird, ist dies für türkischstämmige Frauen nicht ohne Rufschädigung möglich (S. 291). Es sind offensichtlich vor allem die unterschiedlichen Auffassungen von der Rolle der Familie und die damit assoziierten Werthaltungen und Lebensstile, die ein größeres Maß interethnischer Eheschließungen verhindern. „Von deutscher Seite wird der türkischen Seite zugeschriebene Familiensinn als traditionalistisch empfunden und als Einengung der individuellen Selbstbestimmung bewertet. Von türkischer Seite wird die in deutschen Familien beobachtete ‚Freiheit‘ als Sorglosigkeit interpretiert und abgelehnt“ (S. 291).

Zumindest im Bereich des Heiratsverhaltens treffen noch zwei recht unversöhnliche kulturelle Welten aufeinander. Eine relevante Zahl interethnischer Eheschließungen, so die Verf.'in, sei erst in der dritten Generation zu erwarten.

Aber man dürfe das stark innerethnische Verhalten der augenblicklichen Generation nicht „allgemein als Befürwortung sozialer Segregation“ (S. 314) werten, sondern als Anerkennung der Familie als wichtigen sozialen Rückzugsraum, um den Anforderungen des außerfamiliären Bereiches gerecht zu werden.

Die Studie ist zweifellos von nicht geringer Relevanz für die Migrationsforschung, zumal sie die größte Gruppe der in Deutschland lebenden MitbürgerInnen zum Gegenstand hat. Die im quantitativen Teil zu findenden Grafiken und Tabellen erleichtern die Übersicht, müssten aber auf eine repräsentative Datenbasis gestellt werden. Dennoch liefern Studien dieser Art essentielle Informationen zur Gestaltung von Integration.

Hans-Gerd ANGEL, Bonn

* * *

144. STRAUB, Eberhard, *Das zerbrechliche Glück. Liebe und Ehe im Wandel der Zeit*. Berlin: wjs Verlag 2005. 144 S., ISBN 3-937989-12-9.

Die Feuilletonisten der großen Zeitungen haben sich des kleinen Buches von Eberhard STRAUB, *Das zerbrechliche Glück. Liebe und Ehe im Wandel der Zeit*, mit hohem Interesse und sogar lustvoll angenommen. Das hat seine Gründe nicht nur darin, dass es sich um ein geradezu bibliophil gemachtes Werk handelt und sich der Autor einer gepflegten Sprache bedient. Ein besonderer Anlass für die intensive Zuwendung ist darin gegeben, dass sich hier jemand zu Wort meldet, der selber Feuilletonist war und es als freier Journalist bis heute geliebt ist.

Der Autor, der Geschichte, Kunstgeschichte und Archäologie studiert hat, steht offenbar der Kunstgeschichte am nächsten. Von der Kenntnis alter und künstlerischer Texte sind seine Wahrnehmungen und Aussagen zum Thema Liebe und Ehe stark bestimmt. Es wird ein Überblick entworfen über Ehe und Familie in der griechischen Welt, in der römischen Organisation, in der dann folgenden christlichen Akzentuierung, in der Renaissance, der aufkommenden Bürgerlichkeit und schließlich der gegenwärtigen Zeit. Dem Autor liegt tatsächlich daran, wie es der Klappentext betont ansagt, zu erklären, dass sich die zwischengeschlechtliche Liebe und das Interesse an gelingender Ehe sowie produktiver Familie in historisch gänzlich unterschiedlichen Kontexten durchhält und durchsetzt.

Die sieben großen Kapitel sind jeweils lang oder sehr lang ausgedehnte Feuilletonartikel. Man wird mit Interesse und Gewinn danach greifen, wenn einem, etwa auf langer Bahnfahrt, SPIEGEL oder FOCUS zu banal werden. Verweise auf Quellen und Hinweise auf Belege gibt es verständlicherweise bei dieser Textart nicht. So lässt sich in eleganter Weise und genussvoll gegen eine grobschlüchtig daherkommende Soziobiologie fechten. Wenn man allerdings voll informiert und mit dem Willen, Einsichten über Zusammenhänge zu stiften, über zweieinhalbtausend Jahre Partnerschaft zwischen Frau und Mann spricht, müsste man

redlicherweise die Sozialgeschichte und womöglich die Mentalitätsgeschichte sehr genau und kritisch zur Kenntnis nehmen. Dann aber wird man sich nicht mehr, wie es hier der Fall ist, vor allem mit den höher und besser Gestellten sowie den Aussagen der Literatur und Kunst befassen. Dann kommen auch die Verlierer in Sachen Liebe, Partnerschaft, Ehe und Familie in den Blick: Die Sklaven, die Unfreien, die Hausgenossen und -angestellten, die Knechte und Mägde bis zu den Arbeitern, denen noch vor 160 Jahren Ehe und Familie weiterhin ökonomisch-rechtlich verwehrt waren. Auch die Frauen, die wegen ihrer Biologie und Gefährdung durch Geburt und Kindbett zu den großen Verlierern gehören, müssten ein intensiveres Interesse finden.

Für den, der sich historisch etwas intensiver auskennt, enthält die Geschichte von Partnerschaft, Liebe, Ehe und Familie wohl mehr Brutalitäten als unsere Schöngestigkeit sich heute träumen lässt. Vielleicht wäre der Autor auf andere Wege der Erkenntnis und zu einem anderen Duktus der Aussage gekommen, wenn er die Auswirkungen der augustiniischen Theologie auf Theologie und Kirchenrecht in ihren die Humanität und die gottgegebene Schöpfungswirklichkeit in nicht geringem Maße knebelnden und verletzenden Auswirkungen bis heute wahrgenommen hätte. Manch schneller und schöngestiger Satz wäre nicht möglich gewesen, wenn etwa die ausbeutenden Elemente in der griechischen Päderastie wahrgenommen worden wären. Die Kenntnisnahme der „Hausväterliteratur“ hätte für Absicherung männlicher Herrschaftsstrukturen in Partnerschaft und Familie sensibler werden lassen.

Es ist dem Autor bei seiner Grundthese zuzustimmen, dass das positive Interesse an gelingender Liebe zwischen Frau und Mann in unterschiedlichen geschichtlichen und sozialen Situationen wirksam bleibt und praktikable Lebensformen gesucht werden. Die Härte der sozialen Gegebenheiten und die Enge der psychischen Möglichkeiten in der Geschichte könnten und müssten deutlicher ausgeleuchtet werden. Eine geglättete Oberfläche lesend wahrzunehmen, kann ein gewisses Amusement bedeuten, hat aber etwas von dem Gift einer Verführung in sich. Insofern ist das surrealistische Umschlagbild von Paul DELVAUX für den so freundlich in der Hand liegenden Band vielleicht ehrlich und signifikant. Dort umschlingt eine – nackte – weibliche Gestalt mit Belladonna-Blick einen korrekt mit schwarzem Anzug gekleideten Mann. Eine Inszenierung.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

145. TABERNER NAVARRO, Juan Pablo, *El concepto de escándalo en el Derecho Penal Canónico de la Codificación de 1917*. Roma: Eigenverlag 2004. 375 S., ohne ISBN.

In der Gegenwart erlebt das Interesse am Strafrecht im kirchlichen Bereich im Gefolge der in den Medien weltweit verbreiteten und zum Teil auch sehr kostspieligen Skandale eine Renaissance. Die vorliegende Dissertation, die zur Er-

langung des Doktorates im kanonischen Recht an der Päpstlichen Universität vom hl. Kreuz in Rom eingereicht wurde, beschäftigt sich mit sehr wichtigen Grundsatzfragen, die gerade dann berücksichtigt werden sollten, wenn eine nachhaltige Lösung aktueller Problematiken und nicht einfach rasche unter medialem oder finanziellem Druck erzielte Kompromisse, die sich auf die Dauer als für die Kirche nachteilig erweisen könnten, gesucht werden. Als Erstgutachter wirkte der Rechtshistoriker Prof. Enrique DE LEÓN und der Strafrechtler Prof. Davide CITO als Zweitgutachter. Veröffentlicht wurde ein großer Teil, nicht jedoch die gesamte Dissertation, weshalb am Schluss der Arbeit noch das Inhaltsverzeichnis der an der Universität eingereichten Fassung mit 450 Seiten vorgelegt wurde.

Die Dissertation stützt sich auf die unveröffentlichten Quellen, welche zum Begriff des Ärgernisses im Vatikanischen Geheimarchiv zum fünften Buch des CIC von 1917 unter dem Titel *De Delictis et Poenis* zu finden sind. Es handelt sich um die Akten der Päpstlichen Kommission für die Kodifikation des kanonischen Rechts. Das Wort „Ärgernis“, lateinisch *scandalum*, wurde in 34 Kanones verwendet, welche hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich, im Bereich des Strafrechts zu finden sind. Der Autor untersucht die Anwendung des Begriffs im Bereich der Moral und des kanonischen Rechts und bearbeitete auch die zum CIC/1917 erschienene Literatur.

Das „Ärgernis“, wie das Wort *scandalum* meist in Deutsche übersetzt wird, umfasst auch die Bedeutung des Begriffs „Anreiz zur Sünde“. Manchmal umfasst der Begriff des Ärgernisses zusätzlich den Schaden für das Gemeinwohl, der aus dem begangenen Delikt resultiert.

Schwierig wird die Abgrenzung der rechtlichen Bedeutung von jener im Bereich der Moraltheologie: Jedes Delikt ist Sünde, doch nicht jede Sünde ein Delikt. Jegliches Ärgernis als Folge einer persönlichen Sünde hat nur in dem Maß rechtliche Folgen als die Sünde als Delikt betrachtet wird.

Im ersten Kapitel (S. 15-54) geht es dem Autor vor allem um die Klärung der moraltheologischen Bedeutung des Ärgernisses. Dabei geht er von der Verwendung des Begriffs in der Heiligen Schrift und den wichtigsten Kirchenvätern aus und setzt sich ausführlich mit den auf die Redaktion des CIC/1917 einflussreichen Werken auseinander. Die in den Akten der Redaktionskommission am häufigsten zitierten Moraltheologen sind Alfons VON LIGUORI, Giuseppe D'ANNIBALE und Juan Kardinal DE LUGO. Näher geht TABERNER schließlich auf jene Moraltheologen ein, welche an der Redaktion des CIC/1917 mitwirkten: Arthur VERMEERSCH, Joseph CREUSEN, Dominic M. PRÜMMER und Benedetto OJETTI.

Das zweite Kapitel (S. 55-84) handelt nach einem kurzen aber wenig gegliederten Überblick von der Arbeitsweise der Kodifikationskommission und der Redaktionsgeschichte des Buchs *De delictis et Poenis*, ausgehend von den *Postulata*, d. h. den aus den verschiedensten Erdteilen, angeregt durch das Schreiben

Papst PIUS X. vom 25. März 1904, eingelangten Vorschläge der Bischöfe, der Arbeit an der Gliederung sowie der Aufteilung der einzelnen Abschnitte an Gruppen von zwei bis vier Konsultoren. Die Redaktionsarbeit in den einzelnen Kommissionen begann am 9. Mai 1909 und endete am 8. April 1912. Die Konsultoren erarbeiteten Schemata mit den von den Kommissionen redigierten Kanones. Diese Schemata wurden von den Kurienkardinälen überarbeitet und verbessert. Bei der Erklärung der einzelnen Teile beschreibt TABERNER die jeweils dazu im Vatikanischen Geheimarchiv aufgefundenen Manuskripte und klärt den Gebrauch des Begriffs *scandalum* in der Redaktionsgeschichte des CIC/1917.

Das dritte Kapitel (S. 85-140) konzentriert sich auf die Bedeutung des Ärgernisses für die Definition des Begriffs „Delikt“. Es beginnt mit einer Exegese des c. 2195, der das Ärgernis in die Definition des Delikts selbst einfügt. Ausführlicher werden dazu die Gutachten der einzelnen Konsultoren dargestellt. Unterteilt werden die Delikte nach dem objektiven Kriterium, ob sie bekannt geworden oder noch verborgen sind. Das subjektive Element bei der Definition des Delikts wird von der Zurechenbarkeit und dem Ärgernis bestimmt, welches von der höheren oder geringeren Würde des Klerikers abhängt. Die höhere Würde wird als erschwerender Umstand eingestuft. Das Kapitel schließt mit der Darlegung der allgemeinen Charakteristiken des Strafrechts im CIC/1917.

Das vierte Kapitel (S. 141-208) beschäftigt sich mit der Beziehung des Ärgernisses zum Begriff der Strafe, ihrer Zielsetzung, ihrer Arten sowie der Bedeutung des Ärgernisses für deren Anwendung auf den Täter. In den von den einzelnen Konsultoren vorgelegten Gutachten sowie den Sitzungsprotokollen der Konsultorenkommissionen geht es um die Bestimmung des Strafausmaßes angesichts des Ärgernisses.

Auf das vierte Kapitel folgt ein umfassender Anhang mit einer Liste von Dokumenten zum Strafrecht, die sich in anderen Schachteln des Vatikanischen Geheimarchivs befinden. Aufgelistet wurden vollständig die Änderungswünsche sowie das Gutachten des Konsultors M. SLEUTJES. Vom übrigen Archivmaterial führt TABERNER nur an, was ihm in Bezug auf das Thema interessant erscheint, denn er möchte die rechtliche Reichweite des Begriffs definieren.

Trotz des sehr interessanten Quellenmaterials und des durchaus noch aktuellen Themas hätte die Dissertation noch einer Phase der Reifung bedurft. Das Inhaltsverzeichnis am Beginn der Arbeit ist detailliert, aber sehr unübersichtlich. Unverständlich ist, warum trotz häufig verwendeter Abkürzungen kein Abkürzungsverzeichnis abgedruckt wurde. Fußnoten und Bibliografie hätten zur Vermeidung von Tippfehlern sowie zur Vervollständigung unzureichender Angaben einer genaueren Korrektur bedurft. Auch deutschsprachige Literatur sowie das deutsche, spanische und italienische Strafgesetzbuch in der zur Redaktionszeit geltenden Fassung des CIC/1917 wurde berücksichtigt. Die Einführung nimmt verschiedene Schlussfolgerungen bereits voraus und hätte einer Straffung dringend bedurft. Die Druckqualität lässt zu wünschen übrig.

Der Wert der vorliegenden Arbeit liegt in der zweifellos anspruchsvollen und mühevollen Sammlung und Bearbeitung von unveröffentlichtem Quellenmaterial aus dem Vatikanischen Geheimarchiv. Dabei berücksichtigte der Autor all jene Ordner, welche sich auf das Strafrecht bezogen. Zugleich lädt die Dissertation zur Sichtung und zum eingehenden Studium der vielen noch unveröffentlichten Akten zur Redaktionsgeschichte des CIC/1917 ein, die für das Verständnis sowohl des CIC/1917 als auch des CIC/1983 von großer Bedeutung sind.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

146. TAPPEN, Falko, *Kirchliche Vermögensverwaltung am Beispiel des Ethischen Investments*. (Schriften zum Staatskirchenrecht, Bd. 29) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 283 S., ISBN 3-631-54213-5.

In der zum Thema Kirchenfinanzierung erschienenen Literatur spielte der Bereich des Investments durch Kirchen bisher nur eine untergeordnete Rolle. Dies liegt einerseits am prozentual geringen Anteil von Zinserträgen am kirchlichen Haushaltsvolumen, andererseits auch an mangelnder Transparenz der Mittelverwaltung der Großkirchen in der Vergangenheit.

Falko TAPPEN hat es sich in seiner 2005 erschienenen Arbeit zur Aufgabe gemacht, das Spannungsfeld zwischen ökonomischer Notwendigkeit und christlicher Glaubwürdigkeit aus Sicht des Religionsrechts zu beleuchten. Darüber hinaus diskutiert der Autor die Fragestellungen der Materie auch aus theologischer und ökonomischer Sicht und verbindet seine Erkenntnisse mit der Analyse der praktischen Arbeitsweise von Investmenthäusern und Ratingagenturen. Eine Aufgabe, die nur mit weit überdurchschnittlichem Recherchewillen und hoher fächerübergreifender Vorbildung lösbar war.

Im ersten Teil der Arbeit stellt sich der Autor der Frage, wann kirchliche Vermögensverwaltung als auftragsgemäß angesehen werden kann und subsumiert den Sachverhalt unter § 135 Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden als maßgebender Norm, nach der das gesamte Vermögen von Kirchengemeinden, Kirchenbezirken und Landeskirchen der Verkündigung des Wortes Gottes und der Diakonie dienen und nur zur rechten Ausrichtung des Auftrags der Kirche verwendet werden soll. Falko TAPPEN gibt dem Leser einen anschaulichen Überblick über den aktuellen Diskussionsstand sowie die historische Entwicklung der unterschiedlichen reformierten Kirchen sowie eine allgemeine Einführung in den Komplex Vermögensverwaltung der katholischen Kirche. Er schließt den Teil mit einem passenden Vergleich zum staatlichen Recht mittels eines Überblicks über den Stand der herrschenden Lehre zu den Begriffen „Öffentlicher Zweck“ und „Gemeinwohlbindung“ und kritisiert zu Recht das Fehlen exakter Interpretationslinien und die daraus entstehende Schwierigkeit, das vom Gesetzgeber gewollte Ausnutzen von Spielräumen ex post prüfen zu können.

Im zweiten Teil wendet Falko TAPPEN sich dem Bereich des „Ethischen Investments“ zu, den er sehr weit gestreckt sieht. Unter ethischem Investment ist nach seiner Ansicht jedes Investment zu verstehen, das nicht primär wirtschaftlichen Gesichtspunkten folgt, sondern das ethische Grundsätze, insbesondere den der Nachhaltigkeit, berücksichtigt. Der Autor kommt zu dem Schluss, dass Nachhaltigkeitsfonds dem Bedürfnis der Kirchen nach ethischem Investment nachkommen können. Unter Nachhaltigkeit ist der schonende und erhaltende Umgang mit Ressourcen zu verstehen, der dazu führen soll, gegenwärtige Bedürfnisse zu befriedigen, ohne die Befriedigung der Bedürfnisse zukünftiger Generationen zu gefährden. Falko TAPPEN stellt die Arbeitsweisen unabhängiger Ratingagenturen, Beratungsunternehmen und einzelner Privatbanken in diesem Bereich anschaulich dar. Der oft kritisch betrachtete Bereich „Rendite und Ethik“ wird von Falko TAPPEN positiv aufgelöst, da er im Zuge seiner Forschungen zu den Ergebnissen kommt, dass kein Zusammenhang zwischen ethischer Ausrichtung einer Kapitalanlage und deren Rendite zu sehen ist, bzw. die Nichterfüllung einer Renditeerwartung nicht notwendigerweise der ethischen Ausrichtung des Fonds anzulasten ist. Bedauerlich in der Beurteilung der Berücksichtigung von ethischen Gesichtspunkten in der Aktienauswahl einzelner Fonds ist, dass die Kriterien, nach denen ein Fondsmanagement Nachhaltigkeit, ökologische oder soziale Orientierung bewertet, in vielen Anlagen schwer nachzuvollziehen sind. Dies wird für den Anleger die Analysearbeit von Spezialisten weiterhin notwendig machen. Beispielsweise finden sich Papiere von Automobilherstellern in Ökologiefonds, weil ein Hersteller seine Lackieranlagen in Deutschland umweltfreundlicher gestaltet hat, während er mit seinen alten umweltfeindlichen Anlagen in Drittländern weiter produziert.

Falko TAPPEN zeigt deutliche Sympathie für Spezialfonds, die nach Kriterien, die von KuR festgelegt werden, das Kapital der jeweiligen Kirchen im Markt platzieren.

Wünschenswert in der Untersuchung wäre eine noch genauere Interpretation der Anlagerichtlinien Liquidität, Inflationsschutz und Steuern, insbesondere eine allfällige Gutschrift von Körperschaftssteuer für kirchliche Investoren, um die Motive des kirchlichen Investors zur Auswahl einer Anlage verständlicher zu machen.

Im dritten Teil seiner Untersuchung beleuchtet der Autor die praktische Umsetzung der Erfordernisse des kirchlichen Auftrags in der Geldanlage anhand konkreter Beispiele einzelner Landeskirchen und im Exkurs auch katholischer Orden. In allen Fällen kommt er zu dem Schluss, dass eine konfessionelle Ausrichtung der zur Verfügung stehenden Konzepte des Ethischen Investments nicht zu erkennen ist.

Die Arbeit ist in ihren Schwerpunkten auf den Anlageanforderungen der evangelischen Kirchen aufgebaut. Zu wenig Berücksichtigung in der Untersuchung finden die Vermögensgesetze der einzelnen Landeskirchen und die daraus ergan-

genen Anlagerichtlinien, die sehr strenge Kriterien der Kapitalanlage vorsehen und nur geringe Investitionen in den Aktien- und Fondsmarkt gestatten.

In seiner Schlussbetrachtung stellt Falko TAPPEN fest, dass die gegenwärtige Gesetzeslage der evangelischen Kirchen zu einer nicht unbeträchtlichen Rechtsunsicherheit führt und fordert ein Normengerüst, das die Verbindung zwischen geistlichem und weltlichem Handeln fördert, ohne die nötige Flexibilität in der Kapitalanlage einzuschränken.

Die Arbeit stellt dank ihrer Aktualität und der wertungsfreien Interpretation ethischer Grundsätze einen wertvollen Beitrag zur Kirchenfinanzierungsliteratur dar und bietet dem Praktiker einen schnellen Einstieg in den Bereich ethisch orientierte Kapitalanlage.

Rainer SIEGEL, Berlin

* * *

147. THÖNISSEN, Wolfgang, „Unitatis redintegratio“. 40 Jahre Ökumenismusdekret – Erbe und Auftrag. (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts für Ökumene, Bd. 23) Paderborn: Bonifatius 2005. 340 S., ISBN 3-89710-324-9.

Vom 4. bis 6. November 2004 fand im Johann-Adam-Möhler-Institut in Paderborn ein wissenschaftliches Symposium von ausgewählten Fachleuten der verschiedenen theologischen Disziplinen statt, das dem Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils „Unitatis redintegratio“ gewidmet war.

In den ersten Beiträgen wurde zunächst der Werdegang des Ökumenismusdekretes nachgezeichnet. In der Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ kommen die nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften nicht vor. Die Initiative, der Ökumene einen eigenen Konzilstext zu widmen, ging offenbar schon früh, nämlich aus einem Briefwechsel vom August 1959 zwischen dem Kurienkardinal Augustin BEA und dem Erzbischof von Paderborn Lorenz JAEGER hervor. Gewünscht war von Kardinal BEA hierzu eine deutsche Initiative. Zugleich erging der Vorschlag der Errichtung einer „Pontificia commissio de unitate christianorum promovenda“, dem späteren Einheitssekretariat. Günther WASSILOWSKY und Wolfgang THÖNISSEN skizzieren in ihren Beiträgen den Werdegang dieses Dekretes, das unter maßgeblichem Einfluss des Paderborner Erzbischofs und seines Peritus Eduard STARKEMEIER entstand. Nach WASSILOWSKY gäbe es kein Ökumenismusdekret ohne Einheitssekretariat und kein Einheitssekretariat ohne den Gründer und Präsidenten des Paderborner Johann-Adam-Möhler-Instituts Erzbischof Lorenz JAEGER. Dieses Institut, bereits am 18.1.1957 zunächst als „Institut für Konfessions- und Diasporakunde“ gegründet, dann 1966 umbenannt auf den Namen des „Wegbereiters der Ökumene im neuzeitlichen Katholizismus“ (Harald WAGNER), des Tübinger Theologen Johann Adam MÖHLER in „Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik“, hat bis

heute wesentlichen Anteil an den katholischerseits in die Ökumene eingebrachten Fortschritten.

WASSILOWSKY und THÖNISSEN zeigen auch die Verbindungslinien der Mitglieder des schon 1946 gegründeten JAEGER-STÄHLIN-Kreises zur Entstehungsgeschichte des unter der Federführung des Jesuiten Karl RAHNER verfassten Deutschen Schemas „*De Ecclesia*“ (Alternativentwurf zu „*Lumen gentium*“ mit ökumenischen Bezügen) sowie die weitere Entwicklung zur Kirchenkonstitution einerseits und zum nach außen gerichteten Dekret über den Ökumenismus andererseits auf. Interessant ist, dass es offenbar aufgrund des „Deutschen Schemas“ im neu profilierten sakramentalen Kirchenbegriff des Konzils in „*Lumen gentium*“ zum Paradigmenwechsel der Verhältnisbestimmung von der *Ecclesia Jesu Christi* zur *Ecclesia Catholica* vom „est“ zum „subsistit“ (LG Art. 8) kam. Die Beiträge von Wolfgang THÖNISSEN und von Günther WASSILOWSKY über die historische Konzilsforschung (hier des Ökumenismusdekrets) sind aufschlussreiche und fundierte Erschließungen des durch das Zweite Vatikanische Konzil initiierten ökumenischen Prozesses.

Die folgenden Referate sind einzelnen Aspekten dieses Prozesses auf der Grundlage der Konzilstexte und der folgenden darauf basierenden späteren päpstlichen Dokumente und Dialoge gewidmet. Die kirchenrechtlichen Aspekte des Themas behandeln Myriam WIJLENS und im Korreferat dazu Karl-Heinz SELGE. WIJLENS geht der Frage nach, wie das Ökumenismusdekret in den CIC von 1983 rezipiert wurde; vor allem in das Verfassungsrecht und in das Sakramentenrecht und in welcher Sprachgestalt dies geschieht. Zudem stellt sie den im Kirchenrecht neuen habitus mentis im Hinblick auf die Einheit der Kirche in der Auslegung und bei der Anwendung von Normen heraus. Sie, wie SELGE, skizzieren die wichtigsten Neuregelungen nach dem Konzil in den Normen über die *communicatio in sacris* und über die konfessionsverschiedene Ehe. SELGE weist auf den wichtigen Zusammenhang zwischen dem Kirchenbegriff und der Sakramentengemeinschaft hin, die als Schlüsselbegriffe einander bedingen.

Josef FREITAG und Dorothea SATTLER gehen der Wirkungsgeschichte des Ökumenismusdekrets nach. Diese umfasst nicht nur die vielen äußerlich nachzei-chenbaren Gemeinsamen Erklärungen einzelner orthodoxer Kirchen mit der römisch-katholischen Kirche (Aufzählung vgl. S. 90), die „*Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*“ (1999), das Dokument „*Communio sanctorum*“ (2000), die „*Charta oecumenica*“ (2001) sowie die vielen Begegnungen und Dialoge weltweit, sondern auch die Auswirkungen des ökumenischen Prozesses auf die katholische Glaubenslehre selbst. FREITAG nennt beispielsweise die Christologie (Dialog mit den Monophysiten), die Gnadenlehre (Erklärung zur Rechtfertigungslehre) und die Papstdogmen des I. Vatikanums. Auch weist er auf bleibende Desiderate hin, wie z. B. auf die noch fehlende Diskussion in sozialem Fragen und auf die verbesserungswürdige Einbeziehung der Ökumene in das Theologiestudium. Diese Anliegen greift Dorothea SATTLER erneut

auf. Neben dem bisher Erreichten bedarf es, so SATTLER, außerdem einer geistlichen Ökumene (Bekehrung der Herzen und Heiligkeit des Lebens), ein Appell, den Bischof Paul-Werner SCHEELE später noch einmal thematisiert. Es gilt, die Hierarchie der Wahrheiten ernst zu nehmen sowie die Ämterfrage in größere ökumenische Kontexte zu stellen.

Die folgenden Beiträge von Medard KEHL und Heinrich DÖRING sind der Ekklesiologie gewidmet, insbesondere dem „subsistit“ der Einen Kirche Jesu Christi in der Ecclesia Catholica (LG Art. 8) und seine Bedeutung für die nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Neben der Kirchenkonstitution des II. Vatikanums stellt hier die Erklärung der Glaubenskongregation „*Dominus Jesus*“ (2000) eine besondere Herausforderung dar. Beide Theologen zeigen die Ursprünge und Zusammenhänge dieser ekklesiologischen Eckdaten auf. Darüber hinaus geht DÖRING der Frage einer möglichen nichtbischöflichen Ordination („presbyterale Sukzession“) als lutherisches „Notrecht“ im Hinblick auf eine mögliche Grundlage in der Ämterfrage nach.

Ein weiterer Beitrag von Wolfgang THÖNISSEN ist der Frage eines gestuften Modells von Kirchengemeinschaften gewidmet. Ausgehend von der „Leuenberger Kirchengemeinschaft“ der reformatorischen Kirchen reflektiert er die Möglichkeiten der Übertragung eines derartigen Konzeptes auf evtl. gestufte oder sukzessiv entstehende Kirchengemeinschaften anderer Kirchen mit der römisch-katholischen Kirche. Unabhängig davon, dass die „Leuenberger Kirchengemeinschaft“ auf der Grundlage gleichwertiger Bekenntnisse und verfassungsrechtlich gleichrangiger Orientierungsgrößen entstanden ist und sich schon deshalb nicht in gleicher Weise auf andere christliche Konfessionen mit anderen Verfassungsdeterminanten übertragen lässt, kann der Idee einer solchen gestuften Kirchengemeinschaft mit der katholischen Kirche sich immerhin auf den Grundsatz berufen: Je nach Übereinstimmung in den Sakramenten ist eine Sakramentengemeinschaft verwirklichtbar und je nach der Übereinstimmung in den drei (auf BELLARMIN zurückgehenden) vincula (v. liturgicum, v. symbolicum und v. hierarchicum) auch eine Kirchengemeinschaft denkbar. THÖNISSEN skizziert Grundlagen und Wege eines derartigen Stufenmodells. In seinem Korreferat geht Hermann Josef POTTMEYER noch einmal auf das Leuenberger Modell und seinen Determinanten ein und zeigt die Inkompatibilität dieses Modells mit der konziliaren Grundstruktur der Kirche als *communio hierarchica* auf. Seine abschließende Reflexion über eine mögliche wechselseitige eucharistische Gastfreundschaft weist auf die derzeitigen Grenzen einer Kirchengemeinschaft mit den Kirchen der Reformation hin.

