

wunden werden. Sie hätten in ihren Bewegungen anderes, Wichtigeres zu tun, glaubten sie zunächst. Die Synode kam ihnen wie eine interne Angelegenheit der Kirche vor, eine Sache von Pfarrern, ohne jeden Berührungspunkt mit ihrer spezifischen Berufung. Diese Einstellung änderte sich jedoch im Laufe der Synodenberatungen: Sie entdeckten, daß das kirchliche Leben sie sehr wohl etwas angeht und daß die Synoden sich für ihren missionarischen Auftrag durchaus interessierten.

In der Tat scheint die Kirche in Frankreich durch die Diözesansynoden die traditionelle Opposition zwischen einem Leben als *Gemeinschaft* und ihrem *missionarischen Auftrag* überwunden zu haben. Die Zeiten der „Christenheit“ („Chrétienté“) sind vorüber. Um so mehr muß das ganze Leben der kirchlichen Gemeinschaft missionarisch ausgerichtet sein. Der missionarische Einsatz ist nicht beschränkt auf die „Katholische Aktion“. Ein Pfarrgemeinderat – sofern er seine Aufgabe ernst nimmt – kann im Grunde gar nicht anders als missionarisch sein. Die Kirche als ganze hat nur eine Existenzberechtigung, sofern sie sich als missionarisch versteht und nicht nur am eigenen institutionellen Fortbestand interessiert ist. Die Befürchtungen über eine drohende *Klerikalisierung der Laien* sind indes – gerade auch auf dem Hintergrund der Synodenerfahrungen – verstummt. Auch die Laien, die in der Katechese oder der Liturgievorbereitung mitarbeiten, erfüllen eine missionarische Aufgabe, und die Gefahr, daß Kleriker und Laien ihre unverwechselbare Identität einbüßen, ist gering. Im Gegenteil. In dem Maße, wie Kleriker

und Laien sich gemeinsam verantwortlich wissen für die Leitung der Gemeinden und für das missionarische Wirken der Kirche, entdecken sie, daß sie in den Bereichen vor *unterschiedlichen*, zugleich *komplementären* Aufgaben stehen. Sobald beide Gruppen zusammenarbeiten, schwindet die zwischen ihnen über einen langen Zeitraum entstandene und immer wieder erneuerte Distanz.

Eine sich synodal aufbauende Kirche überwindet nicht nur solche Dichotomien, sondern begründet kirchliche „communio“: Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Lebensformen in der Kirche; Gemeinschaft zwischen dem Bischof und seinen Diözesanen; Gemeinschaft zwischen den unterschiedlichen Gruppierungen und Optionen. Nach Ansicht offizieller Beobachter wie auch von Synodenverantwortlichen und Bischöfen bedeuten die Synoden in dieser Hinsicht für die jeweiligen Diözesen einen „großen Augenblick“ ihrer Geschichte – selbst wenn sie ein isoliertes Geschehen bleiben sollten und obwohl sie vielleicht nichts wirklich Fundamentales verändern werden. Ob andererseits wirklich Synoden dieses Typs in Zukunft häufig und regelmäßig abgehalten werden, ist gerade auf dem Hintergrund der mit diesem relativ schwerfälligen und aufwendigen Gremium gemachten Erfahrungen auch wieder fraglich geworden. In manchen Diözesen sucht man nach einem stärker an die ständigen diözesanen Strukturen angepaßten Form mit begrenzterer Aufgabenstellung – dann allerdings auch mit der Möglichkeit, ein solches Gremium häufiger einberufen zu können.

Monique Hébrard

Katholisch ist nicht gleich lateinisch

Der gemeinsame Kirchenrechtskodex für die katholischen Ostkirchen

Am 1. Oktober tritt der „Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium“ (CCEO) in Kraft, das erste gemeinsame kirchliche Rechtsbuch für die 21 katholischen Ostkirchen, die zusammen etwa 15 Millionen Gläubige zählen. Damit hat der 1983 promulgierte CIC für die lateinische Kirche sein Pendant für die Katholiken des alexandrinischen, antiochenisch-syrischen, byzantinischen, chaldäischen und armenischen Ritus erhalten. Der Freiburger Kirchenrechtler Carl Gerold Fürst, von 1978 an Konsultor der Kommission für die Erarbeitung des CCEO, stellt das neue Rechtsbuch vor und versucht eine erste Wertung. Sein Fazit: der Ostkirchenkodex ist eine wichtige Ergänzung und teilweise auch Alternative zum CIC und zeichnet sich durch ökumenische Offenheit aus.

Es war ein weiter Weg von den ersten Bemühungen um eine Gesamtreform des katholischen Ostkirchenrechts bis zum neuen „Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium“ (CCEO), der am 1. Oktober dieses Jahres (in mehreren Ostkirchen ein hohes Marienfest) in Kraft treten wird

und erstmals ein gemeinsames Kirchenrecht für alle katholischen Ostkirchen enthält.

