

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.

Einmal mehr zeigt das Buch auf, dass manche Aussagen des II. Vatikanischen Konzils nur eine unvollständige und teilweise verkürzende Aufnahme in den CIC/1983 gefunden haben. So wird u.a. mit Recht kritisch vermerkt, dass die Konzilsaussage (LG 27), wonach die Bischöfe Stellvertreter und Gesandte Christi sind („*vicarii et legati Christi*“), nicht in den CIC/1983 aufgenommen wurde. Dagegen wird einseitig nur vom Papst als „*Vicarius Christi*“ gesprochen (c. 331). – In diesem Zusammenhang wäre ein Hinweis angezeigt gewesen, dass der CCEO, der sich auch in diesem Punkt wohltuend vom CIC/1983 unterscheidet, den Diözesan(Eparchial)bischof als „*vicarius et legatus Christi*“ bezeichnet (c. 178 CCEO).

In einem gewissen Spannungsverhältnis zueinander stehen auch die cc. 375 § 2 und 381 § 1 über das Verhältnis des Diözesanbischofs zur päpstlichen Primatialgewalt. Dem Diözesanbischof kommt zufolge c. 381 § 1 in der ihm anvertrauten Diözese ordentliche, eigenberechtigte und unmittelbare, das heißt nicht vom Papst abgeleitete Gewalt zu, was aber nicht hindert, dass es letztlich der Papst ist, der den konkreten Umfang der bischöflichen Gewalt einschränken kann (132). Auf der anderen Seite kommt jedem Bischof schon mit der Weihe der Dienst des Heiligens, Lehrens und Leitens zu, diese Aufgaben können aber erst nach Übertragung eines konkreten Amtes von Seiten des Papstes ausgeübt werden. – Der Aussage des Vf.s, wonach zufolge c. 375 § 2 „die Ausübung bischöflicher Gewalt ... nicht ohne Bischofsweihe möglich“ sei (47), wird man in dieser verkürzenden Form nicht zustimmen können. Denn einerseits kommen dem nichtbischöflichen Vorsteher einer Teilkirche dieselben jurisdiktionellen Befugnisse wie dem Diözesanbischof zu (c. 381 § 2), und andererseits ist auch die Frage nach der Rechtsstellung des zum Papst gewählten Nichtbischofs trotz der Norm von c. 332 § 1, wonach der Gewählte, sofern er noch nicht Bischof ist, sofort zum Bischof zu weihen sei, bis dato ungeklärt. Es darf daran erinnert werden, dass niemand anderer als Pius XII. im Zusammenhang mit c. 219 CIC/1917 die Ansicht vertreten hat, der zum Papst gewählte Laie besitze schon mit Annahme der Wahl und vor Empfang jeder Weihe volle Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche, die Unfehlbarkeit eingeschlossen.

Auch bezüglich der bischöflichen Kollegialität ist dem Gesetzgeber des CIC/1983 die ängstliche Sorge anzumerken, es könnten im Gefolge dieser Kollegialität episkopalistische und konziliaristische Strömungen zutage treten. Dies ist insbesondere bei der rechtlichen Struktur der Bischofssynode festzustellen, die im Grunde genommen über keinerlei ins Gewicht fallende Kompetenzen verfügt. Diese Ängstlichkeit ist auch in Bezug auf die Bischofskonferenz zu beobachten, deren kollegiales Vorgehen durch das MP „*Apostolos suos*“ eine weitere Einschränkung erfahren hat. Der vom Vf. vertretenen Auffassung, die Bischofskonferenz habe nur eine *potestas delegata* (300), wird man allerdings nicht unbedingt zustimmen. Als Begründung für diese Ansicht wird angeführt, dass einem Kollegium keine ordentliche Gewalt zukommen könne, weil diese ein *officium* voraussetze, und dies sei im Fall der Bischofskonferenz nicht gegeben (300, Anm. 94). – Diese Argumentation ist allerdings nicht überzeugend. Aus dem CIC ergibt sich keineswegs zwingend, dass ordentliche Gewalt einem Kollegium nicht zukommen könne. Hat denn das Bischofskollegium, zumal wenn es zu einem ökumenischen Konzil versammelt ist, keine ordentliche Gewalt, obwohl es kein Kirchenamt darstellt? Ferner sei auf c. 596 verwiesen, der u.a. den Kapiteln der Ordensgemeinschaften als von Fall zu Fall gebildeten Kollegien eine *potestas ordinaria* zuweist, die im Falle klerikaler Ordensinstitute päpstlichen Rechts sogar Jurisdiktionsgewalt ist (ebda § 2). Diese Kapitel stellen kein *officium* dar.

Der Vf. spricht im Zusammenhang mit der Weihespendung an Frauen von einer Fixierung im Stellenwert eines *Dogmas*, demzufolge nur der Mann eine Weihe gültig empfangen könne (95, Anm. 48). M. E. kann angesichts der Formulierung von c. 749 § 3, demzufolge eine Lehre nur dann als unfehlbar definiert anzusehen ist, wenn dies offensichtlich feststeht, im vorliegenden Fall von keinem Dogma gesprochen werden, sondern „nur“ von einer *isv* c. 752 beziehungsweise dem MP „*Ad tuendam fidem*“ durch das päpstliche Lehramt endgültig festgelegten Lehre.