Wenn schon eine sichtbare Kirchengemeinschaft gerade mit den protestantischen Kirchen zurzeit ohne ekklesiale Grundlage zu sein scheint, stellt sich die Frage vom Sinn und von den Grenzen einer „legitimen Verschiedenheit“. Diesem Thema widmen sich in den folgenden Beiträgen Peter NEUNER und im Korreferat Harald WAGNER. NEUNER bringt die seit Beginn der ökumenischen Be-

wegung, genauer seit der Gründung von Faith and Order 1927 in Lausanne von verschiedenen Kirchen vorgeschlagenen Einheitsmodelle in Erinnerung, fragt nach der Tragbarkeit des von den Lutheranern (Bezug Art. VII der *Confessio Augustana*) immer wieder in den Dialog eingebrachten „*satis est*“ (Kirche ist, wenn das Wort Gottes evangeliumsgemäß verkündet und die Sakramente rite gespendet werden) und ruft in einer kultursoziologischen Betrachtung angesichts der entkirchlichten westlichen Welt zu gemeinsamer Anstrengung christlicher Glaubensverkündigung auf. Die von NEUNER bereits angesprochene Sorge evangelischer Kritiker, es gehe der römisch-katholischen Kirche bei der Ökumene doch nur um eine Unterwerfung der anderen Kirchen unter dem Papst, greift WAGNER in seinem Beitrag auf. In seiner Analyse des Ökumenismusdekrets kommt er zu dem Ergebnis, dass das Konzil im reformatorischen Christentum offenbar keinen defizienten Katholizismus sieht, sondern eine eigene, von der katholischen verschiedene Auffassung von Offenbarungswirklichkeit hat. Das Konzil deutet – so WAGNER – nicht in erster Linie Konvergenzen und Konsense als ökumenische Wege an, sondern neue (sachangemessene) Sichtweisen und Vollzüge der christlichen Glaubensgestalt insgesamt.

Auch WAGNER (wie NEUNER) plädiert daher für neue Wege, in einem differenzierten Konsens gemeinsame theologische Wege der Glaubensverkündigung zu gehen.

Nach diesen katholischen Beiträgen folgen weitere Stimmen aus der Sicht anderer Kirchen. Zunächst beschreibt Grigorios LARENTZAKIS die Wiederherstellung der christlichen Einheit auch als ein Anliegen der orthodoxen Kirchen. Sie müsse absolute Priorität haben. Er begrüßt die großen Fortschritte des Konzils in dieser Frage, insbesondere in vielen ekklesiologischen Neubestimmungen. Allerdings sei es wohl richtiger, das II. Vatikanum nicht in die Reihe der Ökumenischen Konzilien einzureihen, sondern es, wie es Papst PAUL VI. 1974 beim 700-jährigen Jubiläum des II. Konzils von Lyon getan hat, als 6. Generalsynode des Westens zu bezeichnen. Darüber hinaus zeigt LARENTZAKIS in 11 Punkten den weiteren ökumenischen Weg aus seiner Sicht auf, der nicht eine „Rückkehr“ sein könne. In seinem Korreferat stellt Johannes OELDEMANN klar, dass auch aus katholischer Sicht das Modell der „Rückkehr-Ökumene“ aufgegeben sei. OELDEMANN sieht den seit Jahrhunderten gewachsenen Entfremdungsprozess zwischen den Kirchen des Ostens und der katholischen Kirche als für den Dialog sehr erschwerend an.

Aus freikirchlicher Sicht berichtet Manfred MARQUARDT. Es bestehe innerhalb der Freikirchen einerseits eine wachsende Dialogbereitschaft, andererseits aber nur ein marginales Interesse an und auch Vorbehalte gegenüber Gesprächen mit der römisch-katholischen Kirche. An „Katholophobie“ aber leidet die Freikirchen nicht. Viele Themen, wie die Ämterstruktur der Kirche, haben aus freikirchlicher Sicht untergeordnete Bedeutung. Entscheidend sei die evangeliumsgemäße Glaubensverkündigung. Das Korreferat aus katholischer Sicht hielt

Hans Jörg URBAN. Auch er setzt sich mit dem nicht gerechtfertigten Vorwurf der abgelehnten „Rückkehr-Ökumene“ auseinander, stellt bei den Freikirchen ein klischeeartiges Zerrbild der katholischen Kirche und ihres Glaubens fest und ruft zum intensiveren Dialog in ökumenischen Fragen auf.

Am engagiertesten wurde der ökumenische Dialog in Deutschland bisher mit den verschiedenen Kirchen der Reformation geführt. Das wird deutlich an den beiden folgenden Vorträgen. Aus reformatorischer Sicht stellt Christine AXT-PISCALAR Anfragen an das Ökumenismuskonkordat vor allem hinsichtlich des Verständnisses von Kirche, Amt und Kirchengemeinschaft. Nicht zuletzt wegen der Erklärung „*Dominus Jesus*“ bleibt im Protestantismus die Befürchtung, dass die katholische Kirche letztlich eine „Rückkehr-Ökumene“ betreibe. Aus evangelischer Sicht bleibt es bei dem Begriff „Kirche“, die sich definiert durch die reine Predigt des Evangeliums und die Darreichung der Sakramente laut dem Evangelium. Das Amt ist daher ein reines Dienstamt und nur von seiner Dienstfunktion her zu verstehen. Altkirchlich ist von einer Gleichheit der Ämter von Bischof und Presbyter auszugehen, so dass das lutherische Ortspfarreramt, hier zitiert AXT-PISCALAR PANNENBERG, „dem altkirchlichen Bischofsamt entspricht“ (S. 251). Die Evangeliumsverkündigung und die Sakramentspendung obliegt in der Regel dem ordinationsgebundenen Amt. Pro loco et tempore sei aber ausnahmsweise auch eine „kirchliche Beauftragung“ für diese Dienste aussprechbar, zumal die Gültigkeit der Sakramentspendung generell nicht durch das ordinationsgebundene Amt bedingt ist. In seinem Korreferat weist Wolfgang BEINERT noch einmal die Befürchtung der „Rückkehr-Ökumene“ zurück. Der Ansatz des Konzils sei ein anderer. Auch BEINERT weist angesichts der tatsächlichen Lage des Christentums in der Welt auf die Notwendigkeit einer gemeinsamen missionarischen Anstrengung hin, die für die christliche Religion lebensnotwendig geworden sei. Er zeigt die Ursachen der Spaltung auf, fordert zu einer gemeinsamen Christozentrik im Denken und Handeln auf, erinnert an gemeinsam Erreichtes und ermuntert zu einem Weiterdenken auch in der Ämterfrage.

Unter dem Titel „Bleibende Aufgaben für die Ökumene aus katholischer Sicht“ reflektiert Bischof Kurt KOCH den derzeitigen Stand der Ökumene. Das wichtigste Eingangstor zur Kirche und zur Ökumene sei die Taufe. Mit ihrer gegenseitigen Anerkennung steht und fällt die Ökumene. Im Zusammenhang mit der Taufe steht die Rechtfertigungslehre. Auch hier sei in der „*Gemeinsamen Erklärung*“ von 1999 ein Höhepunkt der vielen Konsens- und Konvergenzbemühungen zu erkennen. Derzeit sei, wie von anderen schon vorgetragen, die Ekklesiologie das ökumenische Kernproblem schlechthin. Er zeichnet die einzelnen strittigen Themen noch einmal nach. Eine Eucharistiegemeinschaft hänge an der Kirchengemeinschaft und sei ohne sie nicht erreichbar. Für den weiteren Prozess, zu dem alle aufgerufen sind, mahnt KOCH zur Geduld, zum Mut und zur Rückbesinnung auf das Wesentliche des Christentums.

Einen ähnlichen Appell richtet zum Abschluss Bischof Paul-Werner SCHEELE, der als konkrete Aufgaben der weiteren Ökumene die ökumenische Bildung und Ausbildung anmahnt und zur Weiterführung des bisher gut gelaufenen Dialogs aufruft. Dieser Dialog muss, so SCHEELE, jedoch unbedingt vermehrt werden, um die Fragen der Anthropologie, der Bioethik und der Sozialethik. Das Alpha und Omega allen ökumenischen Tuns sei aber ein geistlicher Ökumenismus, d. h. konkret Bekehrung und Buße, Erneuerung des Lebens und die Nachfolge Christi im Denken, Beten und Handeln.

Der Sammelband endet mit einem Autorenspiegel und einem Verzeichnis der gebrauchten Abkürzungen.

Alle, hier z. T. sehr verkürzt wiedergegebenen Beiträge zeigen die verschiedenen Seiten des großen, fast unübersichtlichen Feldes der Ökumene auf. Sie sind von Fachleuten erarbeitet worden, die sich nicht ohne Grund gerade im Adam-Möhler-Institut in Paderborn zu dieser Würdigung des Ökumenismusdekrets des II. Vatikanums zusammengefunden haben.

Heinrich J. F. REINHARDT, Bochum

* * *

148. THÜSING, Gregor, *Kirchliches Arbeitsrecht. Rechtsprechung und Diskussionsstand im Schnittpunkt von staatlichem Arbeitsrecht und kirchlichem Dienstrecht.* Tübingen: Mohr Siebeck 2006. 378 S., ISBN 3-16-148609-9.

Das vorliegende Werk ist nach einer allgemeinen Einführung in vier grundlegende Teile gegliedert. Zuerst beginnt der A. mit einer Darstellung der Grundlagen des kirchlichen Arbeitsrechts. Im zweiten Abschnitt finden sich die Besonderheiten der kollektiven Regelungen kirchlicher Arbeitsverhältnisse, also dem System des Dritten Weges. In einem dritten Abschnitt werden die wesentlichsten Regelungen aus dem Bereich der innerbetrieblichen Mitwirkung im katholischen und evangelischen Bereich – vergleichend mit dem Betriebsverfassungsgesetz und dem Personalvertretungsgesetz – behandelt. In einem vierten Abschnitt wird auf die Weiterentwicklung des kirchlichen Arbeitsrechts eingegangen, das vorwiegend unter dem immer stärker werdenden Einfluss europarechtlicher Regelungen steht.

Die einzelnen Bereiche werden aus der Sicht des staatlichen Rechts untersucht, nicht aus kanonistischem Blickwinkel, allerdings unter Berücksichtigung des besonderen kirchlichen Auftrags.

Im ersten Anhang werden insgesamt 160 für das kirchliche Arbeitsrecht relevante Gerichtsentscheidungen – 70 Fälle der Rechtsprechung zum Kündigungsrecht und 51 Fälle zum kirchlichen Arbeitsrechtsregelungsverfahren sowie 39 Fälle zum Mitarbeitervertretungsrecht – aus dem staatlichen Rechtskreis mit Leitsätzen angeführt. Auf die innerkirchliche Rechtsprechung wird nicht eingegangen.

Im zweiten Anhang werden als relevante kirchliche Gesetzestexte und sonstige für die Rechtsprechung relevante kirchliche Texte die „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen der kirchlichen Arbeitsverhältnisse“ mit Vorwort und der dazu gemeinsam von den deutschen Bischöfen erlassenen „Erklärung der deutschen Bischöfe zum kirchlichen Dienst“ abgedruckt. Die Grundordnung ist leider nicht auf dem neuesten Stand vom 1.7.2005. Art. 10 GrO ist aufgrund der erstmalig errichteten kirchlichen Arbeitsgerichtsbarkeit neu gefasst, aber nicht in das Buch eingearbeitet worden. Es fehlt auch die die GrO ergänzende „Erklärung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz zur Unvereinbarkeit von Lebenspartnerschaften nach dem Lebenspartnerschaftsgesetz mit den Loyalitätsobliegenheiten nach der Grundordnung im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“, die als authentische Interpretation der GrO diese ergänzt. Abgedruckt ist weiterhin die „Richtlinie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland nach Art. 9 Buchst. B Grundordnung über die Anforderungen der privatrechtlichen beruflichen Mitarbeit in der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Diakonischen Werkes der EKD“, die „Rahmenordnung für eine Mitarbeitervertretungsordnung“ i. d. F. vom 23.6.2003 mit den einzelnen Veröffentlichungsnachweisen in den deutschen Diözesen und den jeweils ergänzenden Regelungen. Auch hier sind leider die seit 1.7.2006 geltenden erheblichen Änderungen beim Schlichtungsverfahren (dieses ist inzwischen durch die Aufteilung der Zuständigkeit der Einigungsstelle für Regelungsstreitigkeiten und der Zuständigkeit des Kirchlichen Arbeitsgerichtes für Rechtsstreitigkeiten novelliert worden) aufgrund des KAGO-Anpassungsgesetzes nicht berücksichtigt. Weiterhin ist das Mitarbeitervertretungsgesetz EKD i. d. F. der Neubekanntmachung vom 1.1.2004 abgedruckt.

Festzuhalten ist, dass der A. auf das für alle Religionsgemeinschaften geltende Recht eingeht, nicht auf die in der Katholischen Kirche bzw. in den Evangelischen Landeskirchen geltenden Besonderheiten.

Der A. beginnt mit den Grundrechten des Arbeitnehmers, die er anhand von konkreten Fallgestaltungen in Beziehung zur kirchlichen Sonderstellung setzt. Generell geht er in seinen Ausführungen von (neuesten) Gerichtsentscheidungen aus, die diskutiert und mit der geltenden Rechtsauffassung in Beziehung gesetzt werden. Dies stellt eine der wesentlichen Besonderheiten dieses Werkes dar: dass die neue Rechtsprechung nicht trocken dargestellt, sondern eingearbeitet in ein schlüssiges Gesamtsystem quasi „nebenbei“ für den Leser aufbereitet wird. Deutlich wird dabei seine Auffassung. Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht muss nicht bei jedem Grundrecht, sondern erst bei tragenden Rechtsprinzipien der deutschen Verfassung zurücktreten. Dies erfordert von den Kirchen aber eine verfassungskonforme und ausgewogene Einpassung ihres kirchlichen Arbeitsrechtes in das deutsche Rechtssystem. Der A. geht auf die derzeit drängenden Fragen des Outsourcings kirchlicher Einrichtungen ein, zeigt, wo der kirchliche Bereich verlassen wird und der kirchliche Arbeitgeber ein „weltlicher Arbeitgeber“ wird. Ein wesentliches Ergebnis ist dabei, dass eine hinreichende Zu-

ordnung einer Einrichtung zur Kirche nicht gegeben ist, wenn eine Einrichtung sich selbst gegen das kirchliche Arbeitsrecht entscheidet und vom Bischof nicht zur Übernahme des kirchlichen Arbeitsrechts gezwungen werden kann. Ob diese These einer kanonistischen Prüfung standhält, mag bezweifelt werden, wird aber vom A. nicht behandelt, da sein Fokus ausschließlich auf den staatlichen Blickwinkel bezogen ist.

Kriterium ist für den A. der Begriff der „kirchlichen Dienstgemeinschaft“, die für ihn keine gesellschaftsrechtlichen Schranken kennt, daher unabhängig von der Rechtsform der kirchlichen Einrichtung gegeben ist. Gleichzeitig geht er vom Vorrang des staatlichen Rechts aus. Kirchliche Normen sind in ihrem Anwendungsbereich auf die kirchliche Dienstgemeinschaft zu reduzieren. Mit der von der kirchlichen Einrichtung selbst vorgenommenen Zuordnung zum kirchlichen Arbeitsrecht zeigt der Rechtsträger, dass er sein Wirken als Bestandteil der kirchlichen Dienstgemeinschaft versteht.

Von Bedeutung sind auch konkrete Handlungsempfehlungen an kirchliche Dienstgeber und den kirchlichen Gesetzgeber, z. B. durch einen formulierten Arbeitsvertragszusatz für einen späteren möglichen Arbeitgeberwechsel, aber auch durch klarstellende Ergänzungen zur Grundordnung. Besprochen werden Fallgestaltungen in verschiedenen Formen von Mischgesellschaften sowie von unterschiedlichen Gestaltungsformen in ökumenischer Trägerschaft.

Ausführlich beschäftigt sich der A. mit der Rechtsnatur der kirchlichen Arbeitsvertragsregelungen. Er geht für den katholischen Bereich i. d. R. von der Rahmenordnung aus, so dass die in den deutschen KODA-Ordnungen doch weitgehenden Besonderheiten (z. B. das System des Schiedsverfahrens anstelle des bischöflichen Notverordnungsrechts in Bayern oder die Einbeziehung von Koalitionen in NRW und Bayern) unberücksichtigt bleiben. Neben den grundsätzlichen Fragen nach der Rechtsnormqualität der Arbeitsvertragsordnungen wird die Frage des kirchlichen Umgangs mit tarifdispositivem Recht behandelt und auf die Inhaltskontrolle eingegangen. Dabei gibt er Begründungen für das bischöfliche Letztentscheidungsrecht, besser eigentlich als „bischöfliches Notverordnungsrecht“ zu qualifizieren. In einer Auseinandersetzung mit den Thesen KÜHLINGS wird der Ausschluss des Streikrechts im kirchlichen Dienst verteidigt.

Hauptaugenmerk legt der A. auf die (notwendige) Anpassung der Arbeitsbedingungen aufgrund der veränderten wirtschaftlichen Situation in den kirchlichen Arbeitsrechtsregelungsverfahren. Umstellungsmöglichkeiten auf neue rechtliche Grundlagen für die Arbeitnehmer werden besprochen; zum einen durch eine Änderung der zugrunde liegenden gesetzlichen Ordnungen für das kirchliche Arbeitsrechtsregelungsverfahren sowie durch grundlegende Änderungen der einzelnen arbeitsvertragsrechtlichen Regelungen.

Behandelt wird auch der Sonderfall der Umstellung des BAT auf den TVÖD; hier vertritt der A. die Auffassung, dass der TVÖD (außer bei der sog. großen

Bezugnahmeklausel) nicht von der Bezugnahme der bisher verwendeten Klauseln erfasst wird.

Bezüglich der Kompetenz der zuständigen kirchlichen Autorität zur Änderung der KODA-Ordnung mit der Absicht, einer anderen KODA die Zuständigkeit für die bisher zu regelnden Arbeitsverhältnisse zu übertragen, bejaht der A. deren Zulässigkeit, soweit die paritätische Ausgestaltung der Verhandlungskommission und die demokratische Legitimation der Arbeitnehmervertreter gewahrt bleibt. Die Antwort, was Parität dabei darstellt, bleibt er in diesem Zusammenhang allerdings schuldig.

Bei der Frage der Änderungskündigung zur Kostensenkung im kirchlichen Dienst werden einige Kriterien erarbeitet.

In einem eigenen Kapitel wird auf die Novellierung der MAVO und des MVG.EKD eingegangen und die damit erfolgte Weiterentwicklung charakterisiert. Die Änderungen waren i. d. R. durch entsprechende europarechtliche Vorgaben erforderlich.

Den Abschluss bildet die Behandlung europarechtlicher Fragen, die aus Sicht des EuGH als Konsequenz die Verdrängung des kirchlichen Selbstbestimmungsrechtes nach sich ziehen könnten. Das Koalitions- und Arbeitskämpfrecht ist europarechtlich nicht regelbar, allerdings kann der europäische Gesetzgeber wohl auch für den kirchlichen Bereich Mindeststandards der Mitbestimmung setzen. Allerdings verbleibt deren Ausgestaltung den Kirchen überlassen. Der problematische Bereich bezieht sich auf die Loyalitätspflichten kirchlicher Mitarbeiter und auf das kirchliche Kündigungsrecht, generell auf den gesamten Bereich des kirchlichen Individualarbeitsrechts.

Eingegangen wird auf die Umsetzung der Diskriminierungsrichtlinie. Hier ist nach Auffassung des A. eine Kirchenklausel zulässig und verfassungsrechtlich nahe liegend; er zeigt dies anhand von entsprechenden Kirchenklauseln anderer Länder auf.

Das Werk ergänzt das bisherige Standardwerk von RICHARDI zum kirchlichen Arbeitsrecht und ist eine ausgezeichnete Zusammenfassung der derzeit diskutierten Fragen aus staatlicher Sicht. Der A. ist in dem gesamten Spektrum der Fragen zuhause. Das Werk ist für alle Personen, die im kirchlichen Arbeitsrecht tätig sind, Pflichtlektüre. Kanonistische Grundsatzenfragen zum kirchlichen Arbeitsrecht kann und will das Werk nicht behandeln.

Joachim EDER, Neuburg

* * *

149. TOWFIGH, Emanuel Wahid, *Die rechtliche Verfassung von Religionsgemeinschaften. Eine Untersuchung am Beispiel der Bahai.* (Jus Ecclesiasticum, Bd. 80) Tübingen: Mohr Siebeck 2006. XVII u. 268 S., ISBN 3-16-148847-4.

Religionsgemeinschaften bedürfen einer rechtlichen Verfassung, wenn sie den mit ihrem *auf das Jenseits* ausgerichteten Heilsprogramm verbundenen Auftrag *im Diesseits* erfüllen wollen. Sie vollführen dabei nolens volens einen beträchtlichen rechtlichen Spagat: Das staatliche Recht einerseits und die religiöse Binnenordnung andererseits fixieren Regeln, die für die Gemeinschaft und ihre Mitglieder verbindlich sind. Es liegt auf der Hand, dass diese Rechtssysteme allein schon wegen ihrer Herkunft und ihres Regelungszieles gänzlich verschiedenartig sind. Probleme stellen sich dann immer in solchen Bereichen, wo diese Ordnungen konträre Aussagen treffen. Insbesondere bei ganzheitlichen Regelungsansätzen transzendenter Art, d. h. insbesondere bei Glaubensrichtungen, die sich als ein kohärentes Sinnganzes begreifen und definieren, sind Konflikte mit dem staatlicherseits vorgegebenen Handlungsrahmen kaum zu vermeiden. Die Frage ist, wie die innere Verfassung der Religionsgemeinschaften ohne Kompromisse im religiösen Kernbereich mit den Vorgaben staatlichen Rechts in Einklang zu bringen ist. TOWFIGH stellt insofern nach eigenem Bekunden einen Rechtsvergleich atypischer Art an. Bedient man sich einer Begriffsbestimmung aus der Mengenlehre, so muss sich die rechtliche Verfassung von Religionsgemeinschaften innerhalb der Schnittmenge der *jenseitigen* und der *diesseitigen* Rechtsordnung befinden.

Die von OEBBECKE betreute Münsteraner rechtswissenschaftliche Dissertation widmet sich dieser Thematik und stellt dabei – wie der Untertitel der Arbeit bereits andeutet – die Religionsgemeinschaft der Bahai in den Mittelpunkt der Überlegungen. Es handelt sich bei ihnen allerdings erkennbar um eine Minderheitengemeinschaft. Als Bahai wird eine aus dem schiitischen Islam entstandene monotheistische Glaubensrichtung mit weltweiter Verbreitung bezeichnet, die von manchen Religionswissenschaftlern aufgrund ihres universellen Geltungsanspruches, ihrer Heiligen Schriften und ihrer Institutionen als neuzeitliche Weltreligion betrachtet wird, auch wenn die geringe Gläubigenzahl dagegen spricht. Oft wird sie die „vierte Abrahamitische Religion“ genannt. Sie ist hierarchisch gegliedert und wird seit 1963 durch das aus neun gewählten Mitgliedern bestehende „Universale Haus der Gerechtigkeit“ mit Sitz im israelischen Haifa geleitet. Das Wort „Bahai“ bezieht sich auf den persischen Religionsstifter Baha'u'llah (arab. „Herrlichkeit Gottes“, mit bürgerlichem Namen: Mirza Husayn ALI NURI) und bezeichnet dessen Anhänger. Seit 1948 ist die Bahai-Religion bei den Vereinten Nationen als nichtstaatliche Organisation anerkannt. Sie arbeitet am Hauptsitz New York in zahlreichen Gremien der Weltorganisation mit (WHO, UNICEF) und hat seit 1970 auch einen beratenden Status beim Wirtschafts- und Sozialrat (ECOSOC) inne.

TOWFIGH gliedert seine Arbeit in drei große Kapitel. Zunächst legt er die religionsverfassungsrechtlichen Grundlagen offen (S. 7-40). Hiernach stellt er die Bahai-Gemeinde in Deutschland dar (S. 41-122). Schließlich widmet er sich in dem umfangreichsten Abschnitt den „Organisationsformen für Religionsgemeinschaften im deutschen Recht“ (S. 123-228). Eine wohlformulierte Zusammenschau steht am Ende der Ausführungen. Das Schrifttumsverzeichnis ist frei von Unebenheiten, allein einige wichtige einschlägige Monographien jüngerer Provenienz sind nicht aufgeführt. Zu nennen sind etwa DIRINGER, A., *Scientology. Verbotsmöglichkeit einer verfassungsfeindlichen Bekenntnisgemeinschaft*. 2003; NEUREITHER, G., *Recht und Freiheit im Staatskirchenrecht. Das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften als Grundlage des staatskirchenrechtlichen Systems der Bundesrepublik Deutschland*. 2002 und WINTER, J., *Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland*. Eine Einführung mit kirchenrechtlichen Exkursen. 2001.

Im ersten Teil seiner Arbeit beschreibt TOWFIGH zunächst die religionsverfassungsrechtlichen Grundlagen in historischer wie dogmatischer Hinsicht, was für das Verständnis der folgenden Ausführungen vorteilhaft ist. Zutreffend wird der Kern des deutschen Religionsrechtes benannt, wie er sich über Jahrhunderte hinweg entwickelt hat: Individuell orientierte grundrechtliche Gewährleistungen korrespondieren mit einem kollektiv ausgerichteten institutionellen Staatskirchenrecht. Der sog. „Weimarer Kirchenkompromiss“ aus dem Jahr 1919 hat sich nach langen und erbittert geführten Auseinandersetzungen für ein System der „hinkenden Trennung“ von Staat und Kirche entschieden. Die deutsche Religionsverfassung ist damit systematisch zwischen staatskirchlichen und laizistischen Rechtsordnungen anzusiedeln. Die vielbeschworenen Mütter und Väter des Grundgesetzes schnürten 1948/49 dieses Paket nicht wieder auf, sondern beließen es bei den Regelungen der Weimarer Reichsverfassung. Daher erklärt Art. 140 GG in verfassungsrechtlich einmaliger Weise die entsprechenden Artikel der WRV zu vollgültigem Verfassungsrecht.

Der zweite Abschnitt befasst sich zunächst mit Geschichte, Glauben und Lehre der Bahai. TOWFIGH ist Mitglied im Vorstand der Gesellschaft für Bahai-Studien und vermag es, als Anhänger dieser Religion gleichermaßen ausführlich wie kenntnisreich ein anschauliches Bild der Bahai zu vermitteln. Auch das durchaus komplizierte Recht der Gemeinschaft wird dargelegt. Abschließend erläutert der Autor noch die Situation der Bahai in Deutschland; dass dies nur skizzenhaft auf schmalen drei Seiten erfolgt, verwundert angesichts der Themenstellung der Arbeit dann doch. Immerhin wird deutlich, dass die Gemeinschaft seit 1905 besteht; 5100 Bahai an 865 Orten in Deutschland bilden 109 örtliche Geistige Räte. Weltweit hat das Bahaitum ca. acht Millionen Anhänger. Damit entspricht es in Deutschland einem Bevölkerungsanteil von gerade 0,006 Prozent. Die Leitungsorgane der Gemeinschaft sind als Vereine eingetragen. Der einschlägige 1991 ergangene Bahai-Beschluß des Bundesverfassungsgerichtes (BVerfGE 83, 341 ff.) wird nur erwähnt, Tatbestand und Gründe bleiben hier unerörtert.

Im längsten Abschnitt der Arbeit geht es um die staatlicherseits eingeräumten Rechtsformen für die Organisation von Religionsgemeinschaften. In diesem Zusammenhang wird als erstes behandelt, welche Merkmale eine Gemeinde aufweisen muss, wenn sie durch staatliches Recht als Religionsgemeinschaft anerkannt werden will, und zweitens welche Rechtsfolgen hiermit verbunden sind. Sodann stellt sich TOWFIGH die Frage, ob die Bahai-Gemeinde als eine solche Religionsgemeinschaft zu qualifizieren ist. Dies sei eindeutig zu bejahen.

Im Anschluss hieran werden detailliert die Rechtsformen dargelegt, die der deutsche Staat den Religionsgemeinschaften zur Verfügung stellt. Abgesehen von den nicht rechtlich verfassten Gemeinschaften kämen in erster Linie der Rechtsstatus des eingetragenen Vereins und der Körperschaft des öffentlichen Rechts in Betracht. Für letztere bildet Art. 137 Abs. 5 Weimarer Reichsverfassung (WRV) i.V. mit Art. 140 GG die Basisnorm. Danach bleiben diejenigen Religionsgesellschaften Körperschaften des öffentlichen Rechtes, die es bereits vor Inkrafttreten der WRV – und somit auch des GG – waren. Anderen Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten. Daneben seien noch die Gesellschaft mit beschränkter Haftung (GmbH) sowie die Stiftung privaten Rechts von Interesse. Beide Rechtsformen seien aber empirisch betrachtet die Ausnahme.

TOWFIGH erörtert nun die jeweiligen Gründungsvoraussetzungen und den Gründungsaufwand. Für die staatliche Anerkennung als eine Körperschaft des öffentlichen Rechts ist zunächst formal eine Antragstellung erforderlich. Fernerhin muss es sich um eine Religionsgemeinschaft handeln, die die Gewähr der Dauerhaftigkeit bietet. Auch eine Rechts- und Verfassungstreue ist zu verlangen, selbst wenn keine besondere Loyalität, keine Nähe zum Staat und ansonsten keine Kooperationswilligkeit gefordert werden dürfen. Diesen staatlichen Anforderungen werde von den Bahai vollumfänglich entsprochen. Angesichts des umfassenden Privilegienbündels kann die Bilanz, dass dieser Rechtsstatus für die Bahai besonders vorteilhaft ist, nicht überraschen; ein eigenes Besteuerungsrecht und eine Rechtsetzungsautonomie, Dienstherrnenfähigkeit und Insolvenzunfähigkeit sind handfeste erstrebenswerte Vergünstigungen, die vom deutschen Staat gewährt werden. Hinzu kommt, dass die Körperschaft des öffentlichen Rechts einer besonderen Wertschätzung des Staates unterliegt und zudem auch in der Öffentlichkeit als Ausdruck eines verdienten Vertrauens besonders positiv besetzt ist.

TOWFIGHS Ergebnis unterliegt nicht wegen einer fehlenden Rechts- und Verfassungstreue der Bahai (an dieser besteht kein ernstlicher Zweifel, anders als etwa bei den Zeugen Jehovas), wohl aber angesichts der extrem geringen Mitgliederzahl erheblichen Bedenken. Zwar ist nirgends das Tatbestandsmerkmal der „Mitgliederzahl“ mathematisch festgelegt, wohl aber muss der Vereinigung in einer gewissen Beständigkeit ein Gewicht zukommen, welches auch rein zahl-

lenmäßig eine gewisse Stetigkeit erwarten lässt (s. dazu etwa CAMPENHAUSEN, A. Frh. von/Wall, H. de, *Staatskirchenrecht*. 4. Aufl. 2006, 135). Die insoweit auch konkret entgegenstehende Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, derzufolge angesichts der geringen Mitgliederzahl der Bahai in Deutschland die Verweigerung der Anerkennung des Körperschaftsstatus' weder „rechtsfehlerhaft oder gar missbräuchlich“ (BVerfGE 83, 341 [357]) ist, wird vom Autor zwar zitiert, dann aber mit wenig überzeugenden Gründen und zudem nur in einem einzigen Absatz (auf S. 179) vermeintlich widerlegt. Die für die Verleihung des Körperschaftsstatus' ausschließlich zuständigen Länder verlangen in der Regel 0,1 Prozent der Bevölkerung des Landes als Mitglieder der betreffenden Religionsgemeinschaft; die Bahai erreichen aber nur einen Bruchteil dessen, und zwar auch in dem von TOWFIGH betrachteten „Referenzland“ Hessen. Dort nämlich, konkret in Hofheim/Taunus, hat der Nationale Geistige Rat der Bahai seinen Sitz. An dieser Stelle ist die Argumentation entschieden zu kurz geraten, zumal hier die Gedankenführung offenkundig von vornherein ein fragiles Gewächs ist.

