

Klaus Lüdicke/Hans Paarhammer/Dieter A. Binder (Hgg.), *Neue Positionen des Kirchenrechts*, Graz: Styria Medienservice Ulrich Moser 1994. 223 S., öS 298,—. ISBN 3-7012-0029-7.

In dem hier anzuzeigenden Bändchen liegen die Referate der zehnten Tagung einer informellen Veranstaltung, nämlich des »steirischen Kanonistentreffens« vor. Sie sollen »ausgehend vom aktuellen Forschungsstand der einzelnen Beiträger neue Entwicklungen des Kirchenrechtes ... analysieren« (D.A. Binder im Vorwort, 7).

L. Carlen eröffnet die Publikation mit einem recht aufschlußreichen Überblick darüber, in welcher Weise und in welchem Maß *Kirchen als Rechtsorte* gedient haben (9–27). Kirchengebäude waren nicht nur Orte der Gottesverehrung, sondern dienten in vielfältiger Weise öffentlichem Gebrauch, und zwar sowohl bei weltlichen wie bei kirchlichen Rechtshandlungen. »Kirchliches und Weltliches« griffen »ineinander über und durchdrangen sich« (27).

Zur *Systematik der Konsensmängel im CIC/1983* (29–48) äußert sich K. Lüdicke im folgenden Beitrag. Bei der einleitenden Behauptung eines weitestgehenden Desinteresses an diesem Thema übergeht der Verfasser jedoch die Abhandlung *Zur Systematik der kanonischen Ehenichtigkeitsgründe* von K.–T. Geringer (AkathKR 150 [1981] 91–136). Lüdicke legt ein »Schema der Konsensmängel im Codex Iuris Canonici 1983« (33) vor und erläutert es im folgenden.

*Das Verhältnis von Gesetz und Gewissen angesichts der kanonischen Rechtsordnung* (49–79) ist das Thema des Beitrags von G. May. Es geht ihm hierbei um den Fall, »daß gegen ein in einer bestimmten Lage mit zweifelsfreier Gewißheit objektiv verpflichtendes Gesetz der kanonischen Rechtsordnung das abweichende subjektive Gewissen angerufen wird« (50–51).

H. Paarhammer stellt in recht ausführlicher Weise die *Diözesansynode in ihrer gegenwärtigen Rechtsgestalt* (81–117) dar. In einzelnen Diözesen im deutschsprachigen Raum wurde, wie Verfasser einleitend bemerkt, in der Zeit nach der Promulgation des CIC/1983 eine Diözesansynode durchgeführt, während in einer größeren Zahl von Bistümern eine andere, von der im CIC geregelten Diözesansynode abweichende synodale Veranstaltung (»Diözesanes Forum« o. ä.) entweder durchgeführt oder zumindest geplant wurde. Nach Paarhammer ist »eine Diözesansynode alten Stils als reine Klerikerversammlung« aus theologischen Gründen »nicht mehr denkbar« (84). Wenn im selben Atemzug erwähnt wird, daß »die nachkonziliare Entwicklung« — und zwar, wie hätte erwähnt werden sollen, bis zum CIC/1983 einschließlich — diesem Umstand »bereits auch deutlich Rechnung getragen« (84) hatte, stellt sich die Frage, äußert sich K. Lüdicke im folgenden Beitrag. Bei der einleitenden Behauptung eines weitestgehenden Desinteresses an diesem Thema übergeht Verfasser jedoch die Abhandlung, warum dennoch oft nicht die kodikarische Form der Diözesansynode, sondern eine ad hoc gestaltete eigene synodale Form gewählt wurde. Dieser Frage wendet sich Verfasser — angesichts seiner einleitenden Ausführungen etwas überraschend — jedoch nicht zu, sondern bietet nach einem Abriß rechtsgeschichtlicher Art lediglich Erläuterungen zum geltenden Recht der Diözesansynode.

Unter dem Haupttitel *Unio irregularis* befaßt sich H. Pree mit dem *Sakramentenempfang von Geschiedenen, geschiedenen Wiederverheirateten, ehelos Zusammenlebenden und nur zivil verhehlchten Katholiken nach kanonischem Recht* (119–152). Ausdrücklich behandelt er zwar auch »Personen, deren nach Kirchenrecht gültige Ehe zivil geschieden wurde und die keine weitere Geschlechtsgemeinschaft, sei es mit oder ohne Eheschließung, aufgenommen haben« (120), doch gehören diese eindeutig nicht zum im Haupttitel genannten Thema, insofern sie ja gerade *nicht* in einer »unio irregularis« leben; die kanonistische Beurteilung von Fällen dieser Art ist denn auch einigermassen unproblematisch (vgl. 135, 139, 146, 151). Die Antwort auf die Frage, ob in »unrechtmäßigen Geschlechtsverbindungen« lebende Katholiken zu den Sakramenten der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung zugelassen werden können, bleibt in einzelnen Punkten etwas unklar. So wird zunächst (139–140) die Lehre des Apostolischen Schreibens »Familiaris consortio« referiert, daß die sakramentale Absolution wiederverheirateten Geschiedenen bei äußerem Fortbestand der Zweitehe nur dann erteilt werden kann, wenn »sie sich verpflichten, völlig enthaltsam zu leben« (»Familiaris consortio«, Nr. 84, zit. 140); ohne weiteren Kommentar schließt

sich daran ein längeres Zitat von Matthäus Kaiser an, wonach die geschlechtliche Vereinigung von wiederverheirateten Geschiedenen u. U. nicht als schwere Sünde anzurechnen sei.

