

eine Leerstelle herum gebaut.“ (51) Sprachlosig ist ganz ähnlich fungiert in der Interpretation des Verf. auch Anselms Gottesbegriff, das bekannte „etwas, über dem Größeres nicht gedacht werden kann“. „Anselm erreicht damit die gleiche theologische Ebene wie der Jahwe-Name; er kann sein bedrängendes Sprachproblem lösen und Gott benennen, weil er mit der Sprachlosigkeit über ihn arbeiten kann.“ (91) Ähnliche Sprachzeugnisse der Sprachlosigkeit über Gott, die einem gewalttätigen Missbrauch des Gottesnamens entgegenstehen, findet der Verf. im beredten Schweigen der Mystik. Die anonyme Präsenz Gottes wird auch im tätigen Handeln angesichts menschlicher Not offenbar, ohne dass ein Gottesbezug ausdrücklich hergestellt werden müsste. Dies versucht der Verf. beispielhaft am Gleichnis vom barmherzigen Samariter aufzuzeigen.

Keine Frage: Sanders ausdrücklich „leise“ (132) konzipierte und nicht zuletzt tatorientierte Theologie besitzt Charme in einer Zeit, in der die politische Rhetorik pseudoreligiös aufgeladen wird („Achse des Bösen“) und in der die religiös legitimierte Gewalt wie deren militärische Gegengewalt eskalieren. Wenn der Name Gottes derart missbraucht wird, kann es in bestimmten Situationen tatsächlich zur theologischen Pflicht werden, von Gott gerade nicht zu reden: „Dann muß um Gottes willen von Gott geschwiegen werden.“ (134) Dann ist es besser, dass Gott ein reines „Tätigkeitswort“ werde und seine Präsenz ungenannt in den Taten der Solidarität, der Hilfe und der Nächstenliebe aufscheint. Sanders negative Theologie, sein Entwurf einer Gotteslehre als Artikulation von Sprachlosigkeit, stellt für den Leser und die Leserin auch einen Ausflug in eine zweifellos originelle, aber zugleich eigene und eigenwillige Sprach- und Denkwelt dar, deren wichtigstes rhetorisches Mittel, die Paradoxie, manchmal überstrapaziert erscheint. Dennoch entspricht die besondere Sprache des Verf. letztlich der Gesamtintention seines Buches, das für eine zeitgemäße „Gottesrede“ gleichermaßen irritierend wie inspirierend sein will und es auch ist.

Linz

Ansgar Kreutzer

## KIRCHENRECHT

♦ Ries, Barbara: *Amt und Vollmacht des Papstes. Eine theologisch-rechtliche Untersuchung zur Gestalt des Petrusamtes in der Kanonistik des 19. und 20. Jahrhunderts* (Kirchenrechtliche Bibliothek Bd. 8) Lit-Verlag, Münster 2003. (496) Brosch. Euro 39,90 (D).

Diese gediegene Forschungsarbeit wurde im Jahre 2002 von der Theologischen Fakultät Trier als Dissertation angenommen. Damit wurde aber auch ein wissenschaftliches Desiderat erfüllt. Zum Thema „Amt und Vollmacht des Papstes“, das bisher fast nur unter kirchengeschichtlichem Aspekt behandelt worden ist, besitzen wir nun diese wertvolle Ergänzung, in der die kirchenrechtlichen Quellen sorgfältig erschlossen werden, allerdings mit Beschränkung auf das 19. und 20. Jahrhundert.

Der Bogen der Darstellung spannt sich von der Aufklärung über das Erste und Zweite Vatikanische Konzil zum Codex Iuris Canonici von 1983 und zur Papstencyklika „Ut unum sint“ von 1995. Es wird gezeigt, dass zur Zeit der Aufklärung noch eine konziliaristisch geprägte Auffassung vom Papstamt dominierte (51) und der Primatsträger in Abhängigkeit vom Bischofskollegium gesehen wurde. Als Beispiel für diese Konzeption sei auf den Linzer Kirchenrechtler Georg Rechberger (1758–1808) verwiesen, der (was B. Ries nicht erwähnt) als Laie das Amt des Ordinariatskanzlers innehatte. In der Folge ist eine Tendenz feststellbar, die auf dem Ersten Vatikanischen Konzil mit seinen Definitionen (päpstliche Unfehlbarkeit und päpstlicher Jurisdiktionsprimat) den Höhepunkt erreichte, wonach „letztlich alle kirchliche Vollmacht im Papsttum“ gebündelt war (118). Seit der Papstencyklika von 1995 dürfte eine neue Primatsauffassung in die Wege geleitet sein, die zwar nicht am Primat des Papstes rüttelt, aber eine andere Art der Ausübung möglich erscheinen lässt. Die ökumenische Dimension des Papstamtes rückt in den Vordergrund, in einer Zeit, in der „man auch außerhalb der katholischen Kirche“ anfängt, „über ein Einheitsamt“ nachzudenken (369).

Die hier nur skizzenhaft nachgezeichnete Entwicklung wird von der Autorin aus den kanonistischen Quellen und der entsprechenden

Literatur akribisch dargelegt und belegt. Es bleibt zu hoffen, dass diese Arbeit auch einen Beitrag zu der notwendig gewordenen Neubestimmung auf das Petrusamt leisten wird.