Schlussendlich vermag TOWFIGH keine signifikanten Differenzen zwischen diesseitigem und jenseitigem Recht bei den Bahai zu erkennen, was angesichts der eingangs skizzierten Problemstellung in der Sache als ein etwas magerer Ertrag erscheint. Auch und gerade deswegen erweist sich seine Arbeit als ein nachdrückliches Plädoyer für die Bahai als eine verfassungs- wie rechtskonforme Religionsgemeinschaft, die die notwendigen Voraussetzungen für den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts erfülle. Bislang ist indes in Deutschland keine entsprechende Bewerbung seitens der Bahai unternommen worden, diese Rechtsform verliehen zu bekommen. Eine Begründung hierfür bleibt TOWFIGH schuldig. Ob einem solchen Antrag – wird er denn jemals gestellt – Erfolg beschieden und damit die Bahai die erste nichtchristliche oder -jüdische Religionsgemeinschaft mit Körperschaftsstatus sein wird, bleibt abzuwarten.

Norbert JANZ, Potsdam

* * *

150. TRIEBEL, Matthias, *Das europäische Religionsrecht am Beispiel der arbeitsrechtlichen Anti-Diskriminierungsrichtlinie 2000/78/EG*. (Schriften zum Staatskirchenrecht, Bd. 25) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. 341 S., ISBN 3-631-53504-X.

Die Diskussion über die Anti-Diskriminierungsgesetzgebung der Europäischen Union und über die Frage, in welcher Weise mehrere einschlägige Richtlinien zur Verwirklichung der Gleichbehandlung in deutsches Recht umgesetzt werden sollen (Umsetzung der EU-Vorgaben 1:1 oder Ausweitung dieser Vorgaben), ist zwar nach dem Zustandekommen des „Gesetzes zur Umsetzung europäischer Richtlinien zur Verwirklichung des Grundsatzes der Gleichbehandlung“ etwas abgeflaut. Beendet ist sie jedoch keineswegs, zumal Erfahrungen mit dem Ge-

setz in der Praxis naturgemäß noch nicht vorliegen und es außerdem nicht als ausgemacht gelten kann, dass das deutsche Gleichbehandlungsgesetz im Falle eines Rechtsstreites in allen Punkten Gnade vor den Augen der Richter des EuGH finden wird. Das Thema wird daher vermutlich auf der politischen Tagesordnung bleiben. Die hier anzuzeigende von Christoph LINK und Heinrich DE WALL betreute Dissertation geht am Beispiel der arbeitsrechtlichen Anti-Diskriminierungsrichtlinie der Frage von Einschränkungen des mitgliedstaatlichen Religionsrechts durch europarechtliche Anti-Diskriminierungsmaßnahmen nach.

Die Arbeit gliedert sich in vier Abschnitte, von denen der erste eine Einführung und der letzte ein Ausblick ist. Im ersten Abschnitt erläutert der Verfasser die Zielsetzung der Arbeit und stellt die Grundzüge des deutschen Staatskirchenrechts (der Verfasser gibt dem Begriff „Religionsrecht“ den Vorzug) und des kirchlichen Arbeitsrechts in konzentrierter Form dar.

Danach wendet sich der Verfasser im zweiten Abschnitt – einem der beiden Hauptteile seiner Arbeit – der Richtlinie 2000/78/EG, der sog. arbeitsrechtlichen oder Beschäftigungsrichtlinie, zu. Er beleuchtet zunächst den politischen Hintergrund der Richtlinie, indem er mit Recht hervorhebt, dass die im Zuge der Amsterdamer Vertragsrevision im Jahre 1997 erfolgte Einfügung einer Rechtsgrundlage für Anti-Diskriminierungsmaßnahmen in das gemeinschaftliche Vertragswerk in Gestalt des Art. 13 EG-Vertrag Ausdruck des Wandels der Europäischen Union von einer Wirtschafts- zu einer Wertegemeinschaft ist. In der ursprünglichen Wirtschaftsgemeinschaft beschränkte sich die Gemeinschaft darauf, nur solche Diskriminierungen zu bekämpfen, die das Funktionieren des Binnenmarktes und den Wettbewerb beeinträchtigen. Die Einfügung der Rechtsgrundlage des Art. 13 EG-Vertrag erfolgte demgegenüber „zur Stärkung der Grundrechte und nicht primär aus wirtschaftlichen Gründen“ (S. 31).

Im Rahmen dieses zweiten Abschnitts seiner Arbeit gibt der Verfasser anschließend einen Überblick über die in den einzelnen Mitgliedstaaten der EU (zum Zeitpunkt der Verabschiedung der arbeitsrechtlichen Antidiskriminierungsrichtlinie, also vor der Osterweiterung der EU) geltenden Rechtsvorschriften zur Bekämpfung von Diskriminierungen im Arbeitsleben und wirft einen Blick auf die auf internationaler Ebene (Vereinte Nationen, Europarat und Internationale Arbeitsorganisation [ILO]) getroffenen Regelungen.

Im Folgenden wendet sich dann der Verfasser dem Art. 13 EG-Vertrag als Rechtsgrundlage der arbeitsrechtlichen Anti-Diskriminierungsrichtlinie zu und schildert dessen Entstehungsprozess (S. 55 ff.). Im Rahmen einer rechtlichen Würdigung der Vorschrift unterstreicht er, dass Art. 13 EG-Vertrag nur als Ermächtigungsnorm an den Rat ausgestaltet ist und folglich im Unterschied zum Diskriminierungsverbot nach Art. 12 Abs. 1 EG-Vertrag (Staatsangehörigkeit) und Art. 141 Abs. 1 EG-Vertrag (Gleichstellung von Männern und Frauen im Hinblick auf das Arbeitsentgelt) nicht unmittelbar anwendbar ist und keine un-

mittelbare Drittwirkung entfaltet (S. 63 f.). Wegen seiner Stellung im ersten Teil des EG-Vertrages wertet der Verfasser den Artikel 13 EG-Vertrag als „Rahmenbestimmung ... , in deren Licht der gesamte Vertrag ausgelegt werden muß“ (S. 66). Allerdings spricht sich der Verfasser für eine enge kompetenzbezogene Auslegung der Vorschrift aus. Wortlaut und systematische Erwägungen sprechen seiner Ansicht nach dafür, dass Art. 13 EG-Vertrag keine umfassende Rechtsetzungskompetenz begründet. Ein Tätigwerden der Gemeinschaft habe vielmehr zur Voraussetzung, dass im EG-Recht eine ausdrückliche Ermächtigungsgrundlage vorhanden sei, die ein Tätigwerden der Gemeinschaft auf einem bestimmten Sachgebiet erlaube (S. 69).

Gleich anschließend befasst sich der Verfasser mit Art. 4 Abs. 2 der arbeitsrechtlichen Anti-Diskriminierungsrichtlinie – der Ausnahmевorschrift dieser Richtlinie für die berufliche Tätigkeit bei religiösen Organisationen. Er schildert zunächst den Beratungsgang in den Gremien der Kommission und des Rates, wobei er die Zusammenarbeit der Bundesregierung mit den Kirchen bei der Festlegung der deutschen Verhandlungsposition würdigt (S. 97). Anschließend interpretiert der Verfasser die einzelnen Tatbestandsmerkmale der Norm. In diesem Zusammenhang vertritt er die Ansicht, dass „kirchliche Ämter kraft sakramentaler Weihe oder Ordination“ keine berufliche Tätigkeit im Sinne der Richtlinie sind. Die Tätigkeit eines Kirchenbeamten ordnet er demgegenüber den Arbeitsverhältnissen i. S. des Gemeinschaftsrechts zu (S. 137). Aus dem Wortlaut des Art. 4 Abs. 2 folgert er, dass die berufliche Aus- und Weiterbildung nicht unter die Ausnahmевorschrift fällt und dass kirchliche Ausbildungsstätten folglich „Ungleichbehandlungen aus religiösen Gründen nicht über Art. 4 Abs. 2 rechtfertigen“ können. Da die Ausnahmebestimmung des Art. 4 Abs. 2 – nach Ansicht des Verfassers – nur Anstellungsverhältnisse, nicht jedoch selbständige Tätigkeiten für religiöse Organisationen im Blick hat, hält er Bestimmungen, nach denen Rechtsanwälte im kirchlichen Schlichtungsverfahren Angehörige christlicher Kirchen sein müssen, für „fragwürdig“ (S. 139), ohne diese Einzelfrage jedoch weiter zu vertiefen.

Etwas kursorisch werden die Fälle abgehandelt, in denen Kirchen und andere religiöse Organisationen nicht selbst Arbeitgeber sind, die Religion der jeweiligen Person aber gleichwohl eine aufgrund der beruflichen Tätigkeit „wesentliche und entscheidende berufliche Anforderung“ darstellt (Anstellungsverhältnisse im Bereich der Militär- und Anstaltsseelsorge, der Religionslehrer an staatlichen Schulen sowie der Hochschullehrer an staatlichen theologischen Fakultäten). Die Zweifel des Verfassers, dass sog. Konkordatslehrstühle außerhalb der theologischen Fakultäten unter die Ausnahmebestimmung des Art. 4 Abs. 1 der Richtlinie fallen, dürften berechtigt sein (S. 139).

Wichtig erscheint mir der Hinweis auf Seite 140 der Arbeit, dass die Ausnahmebestimmung des Art. 4 der Richtlinie nur vorhandene mitgliedstaatliche Regelungen schützt. Mitgliedstaaten, die bisher keine besonderen Regelungen für

die berufliche Tätigkeit innerhalb von religiösen Organisationen getroffen haben, werden durch die Richtlinie „weder verpflichtet noch berechtigt“, derartige Bestimmungen in ihrem nationalen Recht zu schaffen. Anders soll der Sachverhalt allerdings zu beurteilen sein, wenn neue gesetzliche Regelungen bereits bestehende einzelstaatliche Gepflogenheiten widerspiegeln. Eine kritische Betrachtung dieses Ergebnisses, das den Eindruck erweckt, dass derartige nationale Regelungen als „vormodern“ eingeordnet werden und daher europarechtlich nur als Besitzstand geduldet werden, unterbleibt. Der Verfasser sieht in der Bestimmung des Art. 4 Abs. 2 ohnehin keinen „Ausdruck der europarechtlich garantierten korporativen Religionsfreiheit“, sondern eine Bekundung „des Gebots der Achtung des nationalen Religionsrechts“ (S. 141).

Unter Heranziehung von Urteilen des EuGH zu anderen Ausnahmebestimmungen des Gemeinschaftsrechts kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, dass Art. 4 Abs. 2 keine Exemption für alle beruflichen Tätigkeiten innerhalb einer Organisation, deren Ethos auf religiösen Grundsätzen beruht, bewirkt, sondern nur für spezifische Tätigkeiten (S. 157 ff.). Er betont einerseits, dass die Definitionsmacht dafür, was religiöses Erbe ist, bei den betreffenden religiösen Organisationen liege, andererseits aber auch, dass diese hinsichtlich der beruflichen Tätigkeit, die von der Ausnahmebestimmung erfasst werden soll, nicht „völlig freie Hand“ haben (S. 162). Es müsse „ein Zusammenhang zwischen dem Ethos der Organisation und der spezifischen Tätigkeit dargelegt werden“ (S. 162 f.), wobei die Bestimmung durch die religiöse Organisation für Dritte „nachvollziehbar und angemessen“ sein müsse (S. 163). Dies bejaht der Verfasser nicht nur für „leitende Funktionen und für Tätigkeiten der Ethosvermittlung“ (S. 164), sondern für alle Tätigkeiten, die für den Arbeitgeber „besonders wichtig“ sind. Nicht unproblematisch scheint mir seine These zu sein, je höher bei diakonischen und karitativen Einrichtungen der fremdfinanzierte Anteil sei, desto weniger werde „das religiöse Ethos für das Tätigkeitsfeld prägend sein“ (S. 165 f.).

Auf den Seiten 174 ff. erörtert der Verfasser, ob und inwieweit die arbeitsrechtliche Anti-Diskriminierungsrichtlinie religiösen Organisationen und anderen Arbeitgebern eine Ungleichbehandlung aus Gründen der sexuellen Ausrichtung verbietet. Er wendet sich gegen die Auffassung, dass die Richtlinie den Kirchen erlaube, aus Gründen der sexuellen Orientierung zu diskriminieren. Der eindeutige Wortlaut von Art. 4 Abs. 2, zweiter Unterabsatz untersage das (S. 174 f.). Die Ungleichbehandlung eines Lehrers einer kirchlichen Schule wegen seiner sexuellen Orientierung hält er nur bei Tätigkeiten für gerechtfertigt, die unmittelbar oder überwiegend dem Ethos der Organisation dienen, d. h. bei Aufgaben der Tendenzvermittlung oder bei leitenden Funktionen. Das sieht der Verfasser nur beim Religionslehrer und beim Schulleiter als gegeben an (S. 176 f.), wobei er m. E. nicht ausreichend berücksichtigt, dass alle Lehrkräfte einer Schule den Erziehungsauftrag gemeinsam wahrnehmen. Der Ausschluss von Frauen von bestimmten Tätigkeiten im Kernbereich der Religionsausübung, wie es in der römisch-katholischen Kirche der Fall ist, ist nach den Ausführungen des Verfasser

sers europarechtlich nicht zu beanstanden (Hinweis auf Art. 2 Abs. 2 der Richtlinie 76/207/EWG).

Anschließend erörtert der Verfasser mögliche Auswirkungen der arbeitsrechtlichen Antidiskriminierungsrichtlinie auf das deutsche Arbeitsrecht. Er meint, sie seien „undramatisch“ und vertritt in diesem Zusammenhang die Ansicht, dass Gefährdungen für das kirchliche Arbeitsrecht durch das Gemeinschaftsrecht „weniger auf der rechtlichen Ebene als auf wirtschaftlicher Ebene durch einen verstärkten europäischen Wettbewerb der sozialen Dienstleister“ drohten (S. 182).

Im dritten Abschnitt seiner Arbeit unternimmt der Verfasser auf den Seiten 193 ff. den Versuch, die Ausnahmeregelung des Art. 4 Abs. 2 der arbeitsrechtlichen Antidiskriminierungsrichtlinie in das auf europäischer Ebene entstehende Religionsrecht einzuordnen. Er entwickelt in diesem Zusammenhang ein neues „Modell der traditionellen Gewichtung“, womit er Staat-Kirche-Ordnungen beschreibt, in denen eine bestimmte Konfession eine dominante Stellung hat, um dann – in Anlehnung an TORFS – ein einheitliches europäisches Modell der zwei Ebenen vorzustellen (S. 198). Die erste Ebene – das allen Mitgliedstaaten gemeinsame Basisniveau („Niveau A“) – wird nach dieser Vorstellung durch umfassende Religionsfreiheit und staatliche Neutralität geprägt, zu der in einzelnen Mitgliedstaaten Privilegierungen für einzelne Religionsgemeinschaften hinzutreten, die der Verfasser der zweiten (religionsrechtlichen) Ebene („Niveau B“) zuordnet (S. 198 ff.).

Erstes und wichtigstes gemeinsames Merkmal der ersten Ebene ist nach Ansicht des Verfassers die Garantie individueller und kollektiver Religionsfreiheit. Er deutet an, dass das nicht in gleichem Umfang für die korporative Religionsfreiheit gilt, zumal das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgesellschaften in den meisten Mitgliedstaaten nicht unmittelbar verfassungsrechtlich verankert sei und der Staat im Falle von Staatskirchen „über Eingriffsbefugnisse gegenüber ‚seiner‘ Kirche“ verfüge (S. 201). Wenn der Verfasser in der Gewährung von Körperschaftsrechten eine Privilegierung von Religionsgemeinschaften sieht (S. 203), hätte er vielleicht darauf hinweisen sollen, dass demgegenüber das Selbstbestimmungsrecht in Deutschland allen Religionsgemeinschaften zusteht – unabhängig davon, ob sie Körperschaften des öffentlichen Rechts sind oder nicht.

Der Verfasser schlägt eine Brücke von dem von ihm favorisierten „Modell der zwei Ebenen“ zu Art. 6 EU-Vertrag, der in seinem Aufbau und Sinngehalt seiner Auffassung nach diesem Modell entspricht. Das gemeinsame Basisniveau ordnet er den „nach Art. 6 Abs. 1 EUV der Gemeinschaft und den Mitgliedstaaten vorgegebenen Grundsätzen“ zu, während das mitgliedstaatliche Religionsrecht als zweite Ebene zur nationalen und kulturellen Identität der Mitgliedstaaten gehöre, die die Gemeinschaft nach Art. 6 Abs. 3 EU-Vertrag zu achten habe (S. 206). Das europäische Religionsrecht beruht seiner Auffassung nach auf

zwei Säulen: zum einen auf der Garantie der Religionsfreiheit und zum anderen auf der Achtung des mitgliedstaatlichen Religionsrechts (S. 207). Auf den möglichen Widerspruch, der darin gesehen werden kann, dass die Ausnahmeregelung des Art. 4 Abs. 2 der arbeitsrechtlichen Anti-Diskriminierungsrichtlinie sich nur auf bestehendes mitgliedstaatliches Recht bezieht, während Art. 6 Abs. 3 EU-Vertrag auch für neuere Entwicklungen auf mitgliedstaatlicher Ebene offen ist, die die Identität der Mitgliedstaaten prägen, geht der Verfasser nicht ein.

Auf den Seiten 209 ff. schildert der Verfasser die Entwicklung der Europäischen Union zu einer „Grundrechtsgemeinschaft“ und würdigt dabei die wichtige Rolle, die die Rechtsprechung des EuGH dabei spielt (S. 210 f.). Hier verlässt er den engeren Fokus der arbeitsrechtlichen Anti-Diskriminierungsrichtlinie, um sich dem europäischen Religionsrecht insgesamt zuzuwenden. Er geht auf die Charta der Grundrechte der Europäischen Union, die Garantie der Religionsfreiheit im Gemeinschaftsrecht, die Stellung des mitgliedstaatlichen Religionsrechts im Recht der EU sowie auf die Amsterdamer Kirchenerklärung ein. In diesem Zusammenhang unterstreicht er die Verpflichtung der europäischen Institutionen, die mitgliedstaatlichen religionsrechtlichen Strukturen zu achten, was seiner Ansicht nach nicht mit „gewährleisten“ gleichzusetzen ist (S. 259). Er weist darauf hin, dass der rechtliche Status der Religionsgemeinschaften zu den Fundamentalnormen der mitgliedstaatlichen Verfassungsordnungen gehört und hebt hervor, dass Art. 6 Abs. 3 EUV nicht nur die von anderen Mitgliedstaaten abgrenzbare „ganz spezielle Identität“ schützt. Er erinnert daran, dass Belgien erst durch die Verfassung von 1994 ein Föderalstaat wurde, und betont daher, dass die nationale Identität auch Veränderungen unterliegen kann (S. 258). Für ihn ist daher Art. 6 EUV eine „Grundnorm der europäischen Verfassungsordnung“ (S. 260) – zweifellos eine zutreffende Charakterisierung.

Bei seiner Untersuchung der Stellung des mitgliedstaatlichen Religionsrechts im Recht der EU hebt er hervor, dass das mitgliedstaatliche Religionsrecht „eine historisch gewachsene und damit zu achtende Besonderheit“ darstellt (S. 269). Er subsumiert darunter „vor allem die rechtliche Stellung, die Kirchen und Religionsgemeinschaften nach nationalem Recht genießen“ (S. 269). „Die Ausgestaltung der privatrechtlichen Arbeitsverhältnisse“ fällt allerdings seines Erachtens nicht unter den Schutz der nationalen Identität (S. 269 f.). Damit schließt er – gegen Gerd MÜLLER-VOLBEHR – das kirchliche Dienst- und Arbeitsrecht aus dem Schutz des Art. 6 Abs. 3 EU-Vertrag aus (S. 270). Demgegenüber zählt der Verfasser das „weitverstandene Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften ... jedenfalls im Grundsatz zu den elementaren Prinzipien des deutschen Religionsrechts“, wenn er dann auch wieder ausführt, dass „nicht jede Besonderheit des deutschen Religionsrechts nach Art. 151 EGV zu wahren“ sei. Das kirchliche Arbeitsrecht sei daher „allenfalls in seinen Grundzügen“ erfasst (S. 272). Man befindet sich hier offensichtlich noch auf schwankendem Boden, so dass wohl erst die weitere Rechtsprechung des EuGH (und eventuell auch des

Bundesverfassungsgerichts) mehr Klarheit und Sicherheit bringen wird. Der Verfasser kommt dann zu der etwas überraschenden These, dass für den Schutz des mitgliedstaatlichen Religionsrechts Art. 10 EG-Vertrag bedeutsamer sei als Art. 6 Abs. 3 EU-Vertrag, was nicht ganz leicht nachzuvollziehen ist (S. 273). Da der Verfasser selbst einräumt, dass die von ihm entdeckte Bedeutung des Art. 10 EG-Vertrag „in der Literatur bislang kaum erkannt wird“, wäre es interessant gewesen, wenn er an dieser Stelle seine Auffassung von der religionsrechtlichen Bedeutung des Art. 10 EG-Vertrag noch etwas mehr vertieft hätte.

Aus Art. 6 Abs. 3 EUV folgert der Verfasser mit Recht, dass die Kompetenz auf dem Gebiet des Religionsrechts weiterhin bei den Mitgliedstaaten liegt (S. 274). Daher konnte die Gemeinschaft seiner Auffassung nach im Rahmen der Richtlinie 2000/78/EG keine eigenständige Regelung über die Zulässigkeit und den Umfang besonderer Loyalitätsanforderungen in religiösen Beschäftigungsverhältnissen treffen (S. 274). Da das Achtungsgebot des Art. 6 Abs. 3 EUV jedoch nicht zu einer religionsrechtlichen Bereichsausnahme führe, seien mittelbare Auswirkungen auf das mitgliedstaatliche Religionsrecht nicht ausgeschlossen (S. 274 f.). Allerdings sei diejenige Auslegung des europäischen Rechts maßgeblich, „durch welche das nationale Religionsrecht am wenigsten beeinträchtigt wird“ (S. 275). Der Verfasser sieht in Art. 4 Abs. 2 der Richtlinie 2000/78/EG eine Regelung, die das Ziel der Gleichbehandlung in Beschäftigung und Beruf mit der nach mitgliedstaatlichem Religionsrecht zulässigen Ungleichbehandlung aus religiösen Gründen in angemessener Weise abstimmt (S. 275 f.).

Schließlich wendet sich der Verfasser auf den Seiten 277 ff. der sog. Amsterdamer Kirchenerklärung zu, auf welche die Richtlinie 2000/78/EG im 24. Erwägungsgrund Bezug nimmt. Er schildert die Entstehungsgeschichte, wobei er hervorhebt, dass die Erklärung auf ein gemeinsames Memorandum der Deutschen Bischofskonferenz und der EKD zurückgeht (S. 279) und jetzt als Artikel I-52 in den vom Europäischen Konvent erarbeiteten Verfassungsvertrag aufgenommen wurde. Der Verfasser weist darauf hin, dass die Erklärung die Zielsetzung hat, zum einen die Religionsgemeinschaften gegen Rechtsakte der Gemeinschaft zu schützen und zum anderen die religionsrechtliche Kompetenz der Mitgliedstaaten und Regionen europarechtlich festzuschreiben. Dadurch finden die Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften zum ersten Mal im europäischen Primärrecht Erwähnung. Der Verfasser stellt zutreffend fest, dass die Amsterdamer Erklärung zwar keine unmittelbare rechtliche Bedeutung hat, aber zum Vertragsumfeld gehört, das bei der Auslegung der Gemeinschaftsverträge zu berücksichtigen ist (S. 284). Sie begründet „eine politische Verpflichtung der Gemeinschaft zur Rücksichtnahme“ auf den Rechtsstatus, den die Religionsgemeinschaften in den jeweiligen Mitgliedstaaten genießen (S. 287).

Mit der Feststellung, dass die Kirchenerklärung „vor allem eine defensive Funktion und Wirkung“ habe, da es bei ihr nicht „um eine Stärkung der Religionsfreiheit und damit der religionsrechtlichen Gemeinsamkeiten in Europa, sondern

um die Sicherung der religionsrechtlichen Besonderheiten in den Mitgliedstaaten“ gehe (S. 291), leitet der Verfasser zu dem mit dem Wort „Ausblick“ überschriebenen Schlusskapitel über, in dem er für die Entwicklung eines eigenständigen Religionsrechts auf der Ebene der EU und „eine verstärkte Ableitung der Rechte von Religionsgemeinschaften aus dem Grundrecht der Religionsfreiheit“ plädiert. Er hält „die Herausbildung eigenständiger europäischer religionsrechtlicher Strukturen“ für notwendig und fordert, dass „ein positives europäisches Religionsrecht“ sich nicht „auf den Schutz nationaler Besonderheiten vor dem europäischen Recht beschränken“ dürfe (S. 295). Der Verfasser beklagt, dass die Religionsgemeinschaften „zu wenig“ einen möglichen positiven Beitrag zur europäischen Integration betonten und äußert die Befürchtung, dass eine „Fixierung auf eine Festschreibung des nationalen Religionsrechtes und die damit einher gehende bewusste Nichtregelung religionsrechtlicher Fragen auf europäischer Ebene eher in Richtung einer Trennung von Religion und öffentlicher Sphäre im Sinn der französischen *laïcité*“ gehe (S. 296). Eine Ausparung des Religionsrechts könne „zu einer schleichenden Egalisierung des mitgliedstaatlichen Religionsrechts führen“ (S. 296 f.).

Der Verfasser schließt sich damit einer bereits von Hans-Joachim KIDERLEN vertretenen Auffassung an, der Anfang der 90er Jahre des vorigen Jahrhunderts die Vertretung der Evangelischen Kirche in Deutschland bei der Europäischen Union aufgebaut hat und anschließend Konsistorialpräsident der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen war. Wenn der Verfasser im Einklang mit KIDERLEN dafür wirbt, die Kirchen sollten auf europäischer Ebene den Perspektivwechsel „von unmittelbaren Schutzansprüchen für die Institution Kirche“ zur „Ableitung kirchlicher Rechte aus dem Grundrecht der Glaubensfreiheit“ vollziehen (S. 298), hat dieser Vorschlag vermutlich dann Plausibilität für sich, wenn man davon ausgeht, dass die Europäische Union den vertraglich vorgezeichneten Weg zu einem immer engeren Zusammenschluss der Völker weitergeht. Kommt es jedoch im Zuge der Ost-Erweiterung und der Aufnahme weiterer Mitgliedstaaten, die in Europa weniger eine politische und kulturelle Einheit als ein politisches Bündnis sehen, zu einer Verwässerung der Gemeinschaft, die Valéry GISCARD D'ESTAING bereits mit „cartesischer Klarheit“ als Gewissheit vorhergesagt hat (so Werner LINK in der Ausgabe der FAZ vom 12. 10. 2005 auf Seite 8), dann sind die Kirchen gewiss gut beraten, wenn sie ihre institutionellen Anliegen besser im nationalen Kontext als auf europäischer Ebene aufgehoben sehen.

Als Gesamturteil bleibt festzuhalten, dass es sich um eine informative und gut lesbare Arbeit handelt, die dankenswerterweise in zusammenfassenden Thesen ihren Abschluss findet, was eine schnelle Orientierung erleichtert. Die Auseinandersetzung mit der arbeitsrechtlichen Anti-Diskriminierungsrichtlinie ist umfassend und gründlich, bei der Einbettung der Richtlinie in das gesamte europäische Religionsrecht kann die eine oder andere Frage notgedrungen nur ange-tippt, nicht aber vertieft werden. Aus kirchenpolitischer Sicht ist m. E. zu be-

grüßen, dass der Verfasser die (evangelischen) Kirchen im letzten Abschnitt seiner Arbeit in begrüßenswerter Klarheit mit der „Gretchenfrage“ konfrontiert, „welche Rolle die Kirchen in der europäischen Integration spielen und welchen Beitrag sie von ihrem eigenen Auftrag her einzubringen haben“ (S. 302).

Joachim GAERTNER, Potsdam

* * *

151. TZENG, Huey-Lan, *Das chinesische Scheidungsrecht auf Taiwan. Mit historischer Entwicklung und rechtsvergleichender Analyse. (Berichte aus der Rechtswissenschaft)* Aachen: Shaker 2004. XVI u. 196 S., ISBN 3-8322-2321-5.

Diesem Buch liegt eine an der Universität Bonn angefertigte Dissertation zugrunde. Die Arbeit behandelt ein Thema, das rechtspolitisch von hoher Brisanz ist, wird doch die Schaffung eines Scheidungsrechts, das der industrialisierten Gesellschaft Taiwans und der unter den asiatischen Ländern höchsten und ständig steigenden Scheidungsrate dort als adäquat empfunden wird, „als eine der wichtigsten Aufgaben des Gesetzgebers und der einheimischen Rechtswissenschaft betrachtet“ (S. 1).

Die Autorin hat ihre Arbeit in drei Teile gegliedert. Der erste Teil befasst sich mit der Scheidung im alten China (S. 5-35) sowie mit der Entwicklung des gegenwärtigen chinesischen Scheidungsrechts in der Republik auf Taiwan (S. 36-62). Der zweite Teil (S. 63-176) stellt das geltende Scheidungsrecht gemäß chinesischem ZGB in der Republik China auf Taiwan vor. Der dritte Teil (S. 177-194) bietet eine rechtsvergleichende Analyse zwischen chinesischem und deutschem Scheidungsrecht. Es folgt ein Schlusswort. Das Buch ist mit einem zweiteilig angelegten Literaturverzeichnis, eines für deutschsprachige und eines für chinesischsprachige Literatur, und einem Abkürzungsverzeichnis ausgestattet. Eingebettet auf einem rechtskulturellen Hintergrund soll mit der rechtsvergleichend angelegten Arbeit „Interesse daran geweckt werden, weitere rechtsvergleichende Studien der verschiedenen Scheidungsrechte voranzutreiben“ (S. 2).