B. *Primetshofer* legt einen Beitrag mit der Überschrift *Der CCEO und seine (möglichen) Auswirkungen auf das Recht der Lateinischen Kirche* vor (153–179). Er arbeitet — vor allem im Vergleich mit dem CIC der Lateinischen Kirche — den »Rechtsstil« des Gesetzbuches der orientalischen Kirchen heraus und benennt Unterschiede zwischen beiden Gesetzbüchern sowie Beispiele für Rückwirkungen der orientalischen Kodifikation auf das Recht der Lateinischen Kirche.

Mit der *Religionsfreiheit aus kanonistischer Sicht* befaßt sich *H.J.F. Reinhardt* (181–201). Bezüglich der »Nichtkatholiken, ob getauft oder nicht«, erkennt der Verfasser keine Defizite in der Verwirklichung der Religionsfreiheit in kirchenrechtlicher Sicht, wohl aber bezüglich der vom katholischen Glauben abgefallenen Katholiken. In diesem Ergebnis dürfte sich eine Konsequenz aus der Annahme des Verfassers zeigen, daß das Recht auf religiöse Freiheit »auch etwa das Recht impliziert, nach der Aufnahme in die Kirche später aufgrund eigener Gewissensentscheidung einen anderen als den von der Kirche erwarteten und vorgezeichneten Weg zu gehen« (182). Sollte das so zu verstehen sein, daß sich aus der religiösen Freiheit das *kirchliche Recht* auf »Austritt aus der Kirche« ergebe und daß ein Abfall vom Glauben keine kirchenrechtlichen Konsequenzen haben dürfe, so wäre diese Ansicht mit der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht zu begründen (vgl. z. B. DH 1,2, letzter Satz) und mit den Regelungen des kirchlichen Gesetzbuches nicht in Einklang zu bringen. Wohl aber ergibt sich aus dem Recht auf religiöse Freiheit der Anspruch des Katholiken, »auch im Falle seines völligen Versagens frei zu bleiben von Zwangsmitteln, die dem Geist des Evangeliums widersprechen« (W. Aymans, *Kirchliche Grundrechte und Menschenrechte*, in: AkathKR 149 [1980] 389–409, 399).

Mit *Grundüberlegungen zur Normenkollision im Kirchenrecht* (203–221) beschließt *H. Schwendenwein* das Bändchen. Schwendenwein bietet einen Überblick über viele Bereiche, in denen es zu Normenkollisionen kommen kann, vor allem auch im Bereich der Beziehung zwischen der Kirche und dem staatlichen Recht. Der Verfasser ist zu dem »Eindruck« gelangt, daß die »Münchener Kirchenrechtsschule« die Ansicht vertrete, es gebe auch in der Kirche — genauer gesagt: im Bereich des rein kirchlichen Rechts — Normen »einer höheren Ebene — man ist versucht, das Wort »Verfassungsrecht« zu gebrauchen« (217). Ein Beleg für diesen »Eindruck« wird nicht genannt, inhaltlich wird aber auf das Projekt der »*Lex Ecclesiae Fundamentalis*« Bezug genommen. Mit derartigen Einwänden gegen das Projekt der LEF hat sich W. Aymans, der sicher als für die »Münchener Schule« typisch bezeichnet werden kann, schon vor Jahren gründlich auseinandergesetzt (vgl. u.a. dessen Artikel *Das Projekt einer Lex Ecclesiae Fundamentalis*, in: *Grundriß des nachkonziliären Kirchenrechts*, hgg. von J. Listl u.a., Regensburg 1980, 39–51, der von Schwendenwein nicht berücksichtigt worden ist).

Insgesamt bietet das Bändchen ein uneinheitliches Bild, was insbesondere die Thematik der einzelnen Beiträge angeht. Auch der Titel der Publikation scheint aus der Verlegenheit hervorgegangen zu sein, Beiträge, die keinen Zusammenhang in inhaltlicher Hinsicht aufweisen, unter einer gemeinsamen Überschrift zusammenzufassen. Aber kann man beispielsweise einen rechtsgeschichtlichen Beitrag in gleicher Weise als »neue Position des Kirchenrechts« bezeichnen wie den Beitrag über die Religionsfreiheit in kanonistischer Sicht? Und wollte, um ein anderes Beispiel zu nennen, G. May überhaupt eine *neue* Position zum Verhältnis von Gesetz und Gehorsam vorlegen oder nicht vielmehr die alte Lehre der Kirche angesichts neuer Herausforderungen in Erinnerung rufen und so dazu beitragen, daß die Kirche »ihre Identität als Hort und Herold« (79) bewahrt? Sollte man sich angesichts einer Flut von Festschriften nicht mit der Veröffentlichung von Sammelwerken mit disparater Thematik zurückhalten?

Ludger Müller