Den Freund der lateinischen Sprache wird der bisweilen etwas eigenwillige Umgang des Vf.s mit lateinischen Texten ein wenig stören. So gibt er die vom Bischof geforderten menschlichen Tugenden mit „*virtutes humanis*“ wieder

(91), während man üblicherweise von *virtutes humanae* spricht. Auch ist das Wort „grex“ (Herde) vielleicht betrübt, weil es in seiner Dativform „gregi“ als Genetiv Singular angesprochen wird (35). – Die Rubrik der Sektion I im Zweiten Teil des Zweiten Buches des CIC/1983 (cc. 330ff) lautet nicht „De suprema Ecclesiae auctoritatis“ (25, Anm. 10), sondern natürlich „auctoritate“.

Dem umfangreichen Buch ist eine souveräne Durchdringung und Beherrschung des Themas zu bescheinigen. Es räumt mit einer Reihe von in Theologie und Kanonistik gängigen Klischeevorstellungen gründlich auf und eröffnet Perspektiven von weit reichender Konsequenz. Einmal mehr zeigt sich, wie vieles im Bezugsverhältnis von bischöflicher zu päpstlicher potestas in Ansätzen stecken geblieben ist. Wer immer sich mit diesem Fragenkreis beschäftigt, wird an dem Buch nicht vorbeigehen können.

Wien

Bruno Primetshofer

KUNST

◆ Regensburger Domstiftung (Hg.): *Dom im Licht. Licht im Dom. Vom Umgang mit Licht in Sakralbauten in Geschichte und Gegenwart* (zugleich: *Bild-Raum-Feier. Studien zu Kirche und Kunst, Band 3*) (232, 145 Farb-, 61 s/w-Abbildungen). Schnell + Steiner, Regensburg 2004, Kart. Euro 25,60 (A), ISBN 3-7954-1644-2.

Hervorgegangen sind die Beiträge des vorliegenden Bandes aus einem im März 2003 von der Regensburger Domstiftung veranstalteten Kolloquium. Nach einführenden Artikeln (7–19) folgt eine „Historische Hinführung“ mit drei Aufsätzen (21–80), danach eine Gruppe von gleichfalls drei Beiträgen, die unter dem Titel „Anforderungen und Wünsche“ (89–108) zusammengefasst werden. Daran reihen sich die Kapitel „Technische und gestalterische Grundlagen“ (109–140) sowie drei konkrete Fallbeispiele (141–209). Der Band schließt mit einem zwei Artikel umfassenden Teil mit dem Titel „Zur Illumination“ (211–230).

Die Herausgeber der Reihe „Bild – Raum – Feier“ weisen in ihrer Einleitung (7–8) darauf hin, dass dem Thema „Licht im Kirchenraum“ innerkirchlich seit längerem wieder größere Aufmerksamkeit zugemessen werde. Die Kom-

plexität der Thematik, die nicht nur das ganze Spektrum des architektonischen und künstlerischen Umgangs mit dem Tageslicht, sondern auch ästhetische und technische Beleuchtungsfragen im Innen- und Außenbereich zu umfassen habe, hat mittlerweile zu einer Reihe von einschlägigen Tagungen und Publikationen geführt. Im deutschen Sprachraum jedoch fehlten bis dato entsprechende Veröffentlichungen, das vorliegende Buch soll daher auch eine Lücke schließen. Nahezu gleichzeitig mit diesem Band ist übrigens eine Handreichung für die Praxis erschienen (hg. vom Deutschen Liturgischen Institut), die den Titel „Licht und Liturgie“ trägt.

Gleich zu Beginn gibt die Kölner Dombaumeisterin *Barbara Schock-Werner* in ihrer kurzen Notiz „Ein Colloquium über das ideale Licht in der Kirche. Einführung und Zusammenfassung“ (13–15) die Ergebnisse der Diskussion wieder, die auch als Einführung in die Problematik verstanden werden können: Licht in Kirchen (unabhängig von ihrer Erbauungszeit) unterscheide sich grundsätzlich vom Licht an anderen Orten. Neben dem natürlichen Licht, das von der Jahres-Tageszeit beziehungsweise der jeweils herrschenden Witterung abhängt, konnte und kann die Beleuchtungssituation des Raumes durch künstliche Lichtquellen (anfangs Kerzen-, später Gas-, beziehungsweise elektrisches Licht) beeinflusst werden. Mit der Vielfalt der Möglichkeiten wurde aber auch die Entscheidungsfindung komplizierter, vielfach werden heute moderne Beleuchtungskörper in historischen Kirchenräumen als störend empfunden. Auch eine „gleichmäßige und helle Ausleuchtung jedes Ortes im Kirchenraum“ (14) kann nicht erwünscht sein, da Kirchen keine Museen sind. Weder ein „Romantizismus“ (etwa eine künstliche Sonnenaufgangsstimmung) noch eine „Dramatisierung des Raumes“ (im Sinne einer Hervorhebung von Raumteilen oder Kunstwerken aus einer dunklen Umgebung durch intensives Licht) sei erwünscht (14). Die Grundbeleuchtung müsse sich nach dem jeweiligen Stil des Bauwerks richten, da jede Stilepoche ihren eigenen, charakteristischen Umgang mit Licht hatte. Dies soll jedoch nicht heißen, dass die Beleuchtungskörper diesen Stil auch nachahmen sollten.

In seinem Beitrag „5000 Jahre Bauen mit Licht“ (21–58) ermöglicht der Architekt und