Die geltende Scheidungspraxis ist, wie die Arbeit noch zeigen sollte, im Zusammenhang mit der Rechts- und Kulturtradition des alten China zu sehen, und so bietet der erste Teil, bestehend aus den zwei Unterkapiteln A und B, einen geschichtlichen Überblick von den sog. „Riten-Vorschriften“ (11. Jahrhundert v. Chr.) bis herauf zu den 1985, 1996 und 1998 erfolgten Änderungen des chinesischen Scheidungsrechts. Von den vielen Details sei jedenfalls herausgegriffen und vorab betont die seit jeher anerkannte Möglichkeit der Ehescheidung im alten China. Die Auflösung der Ehe ergab sich aus dem Sinn und Zweck der Ehe im alten chinesischen Familiensystem als einer Bindung, die vom menschlichen Willen geschaffen ist, dagegen nicht als eine göttliche Einrichtung. Prägend ist bereits das feudal-patriarchalische Familiensystem und damit die Ungleichbe-

handlung von Mann und Frau sowie die Einbettung des Scheidungsrechts in das Strafrecht.

Die kulturelle und geistige Entwicklung, die seit Mitte des 19. Jahrhunderts und in der inzwischen destabilen Monarchie die feudal-patriarchalischen Traditionen auch im Bereich des Scheidungsrechts als unzulänglich erkannte, hat die Kodifikation eines neuen Scheidungsrechts gefördert. Kulturelle Berührungen, vor allem mit dem Abendland, kamen der Forderung des Zeitgeistes nach einem entsprechenden Scheidungsrecht entgegen. So hat die neugegründete Republik China im Zivilgesetzbuch von 1930 – wie schon die Rechtslage vorher – die einverständliche Scheidung und die Scheidung durch das Gericht statuiert, es gab aber als erhebliche Abweichungen zur Vorläuferrechtslage Formerleichterungen bei der einverständlichen Scheidung sowie vor allem die Gleichberechtigung von Mann und Frau. Es war die Zeit der Rechtsrezeption aus dem Schweizer Zivilgesetzbuch von 1907, dem deutschen und japanischen BGB 1896, dem brasilianischen BGB von 1916, dem schwedischen Ehegesetz und Bestimmungen des russischen Privatrechts.

Die Rechtspraxis stand der Bevölkerung gegenüber, die nicht die neue, rezipierte, sondern vielmehr die jahrtausend alte Rechtstradition internalisiert hatte. Mit Übergangsrichtlinien, extensiver Neuauslegung alter Rechtsregeln, verfahrensrechtlichem Instrumentarium gelang die Anpassung an das neue Scheidungsrecht.

Der zweite Teil der Arbeit ist dem geltenden Scheidungsrecht gewidmet. Die beiden größeren Teilkapitel über die einverständliche Scheidung einerseits sowie über die gerichtliche Scheidung andererseits prägen diesen Teil. Stets mitbehandelt sind verfahrensrechtliche Konnotationen, Formfragen oder dogmatische Abgrenzungsfragen zur nichtigen Ehe und zum Begriff der Nichtehe.

Bei der gerichtlichen Scheidung werden die gesetzlichen Scheidungsgründe eingehend behandelt: Scheidung aufgrund des Verschuldens des Ehegatten, aufgrund objektiver Zerrüttung sowie der generalklauselartige Scheidungsgrund „sonstiger, schwerer Grund“. Interessant ist, dass bei letztgenanntem Grund das „allgemeine Rechtsgefühl“ (S. 162) eine Lösungsanleitung liefern soll auf dem Hintergrund, dass die Scheidung „Recht und Unrecht zu beurteilen, mit anderen Worten Gerechtigkeit zu wahren“ hat (S. 162, ähnlich S. 173).

Der dritte Teil vergleicht deutsches und chinesisches Scheidungsrecht. Die Arbeit ist übersichtlich gegliedert. Rechtsdogmatische Fragen werden von rechtspolitischen Überlegungen de lege ferenda sauber getrennt ebenso behandelt wie Fragen der Rechtspraxis. Bewusst ausgeklammert bleibt in der Arbeit grundsätzlich das Scheidungsfolgenrecht. Für eine solche Untersuchung in deutsch-chinesisch rechtsvergleichender Perspektive ist durch die Arbeit von TZENG das Niveau jedenfalls hoch gelegt.

152. UCCELLA, Fulvio, *Il diritto comunitario sulle decisioni in materia matrimoniale e di responsabilità genitoriale. Regolamento (CE) n. 2201/2003 del 27 novembre 2003. Salerno: Edisud 2005. 285 S., ISBN 88-87907-70-6.*

Die Europäische Gemeinschaft verfolgt das Ziel, einen Raum der Freiheit, Sicherheit und Gerechtigkeit zu schaffen, in dem der freie Verkehr der Personen garantiert ist. Deshalb muss sie all die Maßnahmen anwenden, die zum reibungslosen Funktionieren eines solchen Binnenverkehrs notwendig sind. Dazu gehört in besonderem Maße die gegenseitige Anerkennung der Gerichtsentscheidungen, um einen einheitlichen, Grenzen überschreitenden Gerichtsraum zu bewirken. Mit dieser Zielsetzung hatte am 29.5.2000 der Rat der Europäischen Union, im Rückgriff auf eine Vereinbarung vom 28.5.1998, eine Regelung über die Kompetenz, Anerkennung und Ausführung der gerichtlichen Entscheidungen in Fragen der Ehe und elterlichen Verantwortung erlassen. Durch die Erweiterung der Europäischen Union auf 25 Staaten wurde jedoch eine Überarbeitung notwendig. So verabschiedete der Rat der Europäischen Union am 27.11.2003 eine neue Regelung. Sie trat am 1.8.2004 in Kraft und gelangte ab dem 1.3.2005 zur Anwendung. UCCELLA stellt die Regelung vor und erklärt auch den langen historischen Weg, der im Laufe der letzten Jahrzehnte bis zu ihrem Erlass geführt hat.

Bei der Regelung geht es nur um die gerichtlichen Entscheidungen in Fragen der Ehescheidung, der persönlichen Trennung, der Nichtigkeit der Ehe sowie der Verpflichtung, der Ausübung und der gänzlichen oder teilweisen Delegation oder Widerrufung der elterlichen Verantwortung.

Kompetent in den Ehefragen sind die Gerichte des Mitgliedsstaates, auf dessen Territorium die Eheleute ihren dauernden Wohnsitz haben; oder wo sie ihren dauernden Wohnsitz hatten, wenn einer von ihnen noch dort wohnt; oder wo die nicht-bittstellende Partei ihren dauernden Wohnsitz hat; oder, im Falle einer gemeinsamen Eingabe, wo einer von ihnen seinen dauernden Wohnsitz hat; oder wo die bittstellende Partei ihren dauernden Wohnsitz hat, falls sie unmittelbar vor der Eingabe wenigstens ein Jahr dort gewohnt hat; oder wo die bittstellende Partei ihren dauernden Wohnsitz hat, falls sie dort unmittelbar vor der Eingabe wenigstens ein halbes Jahr gewohnt hat und Bürger dieses Mitgliedsstaates ist bzw., im Falle des Vereinigten Königreiches und Irlands, dort ihr „domicile“ hat; ferner wo beide Parteien das Bürgerrecht genießen bzw., im Falle des Vereinigten Königreiches und Irlands, wo beide Parteien ihr „domicile“ haben. War das Gericht eines Mitgliedsstaates kompetent, die persönliche Trennung auszusprechen, so ist es später auch kompetent, die persönliche Trennung zu einer Ehescheidung zu erheben, wenn dies von der Gesetzgebung des betreffenden Staates vorgesehen ist. Hat die nicht-bittstellende Partei ihren dauernden Wohnsitz in einem Mitgliedsstaat oder genießt sie das Bürgerrecht eines Mitgliedsstaates bzw., im Falle des Vereinigten Königreiches und Irlands, hat sie ihr

„domicile“ in einem Mitgliedsstaat, so kann sie nur aufgrund der genannten Kompetenzgründe vor das Gericht eines anderen Mitgliedsstaates geladen werden. Wenn gemäß den genannten Kompetenzgründen kein Gericht eines Mitgliedsstaates kompetent ist, so entscheidet in jedem Mitgliedsstaat das dortige staatliche Gesetz über die Kompetenz. Genießt eine Partei das Bürgerrecht eines Mitgliedsstaates, hat aber ihren dauernden Wohnsitz in einem anderen Mitgliedsstaat, so kann sie wie die Bürger dieses letzteren Staates die dort gegenüber einer nicht-bittstellenden Partei, die weder ihren dauernden Wohnsitz in einem Mitgliedsstaat hat noch das Bürgerrecht eines Mitgliedsstaates genießt bzw., im Falle des Vereinigten Königreiches und Irlands, ihr „domicile“ in einem dieser Staaten hat, geltenden Normen über die Kompetenz anwenden.

In den Fragen der elterlichen Verantwortung für Minderjährige sind die Gerichte des Mitgliedsstaates kompetent, in dem der betreffende Minderjährige seinen dauernden Wohnsitz hat. Kann kein dauernder Wohnsitz des Minderjährigen bestimmt werden, so sind die Gerichte des Mitgliedsstaates kompetent, in dem sich der Minderjährige aufhält. Das Gericht eines Mitgliedsstaates, das aufgrund der oben genannten Kompetenzgründe die Ehefragen entscheidet, ist auch kompetent, die Fragen der elterlichen Verantwortung zu entscheiden, wenn wenigstens einer der Eltern die Verantwortung über das Kind wahrnimmt, beide sich ausdrücklich mit dem Gericht einverstanden erklären und es im höheren Interesse des Minderjährigen liegt. Wenn gemäß den genannten Kompetenzgründen kein Gericht eines Mitgliedsstaates kompetent ist, so entscheidet in jedem Mitgliedsstaat das dortige staatliche Gesetz über die Kompetenz.

Die Entscheidungen der Gerichte eines Mitgliedsstaates werden in allen anderen Mitgliedsstaaten anerkannt, ohne dass es noch irgendeines weiteren Verfahrens bedarf. Eine Entscheidung in Ehefragen wird nicht anerkannt, wenn die Anerkennung offenkundig gegen die öffentliche Ordnung des anerkennenden Staates verstößt; oder wenn der nicht-bittstellenden Partei nicht in der gebührenden Weise das Recht auf Verteidigung eingeräumt wurde; oder wenn die Entscheidung mit einer Entscheidung in einem im anerkennenden Staat geführten Verfahren zwischen eben diesen Parteien unvereinbar ist; oder wenn die Entscheidung mit einer vorangegangenen Entscheidung in einem anderen Mitgliedsstaat oder in einem Drittland geführten Verfahren zwischen eben diesen Parteien unvereinbar ist, die vorangegangene Entscheidung aber die vorgeschriebenen Bedingungen für die Anerkennung in dem anerkennenden Mitgliedsstaat erfüllt. Die Anerkennung einer Entscheidung kann nicht verweigert werden, weil der anerkennende Mitgliedsstaat selbst für die betreffenden Fakten keine Ehescheidung, persönliche Trennung oder Nichtigkeit der Ehe vorsieht.

Die Entscheidung eines Gerichtes eines Mitgliedsstaates in Fragen der elterlichen Verantwortung für Minderjährige ist auch in einem anderen Mitgliedsstaat zu vollstrecken, nachdem sie auf Gesuch der interessierten Partei dorthin gemeldet und für vollstreckbar erklärt wurde. In einem der drei Teile des Verei-

nigten Königreiches (England mit Galles, Schottland und Nordirland) ist die Entscheidung hingegen erst dann zu vollstrecken, nachdem sie auf Gesuch der interessierten Partei für die Vollstreckung registriert wurde.

Jede Partei kann innerhalb eines Monats nach Kenntniserhalt gegen einen Vollstreckungsentscheid Widerspruch einlegen. Wenn die Partei, gegen die die Vollstreckung gerichtet ist, in einem anderen Mitgliedsstaat ihren ständigen Wohnsitz hat, gilt eine Frist von zwei Monaten nach Kenntniserhalt direkt in die Hand oder an ihrem dauernden Wohnsitz. Diese Frist kann nicht aus Entfernungsgründen verlängert werden.

Die in den von Mitgliedsstaaten mit dem Heiligen Stuhl geschlossenen Konkordaten enthaltenen Vereinbarungen sind in jedem Fall strikt einzuhalten. Das Vereinigte Königreich und Irland haben gemäß Art. 3 des Zusatzprotokolls zum Vertrag der Errichtung der Europäischen Gemeinschaft erklärt, dass sie diese Regelung annehmen wollen. Die Regelung gilt somit auch dort. Dänemark hat gemäß Art. 1 und 2 des genannten Zusatzprotokolls erklärt, dass es die Regelung nicht annehmen will. Die Regelung gilt somit in Dänemark nicht.

Diese wenigen Hinweise zeigen bereits, wie komplex die Materie ist. Die Ausführungen UCCELLAS sind deshalb sehr hilfreich. Zahlreiche Bestimmungen versteht man erst aufgrund der geschichtlichen Entwicklung des Vertragswerkes.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

153. UERTZ, Rudolf, *Vom Gottesrecht zum Menschenrecht. Das katholische Staatsdenken in Deutschland von der Französischen Revolution bis zum II. Vatikanischen Konzil (1789-1965)*. (Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Bd. 25) Paderborn u.a.: Verlag Ferdinand Schöningh 2005. 552 S., ISBN 3-505-71774-X.

Die katholische Kirche hat bekannter Weise eine schwierige Wandlung von der früheren Auffassung des „Gottesrechts“ zu moderner Sicht von Staats- und Volkssouveränität, Demokratie, individuellen Menschenrechten und Gleichheit vor dem Gesetz durchlebt. Diese Entwicklung kann im Wesentlichen auch als abgeschlossen betrachtet werden. Heutige Diskussionen auf Ebene des staatlichen und zwischenstaatlichen Rechts behandeln eher Fragen der Kooperation und Integration der Religionsgemeinschaften in Gefüge von Staaten und internationalen Organisationen. Schmerzhaft bewusst wird dem Leser der Arbeit von Rudolf UERTZ, dass der Beginn modernen Staatsdenkens als Leitmaxime in der katholischen Kirche erst etwas mehr als 200 Jahre zurückliegt und von reaktionärer Denkweise und dem Streben nach politischer Besitzstandswahrung gebremst wurde. Unweigerlich drängt sich die Parallele zum Islam und dessen noch nicht erfolgter Distanzierung vom Gottesstaatsdenken auf, die der westlich-liberal geprägten Welt heute bereits unverständlich ist.

Rudolf UERTZ stellt sich in seiner Arbeit der schwierigen und nicht abschließend geklärten Frage, ob dieser Prozess der Annäherung der katholischen Kirche an liberales Staats- und Grundrechtsdenken kontinuierlich verlaufen ist oder ob die Akzeptanz und letztendlich Förderung des freiheitlich-demokratischen Verfassungsstaat einen Paradigmenwechsel darstellt. In den unterschiedlichen historischen, politologischen und rechtswissenschaftlichen Arbeiten zu diesem Thema wird dieser doch elementare Unterschied wenig thematisiert und diskutiert, geschweige denn zur Zufriedenheit interpretiert. Vielfach wird die einfachere Sichtweise der Kontinuität stillschweigend akzeptiert und der Diskussion zugrunde gelegt. UERTZ hingegen vertritt die Sichtweise des deutlichen Paradigmenwechsels und erarbeitet den Widerspruch der beiden Sichtweisen in erschöpfender Ausführlichkeit. Durch den weiten zeitlichen Rahmen der Untersuchung gelingt es UERTZ, die Neoscholastik ausführlich in ihrer Bedeutung als Denkschule vorzustellen, sie aber auch deutlich vom Traditionalismus und dem späteren Konstitutionalismus abzugrenzen, jedoch ihren Einfluss auf den politischen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts zu erarbeiten.

Der heutige Jurist oder Staatswissenschaftler genießt den Vorzug, sich in nahezu allen Bereichen der Rechtswissenschaft auf positives Recht stützen zu können. Interpretationswege wie z. B. die *lex-posterior*-Regel gelten als anerkannt und die faktische Auswirkung einer geltenden Norm als gegeben. Diese Grundsätze sind auch in der Geschichte des deutschen bzw. kontinentaleuropäischen Rechts jung und sollten in der Erarbeitung rechtshistorischer Zusammenhänge nicht als ständig gegeben angesehen werden. Parallel dazu hielt das Kirchenrecht als „*ius divinum*“ lange Zeit an der „*lex-prior*-Regel“ fest, wie es das alte deutsche Recht vor den Naturrechtskodifikationen auch tat. Die Rückbesinnung auf Grundsätze des Römischen Rechts und des Naturrechts erfolgte erst in napoleonischer Zeit und zunächst auch nur auf Ebene des Zivilrechts. Das öffentliche Recht, insbesondere das erst erwachende Verfassungsrecht stützte sich nahezu ausschließlich auf den traditionellen Absolutismus. Dies betraf das kirchliche wie weltliche Recht, die passend aufeinander abgestimmt waren. Man denke z. B. an das „*Gottesgnadentum*“ der Kaiser des „*Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation*“. Insofern ist auch aus (kirchen-) rechtsgeschichtlicher Sicht der Theorie des Paradigmenwechsels und der scharfen Einschnitte als Meilensteine in der Entwicklung zu folgen. Eine Vertretung der Kontinuitätstheorie müsste über weite Zeitspannen eine normative Kraft des Faktischen voraussetzen, sprich die Übernahme eines tatsächlichen Tuns oder eines tatsächlichen Zustands in positives Recht bejahen. In moderner Gesetzgebung ist dies ein üblicher Vorgang, in Hinblick auf das kirchliche und weltlich-monarchische Rechts- und Staatsdenken des 18. und 19. Jahrhunderts beinahe undenkbar. Dies ist konsequenter Weise auch nach UERTZ' Interpretation der Richtungswechsel nicht zu erkennen.

Ohne Zweifel bedarf der langfristige Vorzeichenwechsel immer einer Reihe von Einzelschritten, die UERTZ aber als deutliche historische Momente definiert und

nicht der Nebelhaftigkeit einer langfristigen kontinuierlichen Entwicklung unterwirft. Die Kirchenrechtsgeschichte verdankt UERTZ somit eine profunde Untermauerung der Theorie des Paradigmenwechsels!

Für den Religionsrechtler bietet die Arbeit wertvolle Begleiterdienste zur rechtshistorischen Staatskirchrechtsliteratur, kann aber als geisteswissenschaftliche Arbeit ohne diese naturgemäß dem juristischen Anspruch nicht genügen. Dies lag aber auch nicht in der Absicht des Autors. Zur leichteren Lesbarkeit für den durch die Rechtsliteratur geprägten Praktiker wäre neben der vorhandenen konsequenten Gliederung des Textes und der exakten Verwendung von Zwischenüberschriften die Einführung von Randtexten hilfreich.

Rainer SIEGEL, Berlin

* * *

154. UHLENBROCK, Hanna-Maria, *Gesetzliche Regelungen für nichteheliche Lebensgemeinschaften in Deutschland und Frankreich. Ein Vergleich des Unterhaltsrechts bei der eingetragenen Lebenspartnerschaft und beim Pacte civil de Solidarité.* (Studien zum vergleichenden und internationalen Recht, Bd. 107) Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2005. XXV u. 336 S., ISBN 3-631-53379-9.

Hanna-Maria UHLENBROCK vergleicht in ihrer von Heinz-Peter MANSEL betreuten Kölner Dissertation „*Gesetzliche Regelungen für nichteheliche Lebensgemeinschaften in Deutschland und Frankreich*“, wobei sie den Untersuchungsgegenstand im Untertitel auf einen „Vergleich des Unterhaltsrechts bei der eingetragenen Lebenspartnerschaft und beim Pacte civil de solidarité“ beschränkt. Die Arbeit zerfällt in zwei Teile: Einen ersten, etwa zweihundert Seiten langen Teil, in dem die Verfasserin die „Grundlagen“ ihrer Untersuchung legt, und einen zweiten Teil, der dem „Vergleich der Unterhaltungspflichten bei der Lebenspartnerschaft und dem Pacte civil de solidarité“ gewidmet ist und der etwa hundert Seiten umfasst. Diese Gewichtung eines sehr ausführlichen Allgemeinen Teils und eines nur halb so langen Besonderen Teils erweckt den Eindruck, als sei zunächst ein umfassender Vergleich von eingetragener Lebenspartnerschaft und Pacte civil de solidarité beabsichtigt gewesen, der dann leider beschränkt werden musste.

Eingetragene Lebenspartnerschaft und Pacte civil de solidarité unterscheiden sich von ihrem Anwendungsbereich erheblich, so dass ein Vergleich der beiden Rechtsinstitute letztlich nur den Bereich treffen kann, in dem sich die Anwendungsbereiche überschneiden: Die homosexuelle Partnerschaft. Die eingetragene Lebenspartnerschaft wurde nämlich im Jahr 2000 durch das „Gesetz zur Beendigung der Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Gemeinschaften – Lebenspartnerschaftsgesetz“ (LPartG) verabschiedet und gibt allein gleichgeschlechtlichen Paaren die Möglichkeit einer Registrierung. Sie ist in vielen Bereichen stark an die Ehe angenähert und bildet so ein familienrechtliches Institut,

eine Ehe für gleichgeschlechtliche Paare. Das in Frankreich 1999 verabschiedete Gesetz über den *Pacte civil de solidarité* hingegen eröffnet beliebigen Lebensgemeinschaften eine Registrierungsmöglichkeit: Partner homosexueller, heterosexueller und asexueller Gemeinschaften können sich gleichermaßen durch Vertrag zu gegenseitiger Solidarität verpflichten. Sie gehen dadurch aber keine familienrechtliche Beziehung ein, sondern schließen lediglich einen zivilrechtlichen Vertrag.

Im ersten Teil ihrer Arbeit stellt die Verfasserin die beiden Rechtsinstitute zunächst eingehend vor. Sie beginnt mit einer Schilderung der Entstehungsgeschichte des Lebenspartnerschaftsgesetzes (S. 11 ff.) und erörtert anschließend, ob das Lebenspartnerschaftsgesetz mit dem Grundgesetz vereinbar sei. Bei dieser Frage, mit der sich auch das Bundesverfassungsgericht bereits auseinandergesetzt hat (BVerfGE 105, 313 ff.), gelangt die Verfasserin zu dem Ergebnis, dass das Gesetz verfassungsgemäß sei (S. 49). Schließlich gibt sie einen Überblick über die Regelungen des Gesetzes (S. 49-97). Auf die gleiche Weise behandelt die Verfasserin anschließend den *Pacte civil de solidarité*. Nach der Entstehungsgeschichte (S. 99 ff.) folgen auch hier Erörterungen zur Verfassungsmäßigkeit. Mit dieser Frage hat sich in Frankreich der Verfassungsrat auseinandergesetzt (CC 99-419 DC vom 9.11.1999) und das Gesetz weitestgehend als verfassungsgemäß angesehen. Zuletzt werden auch die Regelungen des *Pacte civil de solidarité* im Überblick vorgestellt (S. 140-194).

Der erste Teil der Arbeit dokumentiert Entstehungsgeschichte und Regelungsgehalt beider Gesetze präzise. Die Erörterungen zum *Pacte civil de solidarité* geben dem deutschen Leser eine gute Möglichkeit, dieses Rechtsinstitut in einer gut lesbaren Darstellung kennen zu lernen. Der erste Teil macht aber auch schon anhand vieler Beispiele deutlich, worin die Unterschiede zwischen einem familienrechtlichen Institut und einem bloßen Solidaritätsvertrag bestehen.

Das Unterhaltsrecht ist ein Bereich, an dem diese Unterschiede besonders gut aufgezeigt werden können. Die Verfasserin unterscheidet bei ihrem präzisen Vergleich im zweiten Teil der Untersuchung zutreffend zwei Bereiche: Die Unterhaltspflichten während des Bestehens der eingetragenen Lebenspartnerschaft beziehungsweise des *Pacte civil de solidarité* (S. 195 ff.) und die Unterhaltspflichten nach der Beendigung der jeweiligen Verbindung (S. 249 ff.). Sie erkennt bereits bei dem Vergleich des Unterhaltsrechts während des Bestehens der Verbindung erhebliche Unterschiede. In Deutschland ist das Maß des Unterhalts im Lebenspartnerschaftsgesetz in Anlehnung an das Eherecht gesetzlich festgeschrieben, §§ 5 LPartG, 1360a, 1360b BGB. Die Vertragspartner des *Pacte civil de solidarité* hingegen können und müssen das Maß ihrer gegenseitigen Solidarität im Bereich des Unterhalts vertraglich selbst festlegen, Art. 515-4 I 2 CC (S. 237).

Nach Aufhebung der eingetragenen Lebenspartnerschaft können unter den Voraussetzungen des § 16 LPartG, der auf das Ehescheidungsrecht verweist, Unter-

haltsansprüche bestehen, wenn einer der gesetzlichen Unterhaltstatbestände verwirklicht ist. Zwar geht das Ehescheidungsrecht vom Grundsatz der Eigenverantwortlichkeit nach der Ehescheidung aus und die Unterhaltstatbestände sind systematisch als Ausnahmen konstruiert. Tatsächlich sind sie jedoch zum Regelfall geworden. Überträgt man diesen Zustand auf die eingetragene Lebenspartnerschaft, dann ist auch die eingetragene Lebenspartnerschaft auf unterhaltsrechtlicher Ebene vielfach faktisch nicht aufhebbar. Nach Aufhebung des *Pacte civil de solidarité* bestehen hingegen keine Unterhaltsansprüche. Allerdings kann ein Schadenersatzanspruch wegen rechtsmissbräuchlicher Vertragsbeendigung in Betracht kommen, Art. 1382 CC, wenn einer der Vertragspartner in einer mittellosen Lage zurückgelassen wird. Dieser Anspruch kann auch in Form einer Geldrente gewährt werden (S. 275). Trotzdem bestehen erhebliche Unterschiede zwischen dem deutschen und dem französischen Recht, denn der Unterhaltsanspruch nach § 16 LPartG deckt den gesamten, am Lebenszuschnitt der jeweiligen eingetragenen Lebenspartnerschaft gemessenen Bedarf, während die Geldrente nach Art. 1382 CC nur die zum Leben unbedingt notwendigen Bereiche abdeckt (S. 277).

Im Anschluss an diesen Vergleich beleuchtet die Verfasserin schließlich noch die Hintergründe der Unterschiede zwischen eingetragener Lebenspartnerschaft und *Pacte civil de solidarité*. Sie sieht die unterschiedlichen Zielsetzungen des deutschen und französischen Gesetzgebers in unterschiedlichen moralischen und sittlichen Wertungen in beiden Ländern in Bezug auf homosexuelle Lebensgemeinschaften begründet. In Deutschland sei die Akzeptanz homosexueller Lebensgemeinschaften in den 1990er Jahren bereits wesentlich höher gewesen als in Frankreich. Als problematisch sei lediglich eine mögliche Beschädigung der verfassungsrechtlich geschützten Ehe angesehen worden (S. 290). In Frankreich hingegen habe eine „sehr polemische und aggressive Stimmung“ geherrscht. Dieser Unterschied sei in den religiösen Einstellungen der Bevölkerung beider Ländern zu sehen. Frankreich sei ein katholisches Land, während in Deutschland nur 32% der Bevölkerung der katholischen Kirche angehörten. Deshalb habe in Deutschland die katholische Kirche mit ihrer ablehnenden Haltung gegenüber der Homosexualität weniger Einfluss gewinnen können. Der liberale europäische Protestantismus habe hier nämlich weniger Probleme (S. 291). In Frankreich habe man darüber hinaus auch auf die Haltung muslimischer Bürger Rücksicht nehmen wollen (S. 293).

UHLENBROCK liefert einen präzisen und lesenswerten Vergleich des Unterhaltsrechts von eingetragener Lebenspartnerschaft und *Pacte civil de solidarité*. Dieser Vergleich macht die ganz unterschiedlichen Konzeptionen deutlich, die hinter beiden Regelungen stehen und zeigt damit mittelbar auch ehe- und familienpolitische Einstellungen des jeweiligen Gesetzgebers insgesamt auf. Soll die Ehe für heterosexuelle Partner reserviert bleiben, wie dies neben Frankreich etwa auch in Italien der Fall ist, ohne dass für homosexuelle Partner ein gleichartiges Institut geschaffen wird? Soll für homosexuelle Paare ein Äquivalent zur Ehe

geschaffen werden, das weitgehend an das Eherecht angelehnt ist, wie die eingetragene Lebenspartnerschaft? Und wie weit soll diese Angleichung reichen? Oder soll homosexuellen Paaren, wie in Belgien und den Niederlanden, die Eheschließung gestattet werden? Die Diskussion über die Rechtsstellung homosexueller Partner kann nicht isoliert von der Frage geführt werden, welche Rolle der Ehe in einer Rechtsordnung zukommen soll.

Martin LÖHNIG, Regensburg

* * *

155. VAJANI, Desiderio, *La cooperazione del difensore del vincolo alla ricerca della verità per il bene della Chiesa*. Roma: Lateran University Press 2003. 149 S., ISBN 88-4650-447-X.

Der Autor dieser Studie ist Priester und hat sein kirchenrechtliches Studium an der Päpstlichen Lateranuniversität in Rom abgeschlossen. Von seinem Bischof wurde ihm in Aussicht gestellt, Bandverteidiger am kirchlichen Gericht zu werden. Diese Zukunftsperspektive führte ihn dazu, dass er sich mehr mit dieser Thematik und der Figur des Defensors auseinandersetzte und sie wissenschaftlich vertiefte.

Im Vordergrund seiner Abhandlung stehen die Fragen: Welche Rolle kommt dieser Rechtsfigur im kirchlichen Gerichtsverfahren zu? Wie ist sie geschichtlich entstanden? Inwiefern ist sie als Hindernis für ein Nichtigkeitsurteil anzusehen oder vielmehr Protagonistin eines solchen Prozesses? Handelt der eingesetzte Bandverteidiger direkt oder als Vertreter der Kirche? Übernimmt er dabei die Funktion der so genannten *Pars conventa*, der beklagten Partei?

Seine hier vorliegende Doktorarbeit gliedert der Verfasser in drei große Kapitel: In dem ersten Teil behandelt er aus rechtshistorischer Sicht die Entwicklung des Bandverteidigers vom Codex 1917 bis zur neuen Gesetzgebung des Jahres 1983. Dieser Teil ist eine sehr klare doktrinale Abhandlung über die Institution des Bandverteidigers in kirchlichen Verfahren, die durch die im Jahr 2005 erschienene Eheprozessordnung *Dignitas conubii* ergänzt werden könnte.