Linz

Rudolf Zinnhobler

♦ Bier, Georg: Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft Bd. 32) Echter Verlag, Würzburg 2001. (476) ISBN 3-429-02423-4.

Eine in der kanonistischen Literatur der letzten Jahrzehnte häufig anzutreffende These lautet, der CIC/1983 habe in Vollzug der Richtlinien des II. Vatikanischen Konzils nicht nur die rechtliche Stellung des Diözesanbischofs aufgewertet, sondern überdies dem Gedanken der Kollegialität der Bischöfe mit dem Papst als hierarchischem Haupt neuen Ausdruck verliehen. So ist mit Recht von einer „pro-episkopalen“ Note des neuen Kirchenrechts gesprochen worden. In der Tat wird die Bischofsweihe, die der CIC/1917 nicht einmal unter die „ordines maiores“ (ordines sacri) eingereiht hatte (c. 949 CIC/1917), nunmehr ausdrücklich als Sakrament bezeichnet (c. 1009 § 1), und es kommt dem Bischof, ohne Rücksicht darauf, ob er Vorsteher einer Teilkirche ist oder nicht, eine Reihe von Rechten zu, die er vordem nicht hatte. Eines der bedeutsamsten ist das nunmehr allen Bischöfen allein aufgrund der Weihe zukommende Recht auf Sitz und Stimme im ökumenischen Konzil (c. 339 § 1), während den bisher teilnahmeberechtigten Nichtbischöfen, darunter den Obersten Leitern exempter klerikaler Ordensgemeinschaften (c. 223 § 1, 4 CIC/1917), kein Recht der Teilnahme mehr zukommt. Sie können eingeladen werden, wobei dann auch über die Frage ihrer Stellung auf dem Konzil eine Entscheidung zu treffen ist (c. 339 § 2).

Was den Diözesanbischof anlangt, so wurde behauptet, durch die Bestimmung von CD 8a, die inhaltlich in c. 381 § 1 Eingang gefunden hat, sei eine Wiederherstellung der ursprünglichen Bischofsrechte vorgenommen worden, es habe eine grundsätzliche Umstellung im Verhältnis zwischen Papst und Diözesanbischöfen Platz gegriffen, weil in Bezug auf die Dispensbefugnis von universalen Kirchengesetzen anstelle des bisherigen Konzessionsystems das Reservationssystem getreten sei. Das Amt des Diözesanbischofs könne nunmehr

auch in Teilbereichen nicht (mehr) als Stellvertretung des Papstes aufgefasst werden; vielmehr sei die eigenständige, ordentliche und unmittelbare Gewalt des Diözesanbischofs unübersehbar in den Vordergrund getreten.

Dem Vf. der vorliegenden Arbeit, die als Habilitationsschrift an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Bonn angenommen wurde, geht es darum, der Rechtsfigur des Diözesanbischofs, wie sie sich in den Aussagen vorab des CIC/1983, aber auch nachkodikarischer Dokumente widerspiegelt, nachzuspüren. Das Ergebnis der mit staunenswerter Akribie und Scharfsinn vorgenommenen Untersuchung ist, um dies gleich vorwegzunehmen, auf weite Strecken ernüchternd: Im Gegensatz zu manchen euphorischen Überdehnungen der angeblich stark aufgewerteten Stellung insbesondere des Diözesanbischofs und des Bischofskollegiums kommt der Vf. zu dem Ergebnis, dass die Änderungen gegenüber dem vorkonziliaren Recht und dem CIC/1917 im Grunde genommen bescheiden ausgefallen sind. Wirklich weit reichende einschneidende Änderungen haben sich nicht ergeben. So sei etwa im Bereich der dem Diözesanbischof zustehenden Dispensbefugnis von disziplinarischen Kirchengesetzen universaler wie partikularer Natur (c. 87 § 1) lediglich eine Änderung im Blickwinkel, nicht aber in der Sache selbst vorgenommen worden. Der Wechsel vom Konzessions- zum Reservationssystem sei nicht geeignet, eine Änderung im Verhältnis zwischen Papst und Bischöfen anzuzeigen (260). – Dem wird man allerdings entgegenhalten können, dass die geänderte Perspektive doch einen – wenngleich bescheidenen – Paradigmenwechsel im Verhältnis von päpstlicher zu bischöflicher Gewalt mit sich gebracht hat. Denn es ist nun einmal ein Unterschied, ob ich sage, der Bischof kann in Bezug auf universale Kirchengesetze grundsätzlich nichts, außer eine diesbezügliche Vollmacht wäre ihm ausdrücklich übertragen worden, oder ob die Rechtsordnung davon ausgeht, dass dem Bischof aufgrund seiner eigenberechtigten Gewalt alle Dispensvollmachten bezüglich disziplinarischer Gesetze zukommen, jene Fälle ausgenommen, bei denen *expressis verbis* ein Vorbehalt zugunsten der päpstlichen Gewalt vorliegt. Der Wechsel in der Perspektive hat überdies auch eine Rechtsvermutung im Gefolge, kraft derer im Zweifel das Bestehen bischöflicher Dispensvollmacht anzunehmen ist.