In seinem zweiten Kapitel behandelt der Autor vornehmlich die aktuelle Bedeutung und Funktion des Bandverteidigers und das Problem seiner Rolle in einem Prozess. Hierbei widmet er sich in ausführlicherweise der Analyse des Adverbs „rationabiliter“ gemäß der Formulierung des CIC/1983 im c. 1432, in dem die Aufgabe eines Bandverteidigers klar umschrieben wird: „Ad causas, in quibus agitur de nullitate sacrae ordinationis aut de nullitate vel solutione matrimonii, constituatur in dioecesi defensor vinculi, qui officio tenetur proponendi et exponendi omnia quae rationabiliter adduci possint adversus nullitatem vel solutionem“.

Der Verfasser beschreibt in diesem Kontext besonders die Sichtweisen von GROCHOLEWSKI, der den Bandverteidiger als „rappresentante della vera parte

convenuta la Chiesa“ betrachtet. Anschließend stellt er dieser Auffassung die Meinung anderer Autoren insbesondere von G. COMOTI gegenüber.

Die Diskussion der Autoren (u.a. VILLEGGIANTE, ZUANAZZI, STANKIEWICZ) wird besonders im dritten Kapitel fortgeführt, in dem VAJANI die Natur und die verschiedenen Positionen der Parteien und Sichtweisen beschreibt, die die Parteien in einem kirchlichen Eheprozess innehaben bzw. ihnen zugeschrieben werden.

Es würde den Rahmen einer Rezension sprengen, inhaltlich auf die verschiedenen Meinungen der Autoren einzugehen. Jedenfalls ist diese Autorediskussion, bei der besonders im dritten Kapitel auf die oben genannten Fragen eingegangen wird, für den Leser der Studie spannend. Sie verlangt eigentlich nach einer Fortsetzung aufgrund der oben schon zitierten im Jahr 2005 in Kraft getretenen Instruktion *Dignitas conubii* und den *Propositiones* der Bischofssynode des gleichen Jahres, in denen die versammelten Bischöfe u. a. auf die Aufgabe der Wahrheitsfindung der kirchlichen Gerichte verweisen.

Zusammenfassend würdigt der Autor abschließend die prozessuale Rolle des Bandverteidigers: Ihm wird die Rolle einer Partei zugeschrieben. Entsprechend seiner Aufgabe, alles vorzutragen, was für die Gültigkeit des Ehesakramentes spricht, wird er oft als „belangte“, „beklagte“ Partei angesehen. Von den Autoren wird dies je nach dem Verständnis, ob das Ehenichtigkeitsverfahren als reines Streitverfahren oder nicht betrachtet wird, unterschiedlich gewertet. Der Bandverteidiger hat nach VAJANI die Aufgabe inne, einen wesentlichen Beitrag zur Wahrheitsfindung zu leisten, die für die moralische Gewissheit in einem solchen Verfahren erforderlich ist.

Nach VAJANI ist der Defensor Garant dafür, dass die Kirche ein objektives Urteil abgeben kann. Durch ihn werden zugleich die Interessen der Parteien geschützt, in dem er gewissermaßen die Neutralität im Streitverfahren gewährleistet (S.130 f.). Der Defensor vertritt die Kirche, der die Sakramente anvertraut sind, und schützt die Gültigkeit ihrer Sakramente. Er garantiert die dialektische Dimension der Wahrheitsfindung, so dass die anderen (der/die Richter) über den Parteien stehen und entscheiden können. VAJANI betont die Aufgabe eines Defensors keineswegs als rein formale oder formelle Angelegenheit, sondern misst seinem Einsatz in der Suche nach der Wahrheit eine enorme Wichtigkeit und Bedeutung für den gesamten Prozess zu. Bis zum Schluss schützt er das öffentliche Wohl der Kirche, das Gut des Sakramentes und steht somit ganz im Dienst der Kirche und sein Amt im Interesse der Kirche.

Kritisch anzumerken ist, dass nur einmal, d. h. allein im dritten Kapitel der Studie der Leser einen Hinweis auf deutsche Literatur findet. Der Autor verweist mit einer einzigen Anmerkung (vgl. S. 70, Anmerkung 12) auf eine Studie von C. HALBIG/B. RIES, *Das Problem der Parteien im kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren als Streitverfahren*: AfKR 167 (1998) 431-449 und eine in Englisch verfasste Rezension zu diesem Artikel. Trotz der dort zu findenden Angaben

deutschsprachiger Literatur bleiben diese in seiner eigenen Bibliografie unberücksichtigt. Es ist bedauerlich und zu bemängeln, dass gerade im Literaturverzeichnis dieser wissenschaftlich wertvollen Studie nur italienische und spanische kanonistische Werke angeführt werden und VAJANI sich in seiner Ausarbeitung lediglich auf Autoren des letztgenannten Sprachraums beruft.

Jedoch stellt diese Studie sowohl aus dogmatischer als auch aus kirchenrechtlicher Sicht ein beeindruckendes Plädoyer für die wertvolle Aufgabe des Bandverteidigers zum Wohl der Kirche gemäß c. 1432 CIC dar.

Elfriede GLAUBITZ, Köln

* * *

156. WALTER, Christian, *Religionsverfassungsrecht. In vergleichender und internationaler Perspektive.* (Jus Publicum, Bd. 150) Tübingen: Mohr Siebeck 2006. XXXI u. 664 S., ISBN 3-16-148990-X.

Wenngleich das deutsche Staatskirchenrecht sich im internationalen Vergleich einer gewissen Eigenständigkeit und Originalität rühmen kann, wie Josef ISENSEE einmal vor Jahren konstatierte, so gerät es durch exogene Faktoren – wie die europäische Rechtsentwicklung und dem damit verbundenen Konstitutionalisierungsprozess – unter Druck, wie sich jüngst an der Umsetzung der EU-Antidiskriminierungsrichtlinien in das deutsche Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz wieder zeigte. Aber selbst endogene Faktoren wie die zunehmende Multi-Religiosität bzw. auch die verbreitete Patchwork-Religiosität oder die Entfernung von den amtskirchlichen Strukturen, die Religionssoziologen als Selbstermächtigung des religiösen Subjekts bezeichnen, zeigen an, dass sich „kirchliches Leben zwischen Institution und Spontaneität“ (H.J.F. REINHARDT) abspielt. Die Bedeutung des Institutionellen wird theologisch zwischen Katholizismus und Protestantismus schon per se unterschiedlich beurteilt, doch klaffen zunehmend zwischen Institutionen und individueller Religiosität Lücken, die das grundgesetzliche stark institutionell ausgerichtete Ordnungsmodell zwischen Staat und Religion in Frage stellen können bzw. dessen Neuorientierung angezeigt sein lassen. Jenseits dieser Entwicklungen im Realbereich des Religiösen wird aktuell eine Grundkontroverse ausgetragen, die sich begrifflich-konzeptionell zwischen den Polen eines eher institutionell geprägten Staatskirchenrechts und eines eher grundrechtlich orientierten Religionsverfassungsrechts bewegt. Angestoßen durch die Interpretation des Bundesverfassungsgerichts zum Körperschaftsstatus des Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5 WRV im Fall der Zeugen Jehovas werden die institutionenbezogenen Gewährleistungen des deutschen Staatskirchenrechts einer grundrechtlichen Neujustierung unterzogen, die bereits Stefan MÄGEN in seiner Frankfurter Dissertation „*Körperschaftsgarantie und Religionsfreiheit*“ (2004) untersucht hat (vgl. die Bespr. MUCKEL: DPM 12 [2005] 405-408). Auch der mittlerweile an der Westfälischen-Wilhelms-Universität in Münster lehrende Christian WALTER will in seiner Heidelberger – von Jochen A.

FRWEIN und Paul KIRCHHOF begutachteten – Habilitationsschrift diesen Schritt weg von den institutionellen Problemen hin zum Grundrecht der Religionsfreiheit gehen (S. 2 f.). WALTER geht davon aus, dass sich die Kirchen in einer Zeitenwende befinden, dessen Zeichen nunmehr auf Grundrechtsorientierung stehen und weniger auf institutionelle Ordnungsarrangements, wie sie aber etwa von Paul KIRCHHOF und anderen bevorzugt werden.

Unter dem wissenschaftlichen Label *Religionsverfassungsrecht* – für das der Bayreuther Staatsrechtler Peter HÄBERLE schon seit gut dreißig Jahren immer wieder nachdrücklich plädierte – will WALTER nicht weniger als eine Neuvermessung des bisher so bezeichneten Staatskirchenrechts vornehmen. WALTER verfolgt aber keine introvertierte, auf die nationale Rechtsordnung fixierte Vorgehensweise, sondern verspricht sich nachhaltige Klärungseffekte durch Rechtsvergleichung mit zwei exemplarischen Modellen des Verhältnisses von Staat und Religion (Frankreich und USA), die anders als das deutsche Modell liegen, ohne die Probleme der Rechtsvergleichung zu negieren (zu dem Problem eines „schiefen Rechtsvergleichs“ siehe S. 518 ff.) bzw. einer allzu voreiligen Nachahmung das Wort zu reden. Vielmehr wird ein „wohltemperierter“, kontrastierender Strukturvergleich eingeschlagen, der instruktiv und in reichem Maße andere Regelungswege des Verhältnisses von Staat-Kirche-Religion erschließt und deren Besonderheiten darstellt.

WALTER gliedert sein opulentes Werk in fünf Teile. Der erste Teil der Arbeit ist den *Grundlagen und historischen Perspektiven* gewidmet. Der zweite Teil zeichnet anhand des etatistischen französischen, des liberalen amerikanischen und des kooperativen deutschen Modells einen Wandel vom Staatskirchenrecht zum Religionsverfassungsrecht nach. Während der dritte Teil ausgewählte Rechtsprobleme rechtsvergleichend unter die Lupe nimmt, wendet WALTER im vierten Teil seinen Blick dem Europäischen Religionsverfassungsrecht zu. Im fünften und letzten Teil untersucht er ein nach seinen Grundvorstellungen neu auszutariertes Religionsverfassungsrecht des Grundgesetzes. Die Arbeit mündet in eine kurze Schlussbetrachtung über Religionsverfassungsrecht in „postsäkularer Gesellschaft“.

Strukturierendes Raster für die historische Analyse ist für Verf. die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft, wobei diese formale Differenz noch material angereichert wird. Für WALTER ist der Staat mit dem Leitgedanken der Säkularisierung und die Gesellschaft mit der Leitidee der Individualisierung religiöser Überzeugungen verbunden (S. 4). Mit der Unterscheidung von Staat und Gesellschaft lassen sich dabei unterschiedliche Zuordnungen von staatlicher Ordnung und Religion sichtbar machen (S. 20). Der Säkularisierungsprozess der öffentlichen Gewalt, die Differenzierung zwischen geistlicher und weltlicher Macht und schließlich die Emanzipation der weltlichen Gewalt von der geistlichen ermöglicht es erst unterschiedliche Ordnungskonfigurationen zwischen diesen beiden Potenzen zu generieren (S. 22 ff.). Dem Säkularisierungsgeschehen stellt

WALTER eine ungemein detaillierte und tiefgehende ideengeschichtliche Studie zur Herausbildung und Begründung der Religionsfreiheit an die Seite, die voraufklärerische Ansätze zur Individualisierung religiöser Überzeugungen im Toleranzprinzip ebenso beleuchtet wie die Konzepte vieler Denker der Aufklärung. Ist es doch gerade die Aufklärung gewesen, die Motor der Individualisierung war und das Phänomen Religion aus dem kirchlich-institutionellen Monopol löste und auch beim Individuum verankerte, so dass Religion und Kirche in das Dreieck von Staat-Gesellschaft-Individuum gestellt worden ist (S. 66). Eine Entwicklung, deren Folgen nach WALTER vielleicht erst heute wirklich sichtbar werden (S. 67). Im Weiteren wird in historischer Retrospektive die Herausbildung der etatistischen und liberalen Trennung von Staat und Kirche dargestellt (S. 69 ff.) und der kooperativ-institutionelle deutsche Sonderweg in seiner Entwicklung während des 19. Jahrhunderts bis zur Weimarer Nationalversammlung im 20. Jahrhundert eingehend beleuchtet (S. 96 ff.).

In einem nächsten großen Schritt analysiert WALTER die US-amerikanische Entwicklung und die französische (S. 128 ff., 162 ff.). Die amerikanische Rechtslage qualifiziert WALTER, nach eingehender Darstellung des berühmten LEMON-Tests, dessen kontingente Anwendungsweise zu keinen sicheren Ergebnissen führte (S. 132 ff., 137 f.), als pragmatisches Religionsverfassungsrecht, bei dem gerade das religiös orientierte und motivierte Individuum den durch die „wall of separation“-Doktrin suggerierte Trennung religiöser und weltlicher Sphäre überspringt und einen Freiraum für die Selbstentfaltung des religiösen Lebens beansprucht (S. 159 ff.). Das französische Modell mit seinem Leitgedanken der Laizität bezeichnet WALTER als „Kompromißformel zur Integration republikanischer Trennungsvorstellungen und grundrechtlicher Interessenabwägung“ (S. 184 f.).

Für das gemischte System in Deutschland sieht WALTER, nachdem es über lange Zeit sehr der institutionellen Rückbindung an amtskirchliche Strukturen verhaftet war, nunmehr angesichts der weit reichenden religiösen Pluralisierung eine Neuakzentuierung des Argumentierens, die sich in einer weit reichenden, auch den Art. 140 GG berührenden Grundrechtsorientierung manifestiere (S. 186 ff., 200 f.). Damit erfolge ein grundrechtlicher Anschluss, der sich auch in der Bezeichnung des Rechtsgebietes widerspiegele und die bereits 1976 von Peter HÄBERLE begriffsprägend „vorgespurt“ worden sei.

Im dritten Teil behandelt WALTER jeweils rechtsvergleichend ausgewählte Einzelfragen, die über die Definition des Rechtsbegriffs Religion (S. 204 ff.), die rechtlichen Organisationsformen von Religionsgemeinschaften (S. 218 ff.), über die rechtlichen Fragen bei der wirtschaftlichen Betätigung der Religionsgemeinschaften (S. 279 ff.) bis zum öffentlichen Wirken der Religion – am Beispiel des Sonntagsschutzes (S. 310 ff.) oder staatlich finanzierter Militärseelsorge (S. 322 ff.) – reichen.

Dass die europäische Rechtsordnung auch dem nationalen Staatskirchenrecht/Religionsverfassungsrecht erhebliche Nadelstiche zu versetzen mag, haben insbesondere die Kirchen in Deutschland immer wieder feststellen müssen. Ihre Erfahrungen reichen von der Datenschutzrichtlinie bis hin zu dem europäischen Antidiskriminierungsrecht. Umso mehr stellt sich die Frage, ob die vorrangig individualrechtlich abgesicherte Religionsfreiheit sich auf europäischer Rechtsebene zu einem religionsverfassungsrechtlichen Ordnungsprinzip verdichtet hat, das auch die institutionelle Seite von Religion auf dieser Ebene absichert. Hier unternimmt WALTER eine eingehende Bestandsaufnahme (S. 332 ff.) und kommt zu dem Ergebnis, dass die europäische Rechtsprechung mittlerweile die Religionsfreiheit in ihrer individuellen, kollektiven und korporativen Dimension „eindrucksvoll“ entfaltet habe und die Religionsfreiheit zu einem objektiven Grundprinzip und Eckpfeiler pluralistischer Gesellschaftsordnungen ausgebaut habe (S. 400 f.). Dieser grundrechtliche Ausbau hinsichtlich einer gesamtgesellschaftlichen Perspektive ist für WALTER ein europäischer Beleg für die Richtigkeit seiner Konzeption und die Lösung konkreter Streitfälle, die in religiös pluralen Gesellschaften überall ähnlich nach dem Maßstab der Grundrechte zu erfolgen habe (S. 402). Im Übrigen bilde das Europäische Gemeinschaftsrecht aber kein vollumfängliches Europäisches Religionsverfassungsrecht aus. Zur Grundstruktur des eher funktionalen Europäischen Rechts gehöre es, dass mitgliedersstaatliche Eigenarten grundsätzlich berücksichtigungsfähig sind i. S. des Art. 6 Abs. 3 EU, den WALTER aber nicht als harte Zuständigkeitsgrenze, sondern als Optimierungsgebot verstanden wissen will. Im Großen und Ganzen sieht WALTER keine Veränderungsnotwendigkeit der nationalen Besonderheiten (religiöngemeinschaftliche Selbstbestimmung u. ä. m.), die durch ein eher grundrechtliches Verständnis gestützt würden (S. 455).

Seine konsequent grundrechtliche Perspektive auf das Verhältnis von Staat und Religion (S. 493) entfaltet WALTER im letzten Teil seiner Arbeit für das Religionsverfassungsrecht des Grundgesetzes. In einem ersten Teilschritt wendet er sich der Dogmatik individueller Religionsfreiheit, deren Grund und Grenzen er vor dem Hintergrund der multireligiösen Gesellschaft eingehend auslotet, zu. Hierbei erteilt WALTER – mit guten Gründen – den Auffassungen eine Absage, die die Schrankenregelung aus Art. 140 GG i. V. m. Art. 136 Abs. 1 WRV auf Art. 4 GG übertragen wollen (S. 495, 513 ff.). WALTER plädiert für eine weite Schutzbereichsbestimmung, die nicht an religiöngemeinschaftliche Überzeugungen rückgebunden werden soll (S. 502 ff.). Ebenso widersetzt sich WALTER der differenzierten Betrachtungsweise einzelner Schutzgehalte der Religionsfreiheit oder die Umschreibung des Art. 4 Abs. 2 GG als herkömmliche Kultusfreiheit (S. 500 f.). Seine gewonnenen Ergebnisse veranschaulicht WALTER dann in den aktuell besonders diskutierten Fällen des Kopftuches einer Lehrerin (S. 523 ff.) und dem Schächten (S. 530 ff.). WALTER resümiert, dass die grundrechtliche Dogmatik, die ein weites Schutzbereichsverständnis zugrunde legt und die Grundrechtsschranken i. S. der bundesverfassungsgerichtlichen Recht-

sprechung handhabt, keinen Anlass für Radikalkuren biete. Die Rechtsordnung sei durchaus in der Lage, Kulturkonflikte adäquat zu verarbeiten, ohne dass der Betätigungsraum für die Religion im öffentlichen Leben deshalb über Gebühr zurückgeschnitten werden müsste (S. 536).

Im letzten Schritt wendet sich WALTER dann der sehr umstrittenen Frage zu, wie sich eine grundrechtliche Sichtweise auf die korporative Dimension des Religionsverfassungsrechts auswirke (S. 537 ff.). Gerade in den einzelnen Bestimmungen der durch Art. 140 GG inkorporierten Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung kommt die spezifisch deutsche Regelungstradition zum Ausdruck, die durch den neuen Interpretationsansatz umgedeutet würden. WALTER sucht dem dadurch zu begegnen, dass die grundrechtliche Perspektive die Regelungen als Mittel zur Freiheitsausübung weniger schwäche, sondern vielmehr – zumindest – eine legitimatorische Stärkung bedeute, weil sie freiheitlich-gleiches Angebot an alle Religionen sei. Zu diesem Zweck mustert er den Normbestand des Art. 140 GG durch und untersucht etwa den Grundrechtsgehalt des religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechts nach Art. 137 Abs. 3 WRV und kommt – wie schon vor ihm insbesondere Joseph LISTL – zu einer Schutzbereichsidentität mit Art. 4 GG (S. 540 f.). Für den praktisch besonders wichtigen Teil des kirchlichen Arbeitsrechts, der eher en passant behandelt wird, scheint WALTER sich der Auffassung anzunähern, die im Tendenzschutz einen ausreichenden Standard sieht, um kirchlichen Interessen zu entsprechen, zumal das Selbstbestimmungsrecht teilweise überbetont würde, wenngleich die Ergebnisse im Einzelfall nicht so weit auseinander liegen mögen (S. 544-546).

Eine wichtige Frage betrifft schließlich den „rätselhaften Ehrentitel“ (Rudolf SMEND) des Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5 WRV, den das Bundesverfassungsgericht in seinem Zeugen-Jehovas-Urteil ebenfalls als grundrechtlich fundiert ansieht. WALTER vertritt konsequenterweise einen grundrechtlichen Ansatz auch hinsichtlich des möglichen öffentlich-rechtlichen Status von Religionsgemeinschaften (S. 546 ff.). Fragwürdig ist aber, wenn er dabei die Rechtslage der Orden mit denen der Religionsgemeinschaften verschleift (S. 548, 576 f.), da deren Körperschaftsstatus kein Anwendungsfall des Art. 137 Abs. 5 WRV ist, wie sich nicht zuletzt an der Neuregelung des bayerischen Kirchensteuergesetzes aus dem Jahr 2005 zeigt. Die Körperschaftsgarantie ist für WALTER grundrechtlicher Natur und kann nicht unter Hinweis darauf versagt werden, dass die betreffenden Religionsgemeinschaften dem Staat gegenüber nicht loyal seien oder auch nicht als „gemeinwohldienlich“ angesehen werden. Eine Versagung könne nur unter den engen Voraussetzungen erfolgen, wie sie das Bundesverfassungsgericht in der Zeugen-Jehovas-Entscheidung formuliert habe. Insgesamt komme dem Körperschaftsstatus eine Anerkennungsfunktion zu, die freiheitsdienende Funktion habe (S. 591 f.). Ein kurzer Blick auf den Islam beschließt die Behandlung der Körperschaftsfragen (S. 592-594). Schließlich wendet sich WALTER den Besonderheiten der vertraglichen Kooperation zu und behandelt kurz einige Fragen, die mit dem sog. „Staatskir-

chenvertragsrecht“ zusammenhängen (S. 594 ff.), wobei er konsequenterweise die Umschreibung als „religionsverfassungsrechtlicher Vertrag“ vorschlägt.

WALTER gelingt es, eine umfassende, im Grundsätzlichen wurzelnde Neuschau der staatskirchenrechtlichen Strukturen vorzunehmen, die er von seinem Ansatz her konsequent entfaltet. Wer die Prämissen WALTERS nicht teilt, wird sie kritisieren und ihm eine zu grundrechtsoptimistische Sicht vorhalten, deren Problemverarbeitungskapazität vielleicht überschätzt werde. Wer gleicher Auffassung ist, wird vielfach Anregungen zum Weiterdenken und Bestätigung finden. WALTERS Arbeit dürfte wohl der „Schlussstein“ einer seit längerem geführten Grundsatzdiskussion werden, die durch Arbeiten von HEINIG, MAGEN u. a. bereits vorgezeichnet worden ist. Jetzt muss wohl das einsetzen, was man als die juristische Kleinarbeit bezeichnen könnte, in deren konkreten Problemkonstellationen sich dann aber immer wieder die grundsätzlichen Fragestellungen spiegeln. Dass man hierbei nicht hilflos ist, sondern sich auch auf die rechtsvergleichende Perspektive stützen kann, ist ein großes Verdienst dieser wirklich sehr reichhaltigen Untersuchung.

Ansgar HENSE, Bonn/Dresden

157. WANROOIJ, Bruno P. (Hrsg.), *La mediazione matrimoniale. Il terzo (in)comodo in Europa fra Otto e Novecento.* (Biblioteca di storia sociale, Bd. 32) Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 2004. 393 S., ISBN 88-8498-166-2.

Mediation im heutigen Sprachgebrauch steht für die vermittelnde Hilfe eines unparteiischen Dritten in Schwierigkeiten, die zwei Kontrahenten nicht mehr alleine in guter Weise lösen können, seien das Generationskonflikte, Eheprobleme oder die Vermittlungsbemühungen zwischen Betrieben und Anrainern bei Umweltschutzthemen.

Bruno WANROOIJ und die Autoren, die im vorliegenden Werk zu Wort kommen, beschäftigen sich mit der Mediation in Ehefragen, und gehen dabei über den heute gängigen Begriff hinaus. Unter dem Begriff der Vermittlung wird vor allem die Tätigkeit der Heiratsvermittler erfasst, dazu auch verschiedene Formen von Lebenshilfe, die für Ehen hilfreich waren, und den Weg zu einer besseren und geglückten Verbindung möglich machen konnten. Meist handelte es sich um eine erbetene Hilfe, jedoch nicht immer: in einigen Beiträgen finden sich recht grobe Beispiele für die ungebetenen und doch zu erduldenen Eingriffe anderer, die durchaus als Zwangsmaßnahmen zu qualifizieren waren. Diese Doppelbedeutung der Mediation in den vergangenen Jahrhunderten gibt auch der doppeldeutige Titel wieder: Die Vermittlung kommt von einem Dritten im Bunde, der entweder gelegen kommt, oder aber kräftig stört.

Die 14 Artikel in englisch, italienisch und französisch wurden erstmals im März 2002 auf dem Konvent zum Thema „Der (un)bequeme Dritte“ an der George-

town University in Fiesole vorgestellt, organisiert vom Zentrum für Studien zur italienischen Geschichte und Kultur. Nach einem Vorwort des Herausgebers befassen sie sich mit verschiedenen Aspekten des Verständnisses von Ehe, ebenso mit verschiedenen Aspekten der Beratung, die eine Ehe in ihrem Entstehen wie in ihrem Bestand erfahren konnte.

Bruno WANROOIJ erläutert im Vorwort, dass die Geschichte der Ehe in den letzten Jahren Gegenstand zunehmenden Interesses in Italien war. Gründe dafür waren ein erneutes Interesse an Archivforschungen, die Zugänglichkeit neuer Quellen, unter anderem der kirchlichen Gerichte, und eine stark interdisziplinär geprägte Annäherung, die Historiker die Erfahrung des Lebens von Männern und Frauen aufzeigen ließ, wobei der Unterschied zwischen den allgemeinen Regelungen und den individuellen Verhaltensweisen in den Mittelpunkt gestellt wurde. Der vorliegende Band befasst sich mit den vergangenen beiden Jahrhunderten und analysiert dabei als spezifischen Aspekt der Geschichte der Ehe die Mediation. Besondere Aufmerksamkeit wurde der These gewidmet, vertreten von einem großen Teil der internationalen Geschichtsschreibung, dass sich im Verlauf der beiden letzten Jahrhunderte die Ehe gewandelt habe, von einer gesellschaftlichen Institution hin zu einer privaten Verbindung, frei gewählt und betrieben von den Partnern. Frauen und Männer hatten im Zuge dieser Entwicklung eine größere Freiheit in der Wahl des Partners erreicht, ebenso in der Ausformung ihrer eigenen ehelichen Beziehung. Die Einführung der Scheidung, die im 20. Jahrhundert eine allgemein akzeptierte Praxis wurde, stellt sich in dieser Sichtweise als Vollendung einer Entwicklung dar, die die Ehe der öffentlichen Kontrolle entzieht, um sie immer mehr zu einer privaten Sache zu machen. In diesem modernen Sinn kann man Ehe verstehen als ein privates Abkommen, geschlossen von zwei Personen, die frei von äußerem Druck sind, basierend mehr auf Leidenschaft und Zuneigung denn auf Bequemlichkeit oder Notwendigkeit. Am Beginn dieser Entwicklung standen die Untersuchungen von Lawrence STONE, die hinsichtlich der Datierung der sog. Privatisierung der Ehe kontrovers aufgenommen wurden, während eine Theorie von Edward SHORTER die sog. „romantische Revolution“ in der Entwicklung des Eheverständnisses auf die Arbeiterklasse bezieht, erst danach habe sie die anderen sozialen Gruppen erfasst. Neuere Untersuchungen zeigten in der Folge, dass diese Verallgemeinerungen der Komplexität der Umstände auch nicht gerecht wurden.

Mit Blick auf die Freiheit der Heirat werden die dagegen stehenden Hindernisse ausgeführt, die nach wie vor durch gesetzliche Regelungen bestehen, z. B. hinsichtlich bestimmter Kategorien der Bevölkerung oder in besonderen Bedingungen, nicht nur bei Personen desselben Geschlechtes. Zur Geschichte der Ehehindernisse in Italien wird dargelegt, dass praktisch alle italienischen Teilstaaten nach der Abschaffung des Codex napoleonicus die Regeln der kanonischen Ehe wieder einführten, dazu deren zivile Anerkennung, wobei sich Hindernisse und Fähigkeit der Partner zur Konsensabgabe ebenso wie die Möglichkeit der An-

nullierung nach kanonischem Recht richteten. Damit trat auch die Regelungsbeugnis des Bischofs, z. B. bei Dispensen, in den Vordergrund.

Margherita PELAJA beschäftigt sich in ihrem Beitrag mit der Befugnis des Bischofs, die Fakten des Einzelfalles zu interpretieren, die die Möglichkeit eröffnete für eine Verhandlung zwischen der kirchlichen Autorität und den Gläubigen. Sie zitiert einige Fälle, in denen ausschließlich aus finanziellen Gründen eine Heirat unterblieb und das Paar außerhalb der Heimatgemeinde zusammen lebte und den Anschein einer Ehe vermittelte; korrigiert wurde dies durch die amtliche Mediation in Form einer Verhaftung und Verheiratung im Kerker, worauf das Ehepaar wieder in ein geregeltes Leben entlassen werden konnte. **Casimira GRANDI** erläutert, dass Eheverbote oft von praktischen Überlegungen geprägt waren, z. B. von der wirtschaftlichen Lage. Gerade in deutschsprachigen Staaten wurde zum Ende des 18. Jahrhunderts für Arbeiter die Regelung eingeführt, dass sie eine Erlaubnis einholen mussten, bevor sie heiraten konnten. Diese wurde nur erteilt, wenn der Bittsteller ein ausreichendes Einkommen und einwandfreie Moral belegen konnte. Ziel dieser Gesetzgebung war es, die Zunahme der Armut zu verhindern, ebenso die sozialen Spannungen, die aus einer hohen Zahl Armer resultierten, zu vermeiden. Diese Regelung des Österreichischen Zivilrechts galt in Österreich selbst bis 1870, ebenso im lombardo-venetischen Bereich; im Trentino jedoch bis zur Abschaffung des Gesetzes 1923. Eine neue Variante von Eheverboten trat 1938 in Italien in Kraft, und zwar ein Mischehenverbot zur Verteidigung der italienischen Rasse, was die Eheschließung von italienischen Juden mit nichtitalienischen Juden betraf, und auch in den Kolonien Wirkung erzeugte. Sonderregelungen gelten bzw. galten bis 1971 für Angehörige des Heeres, resultierend in einem bedingten Erfordernis, ledig zu sein. Ähnliches galt im 19. Jahrhundert für Frauen, die in den Bahn- oder Telegrafendienst traten – arbeitende Frauen hatten dabei für ein Recht auf Heirat zu kämpfen, nicht als Ehefrauen und Mütter für ein Recht auf Arbeit. Eine weitere Einschränkung der Entscheidungsfreiheit bestand in der Notwendigkeit, die Zustimmung der Eltern einzuholen. Auch wenn das in der katholischen Tradition für die Gültigkeit der Heirat nicht strikt notwendig war, war es in der gesellschaftlichen Praxis ausgesprochen wichtig, und selten konnten Jugendliche es sich erlauben, gegen den Willen ihrer Eltern vorzugehen. Daran zeigt sich deutlich, wie sehr die gesellschaftlichen Gewohnheiten – anders als gesetzliche Bestimmungen – die Freiheit der Wahl einschränkten. In der Regel blieben die Verbindungen auch im Rahmen der eigenen sozialen Umgebung, während die Konfliktfälle die Ausnahme bildeten. **Silvana SEIDEL MENCHI** erläutert die Ehevermittlung in der frühen Moderne, und stellt Amateure den berufsmäßigen Vermittlern und den Priestern als Mediatoren gegenüber. Dass es der Mediation am Beginn des 19. Jahrhunderts auch um die Behebung von Skandalen ging, weist **Bruno WANROOIJ** anhand von Beispielen aus Florenz nach. Schließlich galt das Augenmerk bei der Wahl eines Partners auch der Frage, ob er entsprechend würdig sei, wobei der vorehelichen Mediation entscheidende Bedeutung

zukam. Das wird vor allem in den Beiträgen aufgezeigt, die sich mit der Situation der jüdischen Italiener vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart befassen. **Luisa LEVI D'ANCONA** und **Tullia CATALAN** belegen in Fallstudien, wie sehr die Heiratsstrategien im 19. Jahrhundert für passende, d. h. gesellschaftlich akzeptierte Heiraten sorgen wollten, und sich dabei der Hilfe von privaten oder professionellen Heiratsvermittlern bedienten. Einen Einblick in die Lebensweise der Bourgeois um die Jahrhundertwende in Berlin, und zwar in der höchst eigenen Verknüpfung von Themen aus Ehe und Wissenschaft, bieten die Briefe des Emil DU BOIS-REYMOND an seine englische Braut Jeanette CLAUDE, vorgestellt von **Gabriel FINKELSTEIN**. Beschreibungen seiner Lebensumstände, die wissenschaftliche Arbeit ebenso betreffend wie das gesellschaftliche Leben seiner Kreise, eine minutiöse Schilderung der Wohnung, die ihnen nach ihrer Heirat dienen wird, und allgemeine Klärungen der alltäglichen Lebensverhältnisse in Berlin, die einen Kulturschock für die Braut bei ihrer Übersiedlung vermeiden helfen sollen, bieten in den Briefen des Verlobungsjahres einen lebendigen Einblick in das Leben und das Eheverständnis der Periode. Einen starken Gegensatz dazu bietet **Silvia SINIBALDI** in ihrem Artikel – nicht nur in der Ausdrucksweise und im Titel, sondern auch in der Präsentation der Vorstellungen von Ehe. Sie bezieht sich auf die Ehevermittlung zwischen heiratswilligen Bauern in der Toskana und Frauen aus Kalabrien, die zwischen 1950 und 1990 einen wahren Boom erlebte. Änderungen im Heiratsmarkt in den Fünfzigerjahren, zu begründen mit der Landflucht und den zunehmenden Schwierigkeiten vieler Bauern aus der Toskana, eine passende Braut zu finden, und dem Auswanderungswillen kalabresischer Frauen, schufen eine neue Nachfrage für die Dienste von Vermittlern. Parallel dazu entstand die Idee der Partnervermittlung, um den Schwierigkeiten bei der Partnersuche abzuhelpen, z. B. durch den Bund L'Anello d'oro. Erklärtes Ziel war es, den Heiratswilligen die Bedeutung der Ehe gemäß der katholischen Lehre nahe zu bringen, und so ihren Wert zu vermitteln; dazu diente auch die Einführung von Ehevorbereitungskursen für Katholiken 1968. Zwischen 1950 und 1982 haben ca. 20.000 Menschen davon und von anderen Organisationen Gebrauch gemacht. Aus der Schilderung zweier Vermittler, mit vielen Interviewzitate, ergibt sich ein sehr bodenständiges Modell von Versorgung in der Ehe, klar verknüpft mit wirtschaftlichen Überlegungen seitens beider Interessenten und den klaren Vorteilen einer gesellschaftlichen Absicherung. Die Autorin legt auch dar, wie sehr sich die private Heiratsvermittlung durch Anwerbung von weiblichen Verwandten und Freundinnen durch Ehefrauen durchsetzte.

Ein weiteres Thema sind die ehelichen Beziehungen der Paare, und die mögliche Einbeziehung eines Dritten als Hilfe. Diese Tätigkeit erfuhr eine klare Änderung: Wurde zunächst der Dritte angerufen, um einen strafenden Eingriff vorzunehmen, stand mit der Zeit der Versuch der Verbesserung der Beziehung der Partner im Vordergrund. Dazu wurden nicht nur Freunde und Verwandte gerufen, sondern auch Pfarrer oder Polizei, die teilweise zusammen arbeiteten, oder

gegensätzlich agierten. Auch dabei war eine gewisse Säkularisierung festzustellen, auch wenn Priester die ersten Ansprechpartner bei Eheproblemen blieben, zusätzlich dazu die Ratgeber in der katholischen Presse. Ausgeweitet wurde dieses Angebot durch das Entstehen einer nicht-religiösen berufsmäßigen Eheberatung.

Emmanuel BETTA zeigt in seinem Artikel auf, dass die Wissenschaft ein immer größeres Gewicht in der Eheberatung erlangte, und diese nicht notwendigerweise mit der Rolle religiöser Mediation kontrastieren musste. Die neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse aus Medizin und Physiologie beeinflussten schon im 19. Jahrhundert stark die Pastoralmedizin und die Ausbildung des Beichtvaters, und betonten seine Funktion als Medicus. **Luisa TASCA** beschäftigt sich mit dem Einfluss der Schriften des Anthropologen Paolo MANTEGAZZA (1831-1910), der Sexualität und Liebe und ihre Verbindung im Rahmen der Ehe zum Gegenstand ausführlicher Überlegungen machte, und damit von seinen Zeitgenossen sehr kontrovers aufgenommen wurde.

Beleuchtet wird die Rolle von wirklichen oder selbsternannten Experten in modernen Medien, die einen erheblichen Einfluss auf die allgemeine Vorstellung von Ehe gewonnen haben. **Anne-Marie SOHN** befasst sich mit den Ratschlägen von Marcelle SÉGAL und Menie GRÉGOIRE, als Vertretern der neuen Vermittler für Ehepaare, auf den Zeitraum 1946 bis 1969 bezogen, die in „Elle“ bzw. Radio Luxembourg auf Fragen der Hörer/Leser zu Ehe und Liebe antworteten. Konkret geht es auch um den Aspekt, was Menschen dazu bringt, sich einem völlig Unbekannten mit Fragen aus dem privatesten Bereich anzuvertrauen. **Natalia PIOMBINO** analysiert die Arbeit des Regisseurs Pietro GERMI und legt dar, wie das Kino neue Ideen über Familie transportieren kann, und gleichzeitig die Familie als Metapher für die gesellschaftlichen Umstände nutzt.

Dass auch Pädagogik als „dritter Partner“ in einer Ehe verstanden wird, und damit als Mediation dient, belegen zwei Artikel, die sich mit der Wirkung von Ratgebern befassen. **Marja VON TILBURG** analysiert die Erziehungsschriften Hollands zwischen 1789 und 1890, die versuchten, junge Leute auf die Ehe vorzubereiten. Die Ratgeber der Marie STOPES (1880-1958) erfuhren eine außerordentlich große Verbreitung. Behandelt wurden nicht nur wirtschaftliche Fragen einer Ehe, sondern auch Moral und sexuelles Unwissen. **Lesley A. HALL** erfasst in ihrem Artikel nicht nur die Grundlinien dieser Ratschläge, sondern hauptsächlich die Unmenge von Briefen, die an die Autorin nach Lektüre ihrer Schriften gingen, oft verbunden mit der Bitte um konkrete Ratschläge, aber auch mit dem Ausdruck der tiefen Dankbarkeit für ihre heroische Offenheit. Die Reaktion der Leser war so groß, dass Ms. STOPES ein eigenes Büro zur Beantwortung der Anfragen einrichten musste.

Die Sammlung der Aufsätze zeigt sehr klar, wie verschiedenartig man den Begriff Ehevermittlung im historischen Kontext zu verstehen hat – beginnend bei der echten Heiratsvermittlung sind auch alle Aufklärungs- und Vorbereitungs-

schriften als Hilfe für das Eingehen und dann das Führen einer Ehe zu sehen, ebenso dann Eheberatung zur Vermeidung von Problemen oder zur Behebung von Krisen.

Dabei konnte auch gut dargelegt werden, dass sich die Art des Einwirkens der Mediation doch geändert hat. Stand in vergangenen Jahrhunderten oft eine Art Strafcharakter im Vordergrund, wobei der „unbequeme Dritte“ dafür sorgte, dass die Interessen der Gemeinschaft geschützt wurden, handelt es sich heute meist um eine Beratung, die aus privaten Gründen gesucht wird. Was die vor-eheliche Mediation angeht, so ist ihre Bedeutung gesunken, während die Beratung innerhalb der Ehe wichtig bleibt. Die Vielzahl heutiger Angebote garantiert auch eine Wahlmöglichkeit nach den Werten, die den eigenen Ideen am besten entsprechen. Auch die italienische Bischofskonferenz reagierte auf diese Entwicklung mit der Schaffung von Familienbezogenen Zentren.

Auch der Personenkreis, der als Mediator bezeichnet werden kann, war sehr weit zu fassen, keinesfalls nur über eine Definition im Sinne eines erlernten Berufes, sondern im Sinne der Zielrichtung der Tätigkeit und Hilfe. Gesucht wurden diese Hilfen ebenfalls aus einer Vielzahl von Motiven, was vor allem durch die große Bandbreite der Beispiele, auf die sich die Autoren beziehen, dargelegt wird. Die Darlegung der verschiedenen, zeit- und milieubedingten gesellschaftlichen Erwartungen, wie eine Ehe zu sein hat, und wie sie zu führen ist, liest sich sehr lebendig. Manches Ehekonzept, das in einzelnen Artikeln einer geschichtlichen Epoche zugeschrieben wird, kann man in der Tätigkeit im kirchlichen Gericht auch heute noch antreffen, z. B. bei Ehevorstellungen in bestimmten Gruppen, die stark von einer bestimmten Tradition geprägt sind. Die Untersuchungen beziehen sich auf zeitlich klar abgegrenzte Perioden, doch sind sie für das Verständnis von Ehe heute nicht nur geschichtlich interessant, und wegen der Vielfalt der Sichtweisen spannend zu lesen. Nur eine Frage bleibt in diesem Sammelband offen: Zu den Autoren und ihrer Tätigkeit gibt es leider keine Angaben.

Elisabeth KANDLER-MAYR, Salzburg

* * *

158. WELCHMAN, Lynn (Hrsg.), *Women's Rights and Islamic Family Law. Perspectives on Reform.* London u.a.: Zed Books 2004. X u. 300 S., ISBN 1-84277-094-2.

WELCHMAN ist Direktorin des Centre of Islamic and Middle Eastern Law (CI-MEL) an der School of Oriental and African Studies der University of London. Zusammen mit sechs Kolleginnen – Rema HAMMAMI und Penny JOHNSON, beide Birzeit University (nördlich von Jerusalem), Fadwa AL-LABADI, Al-Quds University in Jerusalem und Birzeit University, Lisa HAJJAR, University of California in Santa Barbara, Asifa QURAIISHI, Doktorandin an der Harvard Law School, Najeeba SYEED-MILLER, professionelle Schiedsrichterin im Einzugsgebiet von Los Angeles – und einem Kollegen – Essam FAWZY, Forschungsauftrag

am Alternative Development Studies Centre in Kairo – untersucht sie die Stellung der Frau unter dem Einfluss des islamischen Rechtes. So wird die Situation in Ägypten (S. 15-94), in Palästina (S. 95-175), in den Vereinigten Staaten von Amerika (S. 177-229) sowie im Mittleren Osten, in Afrika und in Asien (S. 231-272) dargestellt.

Am ausführlichsten wird die rechtliche Stellung der muslimischen Frau in Ägypten untersucht. Dafür werden die Gesetzestexte studiert, Umfragen bei über 200 Personen gestartet, vertiefende Interviews bei gut 20 Personen und Gruppendiskussionen in drei unterschiedlich zusammengesetzten Interessenszirkeln geführt sowie Kommentare der Medien herangezogen. Die Gesetzestexte basieren auf der harten Linie der hanafitischen Rechtsschule. Und selbst da, wo die mildere Linie der malikitischen Rechtsschule angewandt wird, ist der Richter in seinen Urteilen doch grundsätzlich an die Linie der hanafitischen Schule gebunden. Das erste muslimische Familienrecht wurde 1897 promulgiert und 1909, 1910, 1920, 1929, 1931, 1956, 1979, 1985 und 2000 verbessert. Bis heute ist die Frau aber weit ungünstiger gestellt als der Mann. Während dem Mann die Ehescheidung durch eine einfache häusliche Vorgehensweise möglich ist, muss sich die Frau stets an ein Gericht wenden und hat dort erhebliche Schwierigkeiten zu überwinden. Sie hat zu beweisen, dass der Mann sie ungerecht behandelt oder ihr den Lebensunterhalt vorenthalten hat oder dass er an einer chronischen physischen oder psychischen Krankheit leidet oder dass er seit über einem Jahr abwesend ist. Die Beweisführung wird ihr derart schwer gemacht, dass sich die Prozesse häufig fünf bis sieben Jahre hinziehen. Hat eine Frau schließlich bis in die höchste Instanz die Scheidung erreicht und rechtmäßig einen anderen Mann geheiratet, dann besteht immer noch die Gefahr, dass nach Jahren der Kassationsgerichtshof das Urteil für nichtig erklärt und die Frau zwingt, zu ihrem ersten Mann zurückzukehren. Sie kann in einem solchen Fall nicht einmal die Kinder aus der zweiten Ehe mitnehmen. Obwohl das Recht auch den Frauen die freie Wahl des Ehepartners garantiert und sie vor physischer Bestrafung in der Ehe schützt, sieht die Praxis doch ganz anders aus. Bei den Umfragen sprach sich die große Mehrheit sowohl der befragten Männer wie der Frauen für die Wahl des Ehemannes durch ihren Vater und für das Recht des Ehemannes auf physische Bestrafung seiner Frau aus.

Noch schwieriger ist die Situation der muslimischen Frau in Palästina. Dort gibt es wegen der besonderen politischen Verhältnisse kein staatliches Familienrecht. Die Gerichte sprechen Recht aufgrund der Scharia-Verfahrensrechte von Jordanien (auf der West Bank) oder Ägypten (im Gazastreifen). Dabei greifen sie durchweg auf die Rechtstexte der 50er Jahre des vorigen Jahrhunderts zurück. Denn die gesetzlichen Neuerungen der letzten 50 Jahre zugunsten der Frau in Ägypten und Jordanien werden, auch nach einer kürzlich durchgeführten Umfrage, von der großen Mehrheit der palästinensischen Männer und Frauen rundweg abgelehnt, im Gazastreifen sogar noch mehr als auf der West Bank. Ledig-

lich auf dem politischen Sektor, als Spitze gegen Israel, wird auch den Frauen eine einflussreichere Rolle zugebilligt.

Geradezu paradiesisch nehmen sich da die in den USA und Kanada gepflegten Bräuche zugunsten der muslimischen Frau aus. Sowohl bei der Eheschließung wie bei der Ehescheidung ist man sorgfältig darauf bedacht, die staatlichen Normen einzuhalten, um die staatliche Anerkennung der rechtlichen Akte zu gewährleisten. Daneben wird bei der Eheschließung gewöhnlich noch ein Sondervertrag geschlossen, bei dem der Frau große Versprechungen gemacht werden. Ein Beispiel: Die Frau soll von ihrem Mann erhalten: einen Ehering; sodann eine doppelte Mitgift, die erste mit lediglich symbolischem Charakter zu zahlen bei der Eheschließung: 1 Dollar; die zweite zu zahlen beim Tod oder bei der Ehescheidung: 100.000 Dollar; ferner als Starthilfe für die Ehe 35.000 Dollar, ein Exemplar des Koran, eine Kurzausgabe der Hadith, Koranunterricht, Arabischunterricht, einen neuen Wagen, einen Computer, Heimgymnastik, eine Weltrundfahrt mit Aufhalten in Mekka, Medina und Jerusalem, einen Ledermantel, ein Handy; nach Ablauf eines Jahres die achtbändige Ausgabe der Hadith; nach Ablauf von fünf Jahren einen Gebetsteppich. Angesichts derartiger finanzieller Verpflichtungen überlegt es sich ein Ehemann später zweimal, ob er leichtfertig eine Ehescheidung beantragen soll.

Im Mittleren Osten, in Afrika und Asien wird man dagegen schnell auf den Boden der Wirklichkeit zurückgeholt. Auch wenn modern ausgerichtete Staaten grundsätzlich die Gleichstellung von Mann und Frau gesetzlich verankern und physische Gewalt gegen Frauen unter Strafe stellen, so ändert sich doch wenig an der traditionellen Situation, solange diese Staaten ihre Gesetze nicht konsequent verwirklichen.

Das Werk bietet somit einen guten Durchblick durch die rechtliche Situation der muslimischen Frau auf Weltebene. Zahlreiche wichtige Detailinformationen vertiefen noch die Darstellung.

Heinz-Meinolf STAMM, Rom

* * *

159. WILCOX, William Bradford, *Soft Patriarchs, New Men. How Christianity Shapes Fathers and Husbands.* (Morality and society series) Chicago: University of Chicago Press 2004. 328 S., ISBN 0-226-89709-5.

Softe Patriarchen – Neue Männer ist eine Untersuchung zu der Frage, wie die Kirchen Ehemänner und Väter beeinflussen.

Schauplatz der Untersuchung sind die USA – Protagonisten sind protestantische Familienväter. Verhalten sie sich anders als kirchlich nicht gebundene Ehemänner und Väter? Gibt es Unterschiede zwischen aktiven und nur nominellen Christen? Verhalten sich konservative Protestanten in ihren Familien tatsächlich anders als liberale Protestanten?

Diese Fragen beantwortet die Studie – und enthält darüber hinaus eine Vielzahl von Informationen und Überlegungen, was zum Gelingen von Ehen und zur Stärkung von Familien beiträgt.

Grundlage der Untersuchung sind mehrere repräsentative Befragungen aus den Jahren 1972-1999 mit insgesamt mehr als 50 000 Teilnehmern.

Der Hintergrund der Studie sind die gesellschaftlichen Veränderungen seit den 1950er Jahren: mehr Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern, eine steigende Zahl berufstätiger Frauen, sinkende Geburten- und steigende Scheidungsraten. Die *Geschlechterrevolution* (*gender revolution*) und die *Modernisierung der Familie* (*family modernization*) sind denn auch das Thema des ersten Kapitels. Befürworter dieser Veränderungen bedauern, dass sie noch längst nicht abgeschlossen sind. So leisten Frauen neben ihrem Beruf immer noch den Löwenanteil der Hausarbeit und der Kinderbetreuung. Ihre Gegner, die oft aus konservativ protestantischen Kreisen kommen, fordern dagegen eine Rückkehr der traditionellen Geschlechterrollen. Ist die Religion eine reaktionäre Kraft in der Geschlechterrevolution? Kann sie die *Modernisierung der Familie* aufhalten?

Eine Sichtung kirchlicher Äußerungen zu den Themen *Geschlechterrollen* und *Familie* im zweiten Kapitel ergibt ein differenziertes Bild. Konservative protestantische Kreise arbeiten gegen die Veränderungen, während liberale protestantische Kreise (W. B. WILCOX spricht von *Mainline Protestants*) versuchen, sich den Veränderungen anzupassen. Die konservativen kirchlichen Gemeinschaften wollen den Erhalt oder die Rückkehr zu den traditionellen Geschlechterrollen in der Familie. Die liberalen kirchlichen Gemeinschaften wollen Gleichberechtigung der Geschlechter in Ehe und Familie und haben auch längst in anderen Bereichen entsprechend reagiert: Sie reden in ihren Gebeten Gott als *unseren Vater und unsere Mutter* an und ordinieren Frauen. Gemeinsam ist allen protestantischen Gemeinschaften, dass sie von den Ehemännern und Vätern ein hohes emotionales Engagement für ihre Frauen und Kindern fordern.

Aber beeinflussen die Kirchenleitungen tatsächlich die Einstellungen und das Verhalten ihrer Mitglieder?

W. B. WILCOX untersucht im dritten Kapitel die Einstellungen protestantischer verheirateter Männer mit Kindern zu Ehe und Familie (z. B. zu vorehelichem Sex, alleinerziehenden Müttern, Unauflöslichkeit der Ehe, Kindern, Pflege der eigenen Eltern) und zu den Geschlechterrollen (z. B. zur Berufstätigkeit von Müttern, zur Arbeit von Männern im Haushalt).

An dieser Stelle einige Hinweise zur Zusammensetzung der untersuchten Gruppen: In den zugrundeliegenden Untersuchungen wurde die Zugehörigkeit zu den einzelnen protestantischen Denominationen nicht genau genug erfasst. So wurden sicher auch Mitglieder der eher *mainline* protestantischen *American Baptist Church* als Baptisten erfasst, die von W. B. WILCOX insgesamt dem konservativen Spektrum zugerechnet werden. Und umgekehrt wurden sicher auch Mitglie-

der der konservativen *Presbyterian Church in America* oder der *Lutheran Church – Missouri Synod* als Presbyterianer bzw. Lutheraner erfasst, die W. B. WILCOX insgesamt dem *mainline* Spektrum zuordnet.

Ergebnisse der Untersuchung sind: In den letzten 30 Jahren ist eine gleichberechtigte Sicht der Geschlechter auch bei konservativen Protestanten spürbar gewachsen. Sie ließen sich also offensichtlich mehr von gesellschaftsweiten Trends als von ihren Kirchen beeinflussen. Und dennoch verhalten die Stellungnahmen der konservativen Denominationen nicht im Leeren. Denn nach wie vor vertreten konservative Protestanten öfter die traditionellen Einstellungen zu Geschlechterrollen und zur Familie als liberale Protestanten und kirchlich nicht gebundene Amerikaner. An dem Vorwurf von Frauenrechtlerinnen, konservative Protestanten bremsen die Geschlechterrevolution, scheint demnach durchaus etwas dran zu sein – zumal deutlich mehr liberale als konservative Protestanten eine traditionelle Sicht der Geschlechterrollen aufgegeben haben.

Ist der Einfluss der liberalen Institutionen, die ja mehr Gleichberechtigung fordern, deshalb größer? Offensichtlich nicht: Ihre aktiven Mitglieder sind keineswegs Vorreiter für mehr Gleichberechtigung. Im Gegenteil: Aktive liberale Protestanten sind in Fragen Gleichberechtigung der Geschlechter traditioneller als die nominellen und die kirchlich nicht Gebundenen, wenn auch nicht so sehr wie die konservativen.

In den Kapiteln 4-6 untersucht W. B. WILCOX dann das tatsächliche Verhalten von Vätern mit Kindern, und zwar in drei Bereichen: (4. Kapitel) Wie verhalten sie sich als Väter ihrer Kinder? (Z. B. *Wie viel Zeit verbringen sie mit ihren Kindern? Wie oft loben sie sie? Wie oft bestrafen sie sie? Und auf die Einhaltung welcher Regeln achten sie?*) (5. Kapitel) Wie beteiligen sie sich an der Arbeit im Haushalt? (Z. B. *Wie viel Arbeit übernehmen sie? Fühlen sich ihre Frauen durch sie anerkannt?*) Und (6. Kapitel) wie verhalten sie sich als Ehemänner ihrer Frauen? (Z. B. *Wie zufrieden sind ihre Ehefrauen? Wie viel häusliche Gewalt gibt es? Wie viel Zeit verbringen sie mit ihrer Ehefrau?*)

Ergebnisse sind: Konservative protestantische Männer sind *Patriarchen*. Sie beteiligen sich weniger an der Hausarbeit als die meisten Ehemänner, sie setzen in der Erziehung öfter körperliche Gewalt ein als andere Väter und sie vertreten öfter als alle anderen Familienväter die Auffassung, der Mann sei das Familienoberhaupt. Doch zumindest die kirchlich aktiven konservativen protestantischen Männer sind *softe Patriarchen*. Denn sie sind die emotional engagiertesten Väter und Ehemänner. Sie verbringen mehr Zeit mit ihren Kindern und Ehefrauen und nehmen ihre Kinder öfter in den Arm als alle anderen Männer. Vor allem aber sind sie Männer, mit denen ihre Frauen zufrieden sind, und zwar sowohl wenn es – emotional – um Liebe, Zuneigung und Verständnis geht als auch wenn es – praktisch – um die Wertschätzung der im Haushalt geleisteten Arbeit geht.

In diesem Punkt unterscheiden sich aktive und nominelle Mitglieder wesentlich. Im Gegensatz zu den aktiven *soften Patriarchen*, sind die nominellen konservativen Protestanten „echte“ Patriarchen: Sie bringen sich wenig ins emotionale und praktische Familienleben ein, leisten den geringsten Beitrag zur Hausarbeit und neigen mit der höchsten Wahrscheinlichkeit zu häuslicher Gewalt.

Liberaler protestantischer Männer, sowohl die aktiven als die nur nominellen, kommen dagegen dem von der Geschlechterrevolution propagierten Bild des *Neuen Mannes* nahe. Sie sind emotional engagierte Väter und Ehemänner (wenn auch weniger als die konservativen Protestanten) und sie leisten mehr Hausarbeit als alle anderen in der Studie untersuchten Gruppen.

Das letzte Kapitel fasst einige grundsätzliche Beobachtungen zusammen. (1) Liberaler und konservativer Protestantismus haben unterschiedlich auf die Geschlechterrevolution und die Familienmodernisierung reagiert: der liberale Protestantismus mit Anpassung, der konservative mit Widerstand. W. B. WILCOX spricht hier von einem *Kulturkampf* (*culture war*) – zumindest auf der institutionellen Ebene. (2) Dem konservativen Protestantismus gelingt es offensichtlich besser, die Einstellungen und das Verhalten seiner Mitglieder zu beeinflussen als dem liberalen Protestantismus. W. B. WILCOX nennt dafür als Gründe: Der konservative Protestantismus bewertet Familie symbolisch höher, zeigt einen größeren institutionellen und pastoralen Einsatz für Familien, ist religiös vitaler und homogener als der liberale Protestantismus. (3) Es gilt nicht nur, dass religiöse Überzeugungen Einstellungen zur und Verhalten in den Familien beeinflussen, sondern das Verhältnis scheint ein wechselseitiges zu sein: Männer etwa mit einem traditionellen Geschlechterrollenverständnis schließen sich dem konservativen Protestantismus an und Männer, die einen eher egalitären Standpunkt vertreten, fühlen sich im liberalen Protestantismus zu Hause. (4) Die Haltung des konservativen Protestantismus ist keine bloße Reaktion gegen die Familienmodernisierung, sondern sie ist gleichzeitig auch innovativ. Neben der Nutzung neuer Medien, dem Gebrauch therapeutischer Erkenntnisse und der Entwicklung neuer Projekte (*homeschooling*) fordert er von Vätern emotionales Engagement in der Familie – und „produziert“ damit eben keine klassischen Patriarchen, sondern *softe* Patriarchen. Ehefrauen von aktiven konservativen protestantischen Männern sind die zufriedendsten.

Freilich wäre es an dieser Stelle spannend, genauer zu erfahren, wodurch die größere Zufriedenheit motiviert ist. Haben die Frauen von aktiven konservativen protestantischen Männern objektiv Grund zu ihrer Zufriedenheit oder beruht die Zufriedenheit „nur“ auf ihrer subjektiven Wahrnehmung? Die Untersuchung kann die Fragen nicht beantworten. Sie stützt sich an dieser Stelle nicht auf Aussagen objektiver Beobachter oder der betroffenen Männer, sondern auf die Aussagen ihrer Frauen. Denkbar wäre demnach auch, dass ihre größere Zufriedenheit abhängt von niedrigeren Erwartungen oder etwa davon, dass diese Frauen nicht unzufrieden sein dürfen, es deshalb auch nicht wollen. Wie dem auch im-

mer sei. Ihre Zufriedenheit ist zweifellos ein entscheidender Faktor, der zur Stabilität ihrer Ehen und Familien beiträgt. Andere Untersuchungen zeigen, dass die überwiegende Mehrheit von Scheidungsprozessen von Frauen angestrengt werden – von Frauen, so muss man wohl vermuten, die mit ihren Männern als Ehepartner und Väter unzufrieden sind.

W. B. WILCOX wertet nur die Daten der protestantischen verheirateten Männer mit Kindern aus. Der umfangreiche Anhang (S. 213-259) enthält aber zu allen behandelten Themen die vollständigen Daten, also auch die der katholischen Teilnehmer an den Untersuchungen und die sogar aufgeschlüsselt nach regelmäßigen und unregelmäßigen Kirchenbesuchern. Der mit statistischen Untersuchungen und Verfahren vertraute Leser kann sich also ein gutes Bild über die Einstellungen und das Verhalten auch der katholischen verheirateten Männer mit Kindern machen.

Eine entsprechende Auswertung dieser Daten und auch die Auswertung vergleichbarer in Westeuropa erhobener Daten wären wünschenswert.

Markus WASSERFUHR, Mettmann

* * *

160. WILS, Jean-Pierre / HÜBENTHAL, Christoph (Hrsg.), *Lexikon der Ethik*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2006. 422 S., ISBN 3-506-79753-0.

Für ein Lexikon ist dieser Band eine ungewöhnlich sympathische Erscheinung. Mit seinem Format von ca. 24x17x4 cm und dem festen Einband liegt er freundlich und gewichtig in der Hand. In den letzten Jahren ist eine Reihe von lexikaähnlichen Übersichten erschienen. Auch die beiden Herausgeber dieses Bandes haben sich dabei schon profiliert. Mit diesem Buch ist den beiden katholischen Professoren für Theologische Ethik in Nijmegen ein neuer Wurf gelungen.

Die Herausgeber erklären, für diejenigen gearbeitet zu haben, die als Wissenschaftler oder in der nicht-universitären Praxis mit Fragen moralischer Natur zu tun haben. Die Problemstellungen sind zweifellos in den letzten dreißig Jahren komplexer geworden. Deshalb sollen hier wichtige Grundbegriffe der Ethik als Reflektionstheorie der Moral vorgestellt werden. Das geschieht in ca. 90 Einzelartikeln von Anthropologie bis Zurechnungsfähigkeit. Dazwischen sind Stichwörter zu finden wie: Dezsisionismus, Freiheit, Gewissen, Glück, Macht, Motiv, Pflicht, Toleranz, Würde u. a. Die einzelnen Artikel umfassen drei bis sieben Seiten. Die Herausgeber haben den Autoren ein Schema vorgelegt, nach dem sie zunächst die Begriffe vorstellen, dann Geschichte und Theorien skizzieren, weiterhin die Praxis oder die systematische Perspektive ansprechen und zum Schluss relevante Literatur angeben. Auf diese Weise ist vermieden, was derzeit leider häufig anzutreffen ist, dass neuere Artikel als Kondensate oder Exzerpte aus dem Historischen Wörterbuch der Philosophie gefertigt werden.

Die Mitarbeiter dieses Bandes stammen aus den Niederlanden und dem früheren Tübinger Arbeitsfeld der Herausgeber. Sie arbeiten näher am Gebiet der Philosophie als der kirchlichen Moralthologie. Die notierte Literatur ist vielfältig, bringt Altes und viel Neues. Durch die redaktionellen Vorgaben und die geforderte Kürze wurden die Mitarbeiter zur persönlichen Handschrift verpflichtet. Das hat zur Folge, dass man einerseits wach lesen muss und andererseits wach gehalten wird.

Es bleibt nicht aus, dass in der Besprechung auch zu diesem Sammelband notiert werden muss, dass die Beiträge zum Teil unterschiedliches Niveau haben. Um es freundlich zu sagen: der eine oder andere wirkt leicht unbedarft oder ähnelt einer schnellen Skizze als Einleitung zu einer Seminarsitzung. Diese Texte sind aber in der Minderzahl.

Über die Auswahl von Stichwörtern streitet man sich gerne und verbreiten sich Rezensenten noch viel lieber. So ist zu fragen, ob die Themen Dekalog, Probabilismus und Paternalismus präsentiert werden sollen, wenn anderes fehlt, wie Goldene Regel, Hoffnung, Liebe, Glaube, das Böse, Übel, Terror, Folter, Krieg. Die früher so gerne angesprochenen Laster oder Hauptlaster werden nicht erwähnt. Die Autoren können für ihre Arbeitsweise Gründe vorbringen.

Für wen ist nun dieses so gut zu lesende Lexikon konzipiert? Für theologisch und/oder philosophisch Ausgebildete, die sich ethische Informationen und differenzierende Gedanken vorlegen lassen wollen. Sie erhalten dadurch strukturierende Durchblicke und Anregungen. Die vereinzelt Schwächen in den Ausführungen zwingen dazu, sich selbstständig kritische Gedanken zu machen. Jüngere Semester verfügen noch nicht über hinreichendes Sachwissen oder die intellektuelle kritische Witterung, um Schwachstellen und Verkürzungen zu ahnen oder zu erkennen. Anderen bringt das Buch zumutbaren und trainierenden intellektuellen Stress und lockeren Gewinn.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

161. WINKLER, Miriam, *Der Ehename bei Eheaufhebung*. (Würzburger rechtswissenschaftliche Schriften, Bd. 56) Würzburg: Ergon 2005. 204 S., ISBN 3-89913-433-8.

Miriam WINKLER beschäftigt sich in ihrer von Inge SCHERER betreuten Würzburger Dissertation mit dem „Ehenamen bei Eheaufhebung“. Mit Eheaufhebung ist nicht die Ehescheidung oder die Beendigung der Ehe durch den Tod eines Ehegatten gemeint, sondern die Vernichtung einer Ehe mit Wirkung für die Zukunft, wenn diese entgegen den Vorschriften der §§ 1303, 1304, 1306, 1307 oder 1311 BGB geschlossen worden ist, § 1314 Abs. 1 BGB, oder wenn ein Eheaufhebungsgrund der § 1314 Abs. 2 Nr. 1 bis 5 BGB vorliegt. Aufhebbar ist eine Ehe hiernach, wenn ein Ehepartner im Zeitpunkt der Eheschließung nicht ehemündig, § 1303 BGB, oder geschäftsfähig war, § 1304 BGB, wenn die Ehe

entgegen dem Verbot der Doppelehe, § 1306 BGB, oder dem Verbot zu naher Verwandtschaft, § 1307 BGB, geschlossen wurde, oder wenn die zum Ehekonsens führenden Willenserklärungen nicht persönlich, unbedingt und bei gleichzeitiger Anwesenheit der Ehepartner abgegeben wurden, § 1311 BGB. Weitere Aufhebungsgründe sind die Störung der Geistestätigkeit eines Ehegatten bei Eheschließung, § 1314 Abs. 2 Nr. 1 BGB, der Irrtum eines Ehegatten darüber, dass es sich um eine Eheschließung handelt, Nr. 2, die Bestimmung eines Ehegatten zur Abgabe der zum Ehekonsens führenden Willenserklärung durch Täuschung, Nr. 3, oder Drohung, Nr. 4, und schließlich die Eingehung einer Scheinehe, Nr. 5. Es handelt sich also um praktisch vergleichsweise seltene Fälle. § 1318 BGB regelt die Folgen der Eheaufhebung durch eine inhaltlich abschließende Verweisung auf bestimmte Normen des Scheidungsrechts. Zu der Frage, welchen Namen die ehemaligen Ehegatten nach Aufhebung der Ehe führen dürfen oder müssen, nimmt § 1318 BGB jedoch nicht Stellung. Insbesondere erfolgt keine Verweisung auf § 1355 Abs. 5 BGB, der diese Frage für die Auflösung der Ehe durch Scheidung oder Tod eines Ehegatten regelt. Mit der sachgerechten Lösung dieser vom Gesetzgeber offenbar übersehenen Frage beschäftigt sich vorliegende Arbeit.

Bevor sich die Verfasserin dem seit 1998 geltenden Eherecht widmet, betrachtet sie zunächst die Geschichte des Eherechts. Dabei geht sie auf die einzelnen Reformen des Eheschließungsrechts seit Inkrafttreten des Bürgerlichen Gesetzbuches (1900) ein, zeigt die unterschiedlichen eheauflösenden Rechtsinstitute im Wandel der Zeit und richtet ein besonderes Augenmerk auf die Rechtsfolgen der Nichtigkeit, Anfechtung oder Aufhebung einer Ehe im Bereich des Namensrechts. Die Verfasserin erwähnt nicht nur gelungene Reformen, sondern auch gescheiterte Entwürfe wie etwa den Entwurf eines Zweiten Eherechtsreformgesetzes (1982), durch den das Eheschließungsrecht eine grundlegende Umgestaltung erfahren hätte (S. 21-80). Dieser erste Abschnitt gerät leider etwas langatmig, da WINKLER sich oftmals allzu lang bei allgemeinen Ausführungen zur Gesetzgebungsgeschichte und zum Inhalt der einzelnen Reformen aufhält, bevor sie zum eigentlichen Thema, dem Namen der ehemaligen Ehegatten nach einer Beendigung der Ehe anders als durch Scheidung oder Tod eines Ehegatten, gelangt. So wird etwa das so genannte „Blutschutzgesetz“ oder das so genannte „Ehegesundheitsgesetz“ aus dem Jahr 1935 besprochen, obschon diese Gesetze keine Veränderungen mit sich brachten, die Auswirkungen auf die Namensführung der Ehegatten gehabt hätten.

In einem zweiten Abschnitt wird die Rechtslage nach Inkrafttreten des Eheschließungsrechtsgesetzes von 1998 erörtert. Die Verfasserin geht dabei von der Entstehungsgeschichte des Gesetzes aus, deren Betrachtung vor allem deshalb wichtig ist, weil das Gesetz von 1998 die Rechtsfolgen aller fehlerhaften Eheschließungen im Rechtsinstitut der Eheaufhebung vereinheitlicht hat. Hier legt die Verfasserin die Grundlagen, auf die sie später bei der Entwicklung einer Lösung des Namensproblems zurückgreifen kann (S. 81-124). Auch dieser Ab-

schnitt gerät jedoch zu ausführlich, wenn etwa sämtliche wesentliche Änderungen durch das Eheschließungsgesetz erörtert werden, so die verfahrensrechtlichen Änderungen wie Abschaffung der Zeugenziehung, die Übertragung gerichtlicher Zuständigkeiten vom Vormundschaftsgericht auf das Familiengericht oder die Streichung des so genannten Kranzgeldparagraphen. Jedoch zeigt die Verfasserin in diesem Abschnitt auch die einzelnen Tatbestände, die zur Aufhebung einer Ehe führen können, sorgfältig auf und untersucht jeweils die Intention des Gesetzgebers.

Der dritte Abschnitt der Arbeit ist schließlich der Entwicklung der eigentlichen Lösung der Frage nach dem Ehenamen bei Eheaufhebung gewidmet (S. 125-190). Die Verfasserin zeigt hier zunächst die Lückenhaftigkeit der Rechtsfolge-Regelung des § 1318 BGB auf. Anschließend erörtert sie die Berechtigung einer ergänzenden Auslegung des Gesetzes als gesetzesimmanente Rechtsfortbildung im Wege der Analogie von § 1355 BGB als Grundlage ihrer Problemlösung. Es sei zu prüfen, wie der Gesetzgeber das Problem der Namensführung geregelt hätte, wenn er es nicht übersehen hätte. Eine Anwendung von Scheidungsfolgenrecht sei dem Gesetzgeber grundsätzlich nicht fern gelegen, wie die Verweisungsnorm des § 1318 BGB zeige. Gleichzeitig seien aber im Gesetzgebungsverfahren die Unterschiede der Aufhebung und der Scheidung eine Ehe deutlich betont worden.

Um die Reichweite einer analogen Anwendung des § 1355 Abs. 5 BGB auf die Eheaufhebung ermitteln zu können, erörtert die Verfasserin anschließend die Bedeutung des § 1355 Abs. 5 BGB sowie des Namensrechts insgesamt. Der Name sei das wichtigste Mittel, durch das die Persönlichkeit in den Beziehungen zur Umwelt ihre Individualität, ihre Identität und ihr Unterschiedensein von anderen Persönlichkeiten dokumentieren könne. Das Bundesverfassungsgericht habe wiederholt festgestellt, dass der Name eines Menschen nicht nur als Unterscheidungs- und Zuordnungsmerkmal diene. Es bestimme also auch der Ehename die Identität der Ehegatten, was auch für denjenigen Ehegatten gelte, der den Ehenamen durch Eheschließung erworben habe. Ab diesem Zeitpunkt nämlich werde jeder der beiden Ehegatten mit dem neuen Ehenamen identifiziert und dieser Name werde Teil der eigenen Persönlichkeit des einzelnen Namensträgers, die sich mit dem Namen verbinde und fortentwickle. Der Ehegatte, der den Namen erheirate, erwerbe nicht nur ein Nutzungsrecht am Namen, sondern er erwerbe diesen Namen zu vollem eigenen Recht. Der Ehename sei also nicht nur geliehener Name. Die Beibehaltung des Ehenamens nach § 1355 Abs. 5 BGB sei deshalb genauso im allgemeinen Persönlichkeitsrecht begründet wie die Möglichkeit des geschiedenen oder verwitweten Ehegatten, seinen Geburtsnamen wieder anzunehmen oder beide Namen nebeneinander zu stellen (S. 145 f.).

Trotzdem könne § 1355 Abs. 5 BGB nicht unterschiedslos auf alle Fälle der Eheaufhebung angewendet werden. Augenscheinlich werde dies an § 1314 Abs. 2 Nr. 5 BGB (Scheinehe), der auch die Namensehe für aufhebbar erkläre. Hier

wäre ein Recht zur Fortführung des Namens in der Tat geradezu kontraproduktiv, weil das Gesetz die Ehe gerade deshalb für aufhebbar erklärt, weil sie beispielsweise allein auf den Namenswerb gerichtet ist. Die Verfasserin schlägt aus diesem Grund, in Abweichung zu den bisher in der Literatur vertretenen Auffassungen, eine differenzierte Betrachtung vor: Zu Gunsten eines Ehegatten, der die Aufhebbarkeit der Ehe bei Eheschließung nicht gekannt habe, sei § 1355 Abs. 5 BGB analog anzuwenden. Gleiches gelte für den getäuschten oder bedrohten Ehegatten. Hätten beide Ehegatten die Aufhebbarkeit der Ehe gekannt, sei ebenfalls § 1355 Abs. 5 BGB analog anzuwenden. Ausnahme bilde in beiden Fällen der Tatbestand der Scheinehe. Dabei fällt freilich auf, dass die Verfasserin diesen Eheaufhebungsgrund allzu sehr auf den Tatbestand der Namenshehe reduziert und andere Gesichtspunkte, etwa die Aufenthaltsehe, nicht erörtert (dazu jüngst die präzise Arbeit von EISFELD, Jens, *Die Scheinehe in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert*. Tübingen: Mohr Siebeck 2005). Wisse hingegen nur einer der Ehegatten um die Aufhebbarkeit der Ehe, so finde § 1355 Abs. 5 BGB zu seinen Gunsten keine analoge Anwendung. Gleiches gelte für den Ehepartner, der den anderen Ehepartner getäuscht oder bedroht habe. Er müsse zu seinem vor der Eheschließung geführten Namen zurückkehren, denn in diesem Fall sei ein Eingriff in das Namensrecht gerechtfertigt. Angesichts mangelnder Schutzbedürftigkeit infolge fehlenden Vertrauens auf den Bestand der Ehe bedeute der Verlust des Ehenamens keine unverhältnismäßige Beeinträchtigung des Persönlichkeitsrechts.

Die Verfasserin schlägt für das Problem des Ehenamens bei Eheaufhebung eine gut vertretbare, sorgfältig abgewogene und praktisch gangbare Lösung vor, indem sie zutreffend vom allgemeinen Persönlichkeitsrecht des Namensträgers aus prüft, in welchen Fällen ein Eingriff in das allgemeine Persönlichkeitsrecht in Form eines Verbots der Weiterführung des Ehenamens gerechtfertigt ist und in welchen Fällen nicht. Damit ist dem Richter, der mit diesem freilich in der Praxis selten vorkommenden Problem konfrontiert wird, eine klare Handlungsanweisung gegeben, zumal sich die Verfasserin auch mit den praktischen Auswirkungen ihrer Auffassung beschäftigt und vorschlägt, gegebenenfalls im Tenor der Entscheidung, die die Ehe aufhebt, auszusprechen, dass ein Ehegatte zwingend wieder den bei Eingehung der Ehe geführten Namen zu führen habe.

Martin LÖHNIG, Regensburg

* * *

162. WINZELER, Christoph (Hrsg.), *Schweizerische Kirchenrechtsquellen. Teil III. Konkordate und weitere Verträge.* (Schweizerisches Jahrbuch für Kirchenrecht, Bd. 5) Bern u.a.: Peter Lang 2004. 341 S., ISBN 3-03910-387-3.

Als Beihefte zum Schweizerischen Jahrbuch für Kirchenrecht erscheinen zur Zeit in fünf Bänden geltende Schweizer Kirchenrechtsquellen: Die bereits er-

schienenen Bände I und II enthalten einseitig erlassenes staatliches Recht, der vorliegende Band III das Vertragsrecht und die geplanten Bände IV und V innerkirchliches Recht. Der hier zu besprechende Band über das Vertragsrecht beginnt nach einigen Benutzungs- und Literaturhinweisen mit einem einführenden Aufsatz von Christoph WINZELER. Bei den anschließend abgedruckten 57 Dokumenten, von denen 9 in diesem Band erstmals veröffentlicht werden, handelt es sich größtenteils um Verträge zwischen Kirche und Staat; einige Dokumente anderer Art (einseitig erlassene Rechtstexte oder zwischen verschiedenen Kirchen abgeschlossene Verträge) sind aufgenommen, weil sie mit den Staatskirchenverträgen in einem engen inhaltlichen Zusammenhang stehen. Der Band ist in drei Teile gegliedert: Teil A enthält – nach Bistümern geordnet – Dokumente, die sich auf einzelne Bistümer der katholischen Kirche beziehen. Teil B nennt – nach Kantonen geordnet – weitere Verträge zwischen Staat und Religionsgemeinschaften (dabei handelt es sich um die evangelisch-reformierten Landeskirchen, verschiedene katholische Vertragspartner sowie sonstige Religionsgemeinschaften). Der kurze Teil C bringt einige Verträge, die zwischen verschiedenen kirchlichen Stellen abgeschlossen wurden. Das Kriterium für die Abgrenzung zwischen den Teilen A und B scheint auf den ersten Blick nicht naheliegend; angesichts der faktisch vorhandenen Dokumente ist es aber plausibel. Eine Anordnung der Dokumente nach Religionsgemeinschaften wäre auf die Schwierigkeit gestoßen, dass es auch Verträge gibt, die mit mehreren Religionsgemeinschaften zugleich abgeschlossen wurden. (Eine ausführliche Inhaltsübersicht ist unter www.kirchenrecht.net/ch/sjkr zu finden.) Die Sammlung wendet sich vornehmlich an deutschsprachige Benutzer; daher ist denjenigen Dokumenten, die im Original nicht auf Deutsch, sondern auf Französisch, Italienisch oder Latein verfasst sind, eine deutsche Übersetzung hinzugefügt. Im Übrigen ist die Sammlung nicht auf Vollständigkeit bedacht, sondern für den Gebrauch in der Praxis angelegt. Den abgedruckten Dokumenten sind jedoch Hinweise auf insgesamt 40 zugehörige weitere Rechtsquellen (und ihre jeweiligen Fundstellen) hinzugefügt, die für die Praxis kaum (noch) von Bedeutung sind. Der Band schließt mit einem Orts- und Sachverzeichnis.

Für die Beschäftigung mit dem nicht leicht durchschaubaren Schweizer Staatskirchenrecht ist dieser Band eine wertvolle Hilfe. Er entspricht, was Deutschland angeht, der von Joseph LISTL im Jahre 1987 herausgegebenen (und inzwischen – insbesondere wegen der deutschen Wiedervereinigung – veralteten) Sammlung „Die Konkordate und Kirchenverträge in der Bundesrepublik Deutschland“. Verglichen mit diesem deutschen Pendant ist der Umfang des vorliegenden Bandes sehr viel kleiner. Das liegt weniger an der unterschiedlichen Größe der Länder, sondern vor allem an der sehr viel geringeren Bedeutung, die das Vertragswesen für das Schweizer Staatskirchenrecht hat; denn die meisten Verträge befassen sich nicht in umfassender Weise mit dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat, sondern nur mit der Regelung von Einzelfragen. Bekanntheit über die

Schweizer Grenzen hinaus haben vor allem die Verträge über das ungewöhnlich weitgehende Bischofswahlrecht der Domkapitel von Basel und St. Gallen.

Ulrich RHODE, Frankfurt a.M.

* * *

163. WOOD, James E. (Hrsg.), *Church and State in Historical Perspective. A Critical Assessment and Annotated Bibliography.* Westport, Conn. u.a.: Praeger 2005. XII u. 647 S., ISBN 0-313-25603-9.

DERS., *Church and State in the Modern World. A Critical Assessment and Annotated Bibliography.* Westport, Conn. u.a.: Praeger 2005. XII u. 651 S., ISBN 0-313-25604-7.

Bei diesen beiden Bänden handelt es sich um eine mit Anmerkungen versehene Bibliographie englischsprachiger Bücher und Aufsätze zum Thema Staat und Religion. Der erste Band, der 2335 Titel auflistet, ist thematisch in neun Kapitel aufgeteilt, von denen die meisten weiter untergliedert sind, so dass sich insgesamt eine Gliederung in 38 Kategorien ergibt, innerhalb deren die Titel alphabetisch nach den Verfassernamen angeordnet sind. Die ersten 6 Kapitel behandeln das Verhältnis von Staat und Religion im Allgemeinen, im Altertum, in der Bibel, im Christentum, im christlichen Denken sowie in anderen Religionen. Die letzten drei Kapitel befassen sich mit den Themen Toleranz und Religionsfreiheit, Religion im religiös neutralen Staat sowie Religion im Bereich des Völkerrechts und interkonfessioneller Beziehungen. Der zweite Band listet 2526 Titel auf, die nach Kontinenten und Staaten geordnet sind, wobei auf nahezu jedes Land der Erde wenigstens einige Titel entfallen. Beide Bände enthalten am Schluss jeweils alphabetische Verzeichnisse der Autoren und der Titel sowie ein (ziemlich kurzes) Sachverzeichnis.

Anders als die Buchtitel der beiden Bände vermuten lassen könnten, umfasst die Bibliographie nicht nur Schriften über das Verhältnis zwischen Staat und (christlichen) Kirchen, sondern sie geht ebenso auf die nichtchristlichen Religionen ein. Der Anteil der Schriften, die das Verhältnis zwischen Staat und Religion aus der rechtlichen Perspektive betrachten, ist ziemlich niedrig; überwiegend geht es um Publikationen aus anderen Disziplinen (vor allem Geschichte und Politik). Aufgenommen sind – wenngleich die Einführungen in die beiden Bände das nicht zur Sprache bringen – ausschließlich englischsprachige Titel; darunter sind allerdings auch etliche Übersetzungen von Publikationen, die im Original in anderen Sprachen erschienen waren. Aus dem 18. und 19. Jh. stammen nur wenige Titel; die meisten sind aus dem 20. Jh. bis einschließlich zum Jahr 2003 (in einigen Fällen 2004). Was Bücher angeht, erweckt die Bibliographie den Eindruck eines recht hohen Grades an Vollständigkeit; die Zahl der berücksichtigten Aufsätze ist dagegen recht gering. Die Bibliographie bringt zum Vorschein, welchen Themen sich die englischsprachige Literatur mit Vorliebe zugewandt hat. So handelt von den 109 Titeln, die sich auf Deutschland beziehen, die Mehrzahl

über die Zeit des Nationalsozialismus. 857 Titel betreffen allein die USA. Jedem Titel sind Anmerkungen in der Länge von durchschnittlich etwa vier Druckzeilen hinzugefügt. Zumeist handelt es sich dabei um eine neutrale Inhaltsangabe. Für manche Titel wird eine ausdrückliche Empfehlung ausgesprochen.

Der erste Band beginnt mit einem – offenbar schon um das Jahr 2000 verfassten und daher nicht mehr ganz aktuellen – 90seitigen Aufsatz über das Verhältnis von Staat und Religion. Er gibt zunächst einen Überblick über die geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Religion und geht dann in ein entschiedenes Plädoyer für Religionsfreiheit und religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates über. Der Aufsatz ist sichtlich darum bemüht, konkrete Probleme in den einzelnen Religionen auszublenken, um deren Angehörige nicht zu kränken. Angesichts dessen ist etwa die Aussage, das katholische Denken sei von der Überzeugung geprägt, dass „absoluter Gehorsam nur der Kirche, niemals dem Staat gebühre“ (S. 28), eher einer auch sonst in diesem Aufsatz anzutreffenden Oberflächlichkeit als einer bewussten Polemik zuzuschreiben. Mangelnde Kenntnis der katholischen Kirche wird deutlich, wenn die Konzilsklärung über die Religionsfreiheit (*Dignitatis humanae*) als „päpstliche Enzyklika“ bezeichnet wird (S. 85). Mangelnde Sorgfalt zeigt sich an den mehrfachen Wiederholungen ganzer Sätze (z. B. stehen auf S. 75 und S. 76 drei aufeinander folgende wörtlich gleiche Sätze). Am Anfang des zweiten Bandes steht eine sechseitige Einführung, die vor allem verschiedene Modelle des Verhältnisses von Staat und Religion beschreibt. Auch dieser Darstellung kann man nicht in jeder Hinsicht zustimmen; z. B. passt die Nennung der Türkei leider noch nicht in eine Liste von Staaten, in denen die verschiedenen Religionsgemeinschaften gleichberechtigt behandelt werden (S. 5). Insgesamt hätte man auf die einleitenden Aufsätze der beiden Bände gut verzichten können.

Im Ganzen stellt die Bibliographie aber ein nützliches Hilfsmittel dar. Wer Literatur zu einer der behandelten Fragen sucht (und sei es auch nur im Hinblick auf ein bestimmtes Land der Erde), wird hier sicherlich auf manchen Titel stoßen, den er sonst übersehen hätte. Wertvoll sind vor allem die prägnanten zusammenfassenden Beschreibungen der einzelnen Titel; darin besteht die eigentliche (sehr viel Mühe voraussetzende) Leistung dieser Bibliographie. Wer als Voraussetzung für eine wissenschaftliche Arbeit eine umfassende Literaturliste für ein bestimmtes Thema aus dem Bereich des Verhältnisses von Staat und Religion zusammenstellen will, wird sich freilich – schon wegen der Beschränkung auf englischsprachige Literatur und der weitgehenden Beschränkung auf selbständige Veröffentlichungen – mit einer Konsultation dieser Bibliographie nicht begnügen können.

Ulrich RHODE, Frankfurt a.M.

**164. ZARTLER, Ulrike / WILK, Liselotte / KRÄNZL-NAGL, Renate (Hrsg.),
*Wenn Eltern sich trennen. Wie Kinder, Frauen und Männer Scheidung
 erleben. (Wohlfahrtspolitik und Sozialforschung, Bd. 13) Wien u.a.:
 Campus Verlag 2004. 500 S., ISBN 3-593-37460-9.***

In Deutschland sind im Jahre 2004 ca. 213.000 Ehen geschieden worden. Daneben sind noch die Trennungen von nichtehelichen Paaren zu beachten. Alle Trennungen sind ein prozessuales Geschehen, das man angesichts der Zahlen der betroffenen Menschen nicht mehr vorrangig unter dem Aspekt des Scheiterns oder gar der Katastrophe werten kann. In der Literatur spricht man von Reorganisation und Transition. Auch in der allgemeinen Wertung werden heute Scheidung und Trennung als langfristige Übergangsprozesse angesehen. In diesen Prozessen sollten bei Bedarf die betroffenen Paare und Kinder die notwendige Unterstützung erhalten. Möglicherweise unterstützende Personen und Institutionen benötigen dafür Informationen.

Zum Gesamtkomplex Trennung und Scheidung, und dann speziell zur Situation in Österreich, legt das Europäische Zentrum Wien in seiner Reihe „Wohlfahrtspolitik und Sozialforschung“ einen umfangreichen Band vor unter dem Titel: *„Wenn Eltern sich trennen. Wie Kinder, Frauen und Männer Scheidung erleben“*. Die acht Mitarbeiter dieses Bandes sind im universitären Bereich Forscher und Lehrer. Berichtet wird über ein empirisches Forschungsprogramm, wobei es die besondere Qualität der Veröffentlichung ausmacht, dass ausführlich zu den minutiös herausgearbeiteten Problem- und Gesichtspunkten die internationale Fachliteratur herangezogen und ausgewertet wird. Das klein gedruckte Literaturverzeichnis zählt infolgedessen insgesamt 45 Seiten.

Die Titel der elf Kapitel sollten wegen ihrer Problem- und Lösungsansagen in einer Besprechung genannt werden. Zunächst geht es um: „Konzeptionelle und empirische Annäherungen an den Scheidungsprozess“. Das unternommene Forschungsprojekt wird hier ausführlich methodologisch bedacht und vorgestellt. Weiter geht es um: „Auflösung der Paarbeziehung: Wege in die Scheidung“. Danach wird behandelt: „Ehemalige Partner nach einer Scheidung: Partnerschaft als Elternschaft“. Wichtig sind die: „Mutter-Kind-Beziehungen in Nachscheidungsfamilien“. Gleiche Bedeutung erhalten: „Vater-Kind-Beziehungen in Nachscheidungsfamilien“. Weiterhin sind: „Neue Familienstrukturen und Beziehungen nach einer Scheidung“ zu beachten. Gefragt wird nach: „Sozialen Netzwerken und professioneller Unterstützung als Ressourcen im Scheidungsprozess“. Besonderes Interesse der Forscher und Leser finden: „Auswirkungen einer Scheidung auf Befindlichkeit und Persönlichkeitsentwicklung“. Differenziert ausgearbeitet ist die: „Analyse der rechtlichen Situation bei einer Scheidung bzw. Trennung in Österreich. Auswirkungen auf Kinder, Frauen und Männer“. Aufmerksamkeit weckt der mit neuen Theorien und Arbeitsmethoden aufwartende Forschungsbericht: „Scheidungswahrscheinlichkeit und Scheidungsfolgen aus ökonomischer Sicht“. Zum Schluss wird werbend und einfordernd

behandelt: „Wenn Eltern sich trennen – Handlungsbedarf in Gesellschaft und Politik“.

Es ist verständlich, dass die differenzierten Inhalte hier nicht dargestellt werden können und es ungerecht wäre, einzelne Aspekte herauszuheben. Die Grundperspektive und die Grundtendenzen dieses hochdifferenzierten Forschungsvorhabens können nur angedeutet werden und sollten beruflich mit Trennungsproblemen Befasste zu eigener studierender Lektüre einladen. Trennung und Scheidung können zweifelsfrei auf allen humanen Ebenen erfolgreiche Unternehmungen und Vorgänge sein. Sie werden es sowohl für die Partner als auch die Kinder, wenn es zu einer emotionalen Lösung oder Umorientierung kommt, bei der Kooperation und Interesse an der anderen Person in Modifikationen weiter aufrecht erhalten werden. Allerdings sind die Stresssituationen für die in den Konflikten stehenden Personen unausweichlich und dabei sehr unterschiedlich und unterschiedlich diffizil. Es ist vielleicht nicht der kleinste positive Ertrag, den dieses Forschungsunternehmen beibringt, dass es aus Empirie und Literatur nachweist, dass Kinder durch Trennung durchaus nicht geschädigt werden müssen. Das so oft und schnell ausgesprochene Urteil so genannter Wohlmeinender ist nicht angemessen begründet und deshalb irrig. Wenn Eltern in einer frühen Phase des Konflikts beginnen, die Kinder informativ und nicht parteilich einzubeziehen, werten das die Kinder positiv, weil ihnen dann eine Umorientierung und Neupositionierung gelingen kann.

Das Forschungsprojekt und seine Veröffentlichung zielen darauf, die Notwendigkeit professioneller Hilfe vor, in und nach Scheidung und Trennung als notwendig zu erweisen und die Personen, die in unterschiedlichsten Kompetenzfeldern und Positionen die Arbeit aufnehmen wollen oder müssen, ausführlich und seriös zu informieren. Dass diese Personen und Institutionen nicht nur in Österreich nicht in ausreichender Zahl zugänglich sind, ist bedauerlich, aber leider eine Tatsache. Wer im kirchlichen und kirchenrechtlichen Lebensraum mit den Problemen von Trennung und Scheidung befasst wird, erhält zu schon bestehenden Problemfragen und im Horizont eines neuen Problembewusstseins vielfältige Informationen, Anregungen und Orientierungen in diesem Band. Das ist nicht zuletzt der eindeutigen Sprache der Verfasser, die jeden binnenwissenschaftlichen Jargon ausgemerzt haben, zu danken. Dass für Forschung und Publikation, wie sie hier vorgelegt werden, auf europäischer Ebene Geld vorhanden ist, muss als eine äußerst erfreuliche Tatsache gewürdigt werden.

Hans KRAMER, Bochum

* * *

E. ANZEIGEN

Jürgen PECHAN, *Zivilgerichtsbarkeit und Kirchenautonomie. Ein rechtstheoretischer Diskurs.* Diss. iur., Linz 1998. 227 S., keine ISBN.

DERS., *Staatlicher Rechtsweg in kirchlichen Angelegenheiten.* Passau 2000. 70 S., keine ISBN.

In der Linzer Dissertation *Zivilgerichtsbarkeit und Kirchenautonomie* (Betreuer: Univ.-Prof. DDr. Herbert KALB) geht es vor allem darum, ob staatliche Zivilgerichte zuständig gemacht werden können für kirchliche Angelegenheiten. Neben dieser Grundsatzfrage geht es um die allfällige Reichweite, also um die Bindung an kirchliche Entscheidungen im Vorfragenbereich. Verhältnismäßig kurz fallen Fragen aus, wie etwa die Möglichkeit der Schiedsgerichtsbarkeitsausübung durch kirchliche Gerichte, die Amts- und Rechtshilfe zwischen staatlichen und kirchlichen Gerichten, das Spannungsverhältnis von Gewissensfreiheit und EidG oder exekutionsrechtliche Engpässe in kirchlichen Angelegenheiten selbst. Das Thema ist auf die Zivilgerichtsbarkeit zugeschnitten. Die Probleme stellen sich aber für das Verwaltungsverfahren, für die Verwaltungsgerichtsbarkeit und für die Verfassungsgerichtsbarkeit sinngemäß. Innerstaatliche Verfahrensrechtsvergleichung kommt rudimentär, jedenfalls implizit, vor. Neben einem einfachgesetzlich-verfahrensrechtlichen Konzept war daher „auch“ ein solches verfassungskonformes zu entwickeln. Europarechtliche Entwicklungen im Staatskirchenrecht wurden berücksichtigt. Die behandelten Themenkomplexe wurden bis zu diesem Zeitpunkt in Österreich kaum und wenn überhaupt, dann m. E. unzureichend behandelt. Während die Dissertation von der Verfassung (Art. 82 f B-VG) ausgeht, postuliert die zum damaligen Zeitpunkt aktuellste einschlägige Stellungnahme (SCHINKELE, Das Arbeitsrecht in der Kirche. Der verfassungsrechtliche und staatskirchenrechtliche Rahmen unter besonderer Berücksichtigung der katholischen Kirche: RUNGALDIER/SCHINKELE, *Arbeitsrecht und Kirche.* Zur arbeitsrechtlichen und sozialrechtlichen Stellung von Klerikern, Ordensangehörigen und kirchlichen Mitarbeitern in Österreich. Wien u. a., S. 33) zur Frage des grundsätzlichen Gegebenseins der staatlichen Zivilgerichtsbarkeit in Kirchensachen einen Ausgleich zwischen Kirchenautonomie und Legalitätsprinzip und würgt dann im nächsten Satz die auf diesem Hintergrund an sich folgerichtige Wiederbelebung einer geistlichen Immunität oder eines *ius recursus ab abusu* unvermittelt ab!

Die Passauer Magisterarbeit *Staatlicher Rechtsweg in kirchlichen Angelegenheiten* (Betreuer: Univ.-Prof. DDr. Helmuth PREE) schließt einerseits an die Dissertation an und geht andererseits in ihrer Ausgangsposition und ihren Zielen über sie hinaus. Nach der dogmatisch grundlegenden deutschen Habilitationsschrift

von KÄSTNER *Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit* (Tübingen 1991) zeigt die Magisterarbeit vor allem die deutsche Entwicklung in dieser Frage in den 1990er Jahren anhand des Schwerpunkts Glockenläutenfälle auf. Die Arbeit macht bewusst, dass man sich gegen kirchliches Glockengeläute auf dem Zivilrechtsweg wehren kann, dagegen grundsätzlich nicht auf dem Verwaltungsweg. Ferner leistet die Arbeit einen Beitrag zum Umweltrecht (Lärmrecht). Im Folgejahr 2001 lagen deutschen Gerichten zwei einschlägige Fälle vor, in denen die erarbeitete juristische Argumentation in der Magisterarbeit der Sache nach bestätigt worden ist.

Auf der Grundlage der beiden angezeigten Prüfungsarbeiten wurde das stark überarbeitete, erweiterte, verbesserte und wesentlich wissenschaftlich weiterentwickelte Manuskript von PECHAN, *Rechtswegaspekte bei der staatlichen Behandlung kirchlicher Akte*. Eine Untersuchung in deutsch-österreichischer Rechtsvergleichung (304 S.) am 29.3.2006 an der Universität Linz als Habilitationsschrift eingereicht.

Selbstanzeige des Verf.

* * *

MITARBEITERVERZEICHNIS*

AHLERS, Reinhild, Dr.theol., Lic.iur.can., Professorin für Kirchenrecht an der Philosophisch-Theologischen Hochschule 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., Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Paderborn; Vizeoffizial des Erzbistums Paderborn; Domkapitular; Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster

ANGEL, Hans-Gerd, Dr.theol.habil., Privatdozent, Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Münster

BEYER, Evija, Dipl.-Theol., Kochel am See

BLÄTTEL-MINK, Birgit, Dr.phil.habil., Professorin für Industrie- und Organisationssoziologie am Institut für Gesellschafts- und Politikanalyse der Universität Frankfurt am Main

BÖHNKE, Michael, Dr.theol., Professor für Systematische Theologie am Seminar für Katholische Theologie der Universität Wuppertal

BOMHOFF, Hartmut, Berlin

BREUER, Clemens, Dr.theol.habil., a.o. Professor für Moraltheologie und Dozent für Theologie der Ehe und Familie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten; Privatdozent für Christliche Sozialwissenschaft an der Theologischen Fakultät Trier; Pädagogischer Mitarbeiter beim Katholischem Bildungswerk Köln

BUSSO, Ariél David, Dr.habil., Professor für Öffentliches Kirchliches Recht und Direktor des Instituts für Öffentliches Kirchliches Recht an der Katholischen Universität Argentinien Buenos Aires

CASTELL, Ernst Freiherr von, Dr.iur.can., Offizial des Bistums Augsburg

Erzbischof CHRISTOFOR (Kryštof), ThDr., Prof., orthodoxer Erzbischof von Prag und der böhmischen Länder; Metropolit für Tschechien und die Slowakei

DAL LAGO, Luigi, Dr.theol., Lic.iur., Vicenza

DEMEL, Sabine, Dr.theol.habil., Professorin für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg

* Angeführt werden die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit namentlich gekennzeichneten Beiträgen des Bandes 13 (2006) nach dem Stand vom 31.10.2006.

DROESSER, Gerhard, Dr.phil., Dr.theol., Professor für Christliche Sozialwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg

ECHTERHOFF, Anna M., Lic.iur.can, Rechtsreferendarin, Münster

EDER, Joachim, Dr.theol., Lic.iur.can., Ehebandverteidiger am Konsistorium Passau, Vorsitzender der Bayerischen Regional-KODA; Vorsitzender der MAV Pastorale Dienste im Bistum Passau; Beisitzender Richter am Kirchlichen Arbeitsgericht Bonn

GAERTNER, Joachim, Dr.iur., Mitglied des Vorstands des Evangelischen Instituts für Kirchenrecht an der Universität Potsdam

GEERLINGS, Wilhelm, Dr.theol.habil., Professor für Alte Kirchengeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie an der Universität Bochum

GERWING, Manfred, Dr.phil., habil.theol., Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt

GLAUBITZ, Elfriede, Dr.iur.can., Diözesanrichterin und Ehebandverteidigerin am Offizialat Köln

GRAULICH, Markus SDB, Dr.iur.can.habil., Dipl.-Theol., Professor für Grundlagen und Geschichte des Kirchenrechts an der Universität Salesiana in Rom; externer Richter am Apellationsgericht des Vikariates in Rom

GRICHTING, Martin, Dr.iur.can.habil., Dipl.-Theol., Vizeoffizial der Diözese Chur; Richter am Gericht des Erzbistums Vaduz; stellvertretender bischöflicher Beauftragter für Stiftungen im Bistum Chur; Pfarrer in Surcuolm

GÜNTER, Andrea, Dr.phil.habil., Dr.theol., Freiburg

GUTH, Hans-Jürgen, Dr.theol.habil., Privatdozent für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen

GÜTHOFF, Elmar, Dr.iur.can.habil., Dr.theol., Professor für Kirchenrecht, insbesondere für Ehe-, Prozess- und Strafrecht sowie Staatskirchenrecht am Klaus-Mördsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München; Privatdozent am Kanonistischen Institut *ad instar facultatis* der Katholischen Universität *Pázmány Péter* in Budapest; Geschäftsführender Leiter des Kanonistischen Instituts an der Universität Potsdam; Diözesanrichter am Konsistorium des Erzbistums Berlin und am Konsistorium Augsburg; Bandverteidiger am Gericht des Erzbistums Vaduz

HAHN, Judith, Dipl.-Theol., Lic.iur.can., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht und Kirchliche Rechtsgeschichte an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt

HARTMANN, Richard, Dr.theol.habil., Rektor und Professor für Pastoraltheologie und Homiletik an der Theologischen Fakultät Fulda

HAUBIG, Hans-Michael, Dr.phil., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Religionswissenschaft der Universität Potsdam

HEINEMANN, Heribert, Dr.iur.can., em. Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

HENSE, Ansgar, Dr.iur.habil., Juristischer Referent am Institut für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands; Privatdozent an der Technischen Universität Dresden und am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster sowie Lehrbeauftragter an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Köln

HIRNSPERGER, Johann, Mag. Dr.theol., Professor für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz

HOMOLKA, Walter, Dr.phil., Rektor des Abraham Geiger Kollegs an der Universität Potsdam; Chairman der Leo Baeck Foundation; Vorstandsmitglied der World Union for Progressive Judaism; Mitglied der Jewish Law Association

IHLI, Stefan, Dipl.-Theol., Lic.iur.can., Ehebandverteidiger am Officialat Rottenburg; Leiter des Sachgebiets Rechtsdokumentation am Ordinariat Rottenburg; Leiter der Geschäftsstelle des Kirchlichen Arbeitsgerichtes Rottenburg

JANZ, Norbert, Dr.iur., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Staatsrecht, Allgemeines Verwaltungsrecht und Kommunalrecht der Juristischen Fakultät der Universität Potsdam

JURINA, Josef, Dr.iur., Honorarprofessor an der Juristischen Fakultät der Universität Freiburg

KAHLER, Hermann, Dr.theol., Lic.iur.can., Diözesanrichter am Officialat Münster

KALDE, Franz, Dr.iur.can., M.A., Dipl.-Theol., Universitätsdozent für Kirchenrecht an der Universität Salzburg; Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster; Richter am Officialat Paderborn

KANDLER-MAYR, Elisabeth, Dr.iur., Lic.iur.can., Diözesanrichterin am Officialat Salzburg

KATZINGER, Gerlinde, Mag.iur., Dr.theol., Universitätsassistentin für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg

KLEIN, Stephanie B., Dr.theol.habil., Professurvertretung für Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern

KLINGENBERG, Georg, Dr.iur., Dr.rer.pol., Professor für Römisches Recht an der Juristischen Fakultät der Universität Linz

KONCSIK, Imre, Dr.theol.habil., Privatdozent für Dogmatik an der Universität München

KRAMER, Hans, Dr.theol., em. Professor für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

LADNER, Gertraud, Dr.theol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck

LANDAU, Peter, Dr.iur., Dr.h.c.mult., em. Professor für Deutsche Rechtsgeschichte, Neuere Privatrechtsgeschichte, Kirchenrecht, Bürgerliches Recht, Rechts- und Staatsphilosophie an der Juristischen Fakultät der Universität München; Präsident des Stephan-Kuttner-Institute of Medieval Canon Law München

LAPPEN, Friedolf, Dipl.-Theol., Lic.iur.can., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bamberg

LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix, Dr.theol., Lic.iur.can., Lehrbeauftragte am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster und an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster; Referentin für Kirchenrecht im Generalvikariat Münster; Diözesanrichterin am Offizialat Münster

LÖHNIG, Martin, Dr.iur.habil., Privatdozent; Wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Bürgerliches Recht, Europäische Rechtsgeschichte und Kirchenrecht an der Universität Regensburg

LOMB, Michaela, Dr.theol., Lic.iur.can., Mannheim

LÜDICHE, 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

MARSCHLER, Thomas, Dr.theol., Dr.phil., M.A., Dipl.-Theol., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Dogmatik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

MARTETZSCHLÄGER, Johannes Mag.Dr.theol., Mag.iur., Lic.iur.can., Staatsanwalt, Referent im Bundesministerium für Justiz Wien, Richter am Diözesangericht Graz-Seckau

MATECKI, Bernd, Dr.theol., Lic.iur.can., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchenrecht der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

MUCKEL, Stefan, Dr.iur., Professor für Öffentliches Recht und Kirchenrecht an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Köln

MÜLLER, Daniela, Dr.theol.habil., Professorin für Kirchen- und Dogmengeschichte an der Katholischen Theologischen Universität Utrecht; Lehrbeauftragte am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster

NELLES, Marcus, Dr.iur.can., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München

NÉMETH, Thomas Mark, MMag., Dr.theol., Dr.iur., Fachvertreter für Ostkirchengeschichte und Ökumenische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg; Anwalt am Diözesangericht Eisenstadt

NOBEL, Michael, Lic.iur.can., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Paderborn; Ehebandverteidiger am Offizialat Paderborn

OEHMEN-VIEREGGE, Rosel, Dr.theol., Lic.iur.can., Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Forschungsbereich II der DFG-Forschergruppe: Transformation der Religion in der Moderne an der Universität Bochum

OHLY, Christoph, Dr.theol., Lic.iur.can., Wissenschaftlicher Assistent am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München

OLSCHEWSKI, Jürgen, Dr.theol., Lic.iur.can., Mitarbeiter und Ordensreferent im Generalvikariat Paderborn; Diözesanrichter am Offizialat Paderborn

PECHAN, Jürgen, Mag. Dr.iur., LL.M., Habilitand an der Juristischen Fakultät der Universität Linz

PLATEN, Peter, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Diözesanrichter am Offizialat Limburg; Referent des Generalvikars des Bischofs von Limburg; Privatdozent am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster

PRIMETSHOFER, Bruno CSsR, Dr.iur.can., em. Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien

PULTE, Matthias, Dr.phil.habil., Lic.iur.can., Dipl.-Theol., Privatdozent an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum; Lehrbeauftragter für Kirchenrecht und Geschichte des Kirchenrechts am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster und an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Augustin; Diözesanrichter am Offizialat Köln

RADEMACHER, Sonja, Dr.iur., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Staatsrecht, Allgemeines Verwaltungsrecht und Kommunalrecht der Juristischen Fakultät der Universität Potsdam

RAUSCHER, Thomas, Dr.iur.habil., Professor für Internationales Privatrecht, Rechtsvergleichung sowie Bürgerliches Recht an der Universität Leipzig

REES, Wilhelm, Dr.theol.habil., Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck

REHAK, Martin, Dipl.-Theol., Rechtsassessor, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München

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 Münster; Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster; Diözesanexaminator und Dozent am Priesterseminar der Diözese Essen

RHODE, Ulrich SJ, Dr.iur.can., Dipl.-Theol., Professor für Kirchenrecht an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen Frankfurt am Main; Diözesanrichter am Offizialat Limburg

RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona, Dr.theol.habil., Dr.iur.can., Professorin für Kirchenrecht, Kirchliche Rechtsgeschichte und Staatskirchenrecht der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz

RIEDL, Gerda, Dr.theol.habil., Professorin für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg

RINNERHALER, Alfred, Dr.iur.habil., Professor für Rechtsgeschichte und Kirchenrecht an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Salzburg; Ehebandverteidiger am Offizialat Salzburg

RÖMELT, Josef CSSR, Dr.theol.habil., Professor für Moraltheologie und Ethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt

SAAR, Stefan Chr., Prof. Dr.iur., Lehrstuhl für Bürgerliches Recht und Deutsche und Europäische Rechtsgeschichte der Juristischen Fakultät der Universität Potsdam

SACHS, Caroline Isabella, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht und Kirchliche Rechtsgeschichte der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg

SCHALLENBERG, Peter, Dr.theol.habil., Professor für Moraltheologie und Christliche Sozialwissenschaften der Theologischen Fakultät Fulda

SCHMUGGE, Ludwig, Dr.phil., em. Ordinarius für Geschichte des Mittelalters an der Universität Zürich

SCHÖCH, Nikolaus OFM, Dr.theol.habil., Dr.iur.can., Zweiter Ehebandverteidiger am Höchstgericht der Apostolischen Signatur; Professor an der Fakultät für Kanonisches Recht der Universität Antonianum in Rom; Privatdozent für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg; Konsultor an der Kongregation für den Klerus; Anwalt der Römischen Rota; Kommissar für die Auflösung der nichtvollzogenen Ehe an der Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente

SCHÜLLER, Thomas, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Leiter der Stabsstelle Kirchliches Recht im Ordinariat Limburg; Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster; Honorarprofessor für Kirchenrecht an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar

SCHUMANN, Franziska, Dipl.-Verw., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Kanonistischen Institut an der Universität Potsdam

SCHWENDENWEIN, Hugo, Dr.iur.can., Dr.iur., em. Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät der Universität Graz

SELGE, Karl-Heinz, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., DEA en droit canonique, Diözesanrichter am Offizialat Paderborn; Lehrbeauftragter an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

SEIGEL, Rainer, Dr.iur., MBA, Dozent für Staatskirchenrecht am Kanonistischen Institut an der Universität Potsdam

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 der Universität Antonianum in Rom; Professor inc. am Institut beider Rechte der Lateranuniversität in Rom

STOCKMANN, Peter, Dr.theol., Lic.iur.can., Diözesan- und Vernehmungsrichter am Offizialat Eichstätt

SYNEK, Eva, Dr.theol.habil., Assistenzprofessorin am Institut für Rechtsphilosophie, Religions- und Kulturrecht der Universität Wien

WASSERFUHR, Markus, Dr.psych., Lic.theol., Lehrbeauftragter für Angewandte Humanwissenschaften an der Theologischen Fakultät Paderborn

WEIß, Andreas, Dr.theol.habil., Dr.iur.can., Professor für Kirchenrecht und Kirchliche Rechtsgeschichte an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt; Diözesanrichter am Offizialat Rottenburg; Mitglied des Disziplinargerichts der Diözese Rottenburg-Stuttgart

WIEMEYER, Joachim, Dr.rer.pol., Lic.theol., Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Juristischen Fakultät der Universität Bochum

WILHELMS, Günter, Dr.theol.habil., Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Theologischen Fakultät Paderborn

REDAKTION UND LEKTORAT

ARNDT, Rayko, Rechtsreferendar am Oberlandesgericht Rostock; wissenschaftlicher Mitarbeiter am Kanonistischen Institut an der Universität Potsdam

HURNY, Karin, Rechtsreferendarin am Oberlandesgericht Rostock

* * *

SCHRIFTFLEITUNG

GÜTHOFF, Elmar (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 erbeten an:

Kanonistisches Institut an der Universität Potsdam
De Processibus Matrimonialibus
August-Bebel-Straße 89
D-14482 Potsdam

E-Mail: dpm@kanonistisches-institut.de

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.

DPM wird gedruckt mit Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Die „*Associatio* Winfried SCHULZ“ beteiligt sich an der Unterstützung der Zeitschrift. Die „*Associatio* Winfried SCHULZ“, 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 28. bis 30. November 2007 findet am Kanonistischen Institut an der Universität Potsdam (August-Bebel-Str. 89 in D-14482 Potsdam, von Berlin aus kommend am S-Bahnhof Griebnitzsee) das jährliche Studienseminar *De processibus matrimonialibus* statt. Hiermit werden alle Interessenten zu DPM eingeladen. Gesonderte Einladungen ergehen ausschließlich an die Referenten und an die Mitglieder der „*Associatio* Winfried SCHULZ“. Um schriftliche Anmeldung bis zum 1. November 2007 nach dem umseitig abgedruckten Muster wird gebeten.

Es erfolgt keine Eingangsbestätigung der Anmeldung. Die Zusendung der Tagungsunterlagen erfolgt etwa zwei Wochen vor Beginn des Studienseminars.

(Name)

(Straße)

(PLZ/Ort)

(Bitte deutlich schreiben!)

An das Kanonistische Institut
an der Universität Potsdam
August-Bebel-Str. 89
D-14482 Potsdam

Fax: (+49) 0331 977 3403

E-Mail: dpm@kanonistisches-institut.de

De Processibus Matrimonialibus

Hiermit melde ich mich zu DPM vom 28. bis 30. November 2007 an der Universität Potsdam an.

Anmeldeschluss: 1. November 2007

(Ort)

(Datum)

(Unterschrift)

Gerlinde Katzinger

Kirchliches Baurecht

Das kirchliche Bauwesen im Spannungsfeld von kirchlichen und staatlichen Rechtsnormen unter besonderer Berücksichtigung der Situation in der Erzdiözese Salzburg

Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2004.
350 S.

Wissenschaft und Religion.

Herausgegeben von Hans Paarhammer und Alfred Rinnerthaler. Bd. 6
ISBN 978-3-631-51816-8 · br. € 56.50*

Das kirchliche Bauwesen ist unter verschiedenen Gesichtspunkten von brennendem Interesse. Immer schon haben architektonische, liturgische und künstlerische Fragen eine zentrale Rolle gespielt. In neuerer Zeit kamen dazu vielgestaltige Probleme des Denkmalschutzes. Eine Aufarbeitung rechtlicher Fragestellungen fehlte bisher. Diese Arbeit versucht, das kirchliche Bauwesen in seiner rechtshistorischen Entwicklung und seiner Einbindung in das Völkerrecht, das öffentliche staatliche Recht und das kanonische Recht darzustellen. Spannungsfelder zwischen dem Universal- und Partikularrecht werden dabei genauso angegangen wie konkrete aktuelle Problemzonen zwischen Staat und Kirche, insbesondere im Hinblick auf die Erzdiözese Salzburg, deren Territorium zwei Bundesländer berührt.

Aus dem Inhalt: Kirchengebäude im österreichischen Staatskirchenrecht und im Völkerrecht: Verfassungsrecht, Religionsfreiheit, Kriegs- und Friedensvölkerrecht, Kirchenasyl · Rechtshistorische Streiflichter zum Kirchenbau: einschlägige Bestimmungen der Konzilien und Synoden, Corpus Iuris Civilis, Eigenkirchenwesen, österreichische Baulastgesetze, CIC 1917 · Das Kirchengebäude im geltenden kirchlichen und staatlichen Recht: CIC 1983, Raumordnungs- und Baurecht in den Bundesländern Salzburg und Tirol, Denkmalschutz · Kirchliches Bauwesen in der Erzdiözese Salzburg: Salzburger Baulastfrage und landesfürstliches Patronat, Bauordnung der Erzdiözese Salzburg, Salzburger Kirchenbauverein, Bauamt der Erzdiözese Salzburg · Die kirchliche Aufbauanleihe in Österreich · Liturgische Feiern rund um das Kirchengebäude



Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien
Auslieferung: Verlag Peter Lang AG
Moosstr. 1, CH-2542 Pieterlen
Telefax 0041 (0)32/376 1727

*inklusive der in Deutschland gültigen Mehrwertsteuer
Preisänderungen vorbehalten

Homepage <http://www.peterlang.de>

Salus animarum suprema lex

**Festschrift für Official Max Hopfner zum 70. Geburtstag
Herausgegeben von Ulrich Kaiser, Ronny Raith und
Peter Stockmann**

Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2006.
466 S., 1 Abb.

Adnotationes in Ius Canonicum.

Herausgegeben von Elmar Güthoff und Karl-Heinz Selge. Bd. 38
ISBN 978-3-631-54179-1 · geb. € 79.–*

Die Festschrift würdigt mit Dr. Max Hopfner einen umsichtigen kirchlichen Richter, der sein Amt als Vizeofficial und Official der Diözese Regensburg über 30 Jahre, sein Amt als Official der Diözese Passau 20 Jahre lang treu ausgefüllt hat. Dem Heil der Seelen – sowohl das seiner vielen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als auch das der ihm anvertrauten Menschen – galt stets das ganz besondere Augenmerk von Dr. Max Hopfner. Durch seinen seelsorglichen Dienst wusste der Jubilar um die seelischen Nöte und Anliegen der Ratsuchenden. Das Verständnis vom Heil der Seelen als Prinzip, das geprägt ist von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, zeichnet die Grundeinstellung und die Persönlichkeit von Dr. Max Hopfner aus.

Aus dem Inhalt: *T. Amann:* Autonomie kirchlicher Lebensverbände und Vereine in der Gestaltung ihres Arbeitsrechts · *J. Ammer:* Besetzungsrecht bei den Kanonikaten der drei Regensburger Kapitel im 20. Jahrhundert · *M. Benz:* Der Kirchenrektor im CIC · *K. Braun:* Die vielen Luther-Bilder und meine Einschätzung des Reformators · *M. Brunnbauer:* Anfrage an den Ordinarius des Eheschließungsortes zur Gültigkeit der Dispens gem. c. 1127 § 2 CIC · *E. Dieckmann:* Aufbrüche und Zukunftsperspektiven auf dem Weg der Kirchen zur Einheit · *J. Eder:* Der Diözesanbischof im kirchlichen Arbeitsrecht · *S. Haering:* Dignitäten der deutschen Domkapitel · *K. Hausberger:* Das Regensburger Klerikalseminar im Spiegel der Bischöflichen Romberichte von 1781 bis 1854 · *A. E. Hierold:* Das kanonische Recht in der *communio*-Struktur der Kirche · *J. Huber:* „Metus et defectus discretionis iudicii“ · *U. Kaiser:* Das Anwesen Spindlhof · *H. Kalb:* Kirchliche Ehenichtigkeiturteile im staatlichen Recht · *S. Killermann:* Der Rota-Dekan Heinrich Ewers (1906–1992) · u.v.m.



Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien
Auslieferung: Verlag Peter Lang AG
Moosstr. 1, CH-2542 Pieterlen
Telefax 0041 (0)32/376 17 27

*inklusive der in Deutschland gültigen Mehrwertsteuer
Preisänderungen vorbehalten

Homepage <http://www.peterlang.de>

Jürgen Bethke

Das kirchenamtliche Dienstverhältnis von Laien

Die rechtliche Stellung des Laien in der Katholischen Kirche bei berufsmäßiger Ausübung von Kirchenämtern mit besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in den bayerischen (Erz-)Diözesen

Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2006.
XXXVI, 318 S., 4 Tab.

Bamberger theologische Studien. Verantwortlicher Herausgeber: Alfred Hierold.
Bd. 32

ISBN 978-3-631-54909-4 · br. € 56.50*

Mit dem *Codex Iuris Canonici* von 1983 hat sich der Begriff des Kirchenamtes gewandelt, insofern jetzt auch Laien Träger von bestimmten Kirchenämtern im vollen Rechtssinn sein können und das kanonische Ämterrecht auf sie anzuwenden ist. Das Kirchenrecht kennt seither den Fall, dass Laien durch hoheitliche Sendung zur berufsmäßigen Ausübung eines Dienstes in der Kirche bestellt werden und ihnen dadurch eine Rechtsstellung zuwächst, welche über die Grundstellung eines Gläubigen hinausreicht. Die Arbeit versucht, den Laien als berufsmäßigen Träger eines Kirchenamtes aus kanonistischer Perspektive zu erfassen und die Konsequenzen aufzuzeigen, welche sich dabei für den Dienstnehmer wie auch für den kirchlichen Anstellungsträger ergeben. Im Ergebnis zeigt sich, dass kirchenamtliche Dienstverhältnisse von Laien seitens der Kirche nicht allein nach den Vorgaben des weltlichen Arbeitsrechts behandelt werden können.

Aus dem Inhalt: Laien als Träger von Kirchenämtern in der katholischen Kirche · Begriff und Wesen des kirchenamtlichen Dienstverhältnisses · Berufsmäßiges kirchenamtliches Dienstverhältnis und Alimentationsprinzip: Umfang des kirchenrechtlichen Anspruches auf Versorgung und soziale Fürsorge · Dienstpflichten von Laien bei berufsmäßiger Ausübung eines Kirchenamtes und disziplinarrechtliche Ahndung von Dienstvergehen · u.v.m.



Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien
Auslieferung: Verlag Peter Lang AG
Moosstr. 1, CH-2542 Pieterlen
Telefax 0041 (0)32/376 1727

*inklusive der in Deutschland gültigen Mehrwertsteuer
Preisänderungen vorbehalten

Homepage <http://www.peterlang.de>

Maximilian Heinrich Heim

Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie

Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch
von *Lumen gentium*

Mit einem Geleitwort von Joseph Kardinal Ratzinger
2., korrigierte und ergänzte Auflage

Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2005.
521 S. Bamberger theologische Studien. Verantwortlicher Herausgeber:
Georg Kraus. Bd. 22 · ISBN 978-3-631-54273-6 · br. € 38.–*

Durch die Wahl Joseph Kardinal Ratzingers zum Nachfolger Petri als Papst Benedikt XVI. steht seine Ekklesiologie neuerlich im Blickpunkt der theologischen bzw. ökumenischen Diskussion. Hat sich seine Ekklesiologie seit dem II. Vatikanum verändert oder kontinuierlich weiterentwickelt? Ist die katholische Kirche eine *Kirche unter Kirchen*? Ist sie Gegenstand der Hoffnung oder geschichtliche Wirklichkeit? Der Theologe Ratzinger soll nicht primär als bisheriger Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre im Mittelpunkt dieser Untersuchung stehen, sondern vielmehr als Denker und Schriftsteller. In seinem Geleitwort zu dieser Neuauflage schreibt Kardinal Ratzinger im Februar 2005: „Ich brauche nicht eigens zu sagen, dass es für mich eine spannende Lektüre war, mein eigenes Denken in seinen Wegen und Umwegen, in seiner Kontinuität und in seinen Verwandlungen hier aufmerksam durchleuchtet und mit dem Maßstab des Konzils konfrontiert zu sehen.“

Diese Arbeit wurde 2004 mit dem *Kardinal-Innitzer-Förderungspreis* in Wien und dem *Johann-Kaspar-Zeub-Preis* in Kronach ausgezeichnet.

Wer die authentische Deutung des Konzils und Erhellendes über die nachkonziliaren theologischen und gesellschaftlichen Krisenphänomene sucht, sollte zu dieser quellenreichen Gesamtschau des Lebenswerkes des jetzigen Papstes greifen. Michael Karger, Die Tagespost



Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien
Auslieferung: Verlag Peter Lang AG
Moosstr. 1, CH-2542 Pieterlen
Telefax 0041 (0)32/376 17 27

*inklusive der in Deutschland gültigen Mehrwertsteuer
Preisänderungen vorbehalten

Homepage <http://www.peterlang.de>