Bereits 1858 hatte Papst Pius IX. dem Benediktinerpater (und späteren Kardinal) *Giovanni Batt. Pitra* den Auftrag gegeben, eine Sammlung der Quellen des byzantinischen Kirchenrechts zu erstellen, die dann 1864–1868 unter dem Titel „*Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*“ erschien und noch heute ein Standardwerk darstellt. Und als derselbe Papst 1862 innerhalb der Kongregation für die Glaubensverbreitung – dort waren damals die katholischen Orientalen an der Kurie „angesiedelt“ – eine eigene Kongregation für die orientalischen Riten errichtete, übertrug er dem Kardinalponenten dieser Kongregation ausdrücklich auch die Aufgabe, sorgfältig Studien zu leiten, die notwendig seien, um die Canones der orientalischen Kirche zu sammeln und, soweit es notwendig sei, die „Bücher“, auch die, welche die kirchliche Disziplin betreffen, zu überprüfen.

Im Vorfeld und während des I. Vatikanischen Konzils

kam das Thema wieder zur Sprache, wobei hier nur auf den melchitischen Patriarchen *Gregorios II. Yussuf*, den „griechisch-katholischen“ Bischof *Josef Papp Szilagy* von Großwardein (Ungarn), die (Vorbereitungs-)Kommission „für die Missionen und die Kirchen des orientalischen Ritus“ und, beim Konzil selbst, auf die Intervention des chaldäischen Patriarchen *Joseph VI. Audo* verwiesen sein soll. Die beiden Patriarchen forderten im Ergebnis eine Reform des Kirchenrechts gesondert für jede einzelne Ostkirche, während die Kommission erst zu einem für alle „Nationen“ (Kirchen) gemeinsamen Kodex, dann aber eher zu einer für die gesamte katholische Kirche gemeinsamen Disziplin tendierte.

Die Vorarbeiten bis zum Zweiten Vatikanum

Nach dem abrupten Ende des I. Vatikanums wurde jedoch zunächst von seiten Roms keine dieser Anregungen weitergeführt. Erst 1926, neun Jahre nach der Promulgation des *Codex Iuris Canonici* (CIC) der lateinischen Kirche, wurde das Thema der Kodifikation des Ostkirchenrechts in einer Plenaria der 1917 von Papst Benedikt XV. errichteten Kongregation für die Ostkirchen wieder behandelt, dann vertagt, aber schon 1927 erneut aufgegriffen. Noch im gleichen Jahr ernannte dann Papst Pius XI. dazu ein „Vorstandskollegium“ bzw. einen „Vorstandsrat“, dessen Vorsitz er sich selbst vorbehielt. 1929 wurde dieser Vorstandsrat in eine Kardinalskommission für vorbereitende Studien zu einer orientalischen Kodifikation umgewandelt und schließlich 1935 in die „Päpstliche Kommission zur Redaktion des orientalischen *Codex Iuris Canonici*“. Drei Grundsatzentscheidungen aus der Anfangszeit dieser Bemühungen waren von besonderer Wichtigkeit: Die Entscheidung Pius' XI., es solle ein *eigener Codex für die katholischen Ostkirchen* erstellt werden und nicht, wie es die Kommission zunächst vorgezogen hatte, ein gemeinsamer Codex für die gesamte Kirche im Sinne einer mit „Orientalia“ angereicherten neuen Fassung des CIC von 1917; der Auftrag Pius' XI., den Konsultoren bei ihrer Arbeit größte Freiheit zu geben; und die nur bedingte Erlaubnis Pius' XI. in Hinblick auf die einstimmige Bitte der orientalischen Delegierten, bei ihrer Arbeit dem lateinischen Codex als Arbeitsgrundlage folgen zu dürfen. Im übrigen scheint es nicht völlig unwahrscheinlich, daß Pius XI. persönlich eher sogar zu mehreren orientalischen Codices tendierte, nämlich einem für jede einzelne Ostkirche.

Trotz der besonderen Kompliziertheit der Materie und der äußeren Komplikationen, die der Zweite Weltkrieg mit sich brachte, schritt die Arbeit schnell voran. Im Jänner 1948 war der gesamte Textentwurf mit 2666 Canones von der Plenaria der Kommission beschlossen, aus dem zwischen 1949 und 1957 vier Teilstücke mit insgesamt 1590 Canones von Papst Pius XII. promulgiert wurden: Das Eherecht (1949), das Prozeßrecht (1950), das Ordnungsrecht, das Vermögensrecht und die Wortbedeutun-

gen (1952) und schließlich das Personenrecht (1957). Damit waren ca. 60 Prozent des Gesamtprojekts promulgiert. Am 12. Dezember 1958 verweigerte allerdings Papst Johannes XXIII. die Promulgation eines weiteren Teilstückes, des Sakramentenrechts, mit der Begründung, daß die Promulgation des ganzen Codex nach dem Ökumenischen Konzil erfolgen werde, das er einberufen wolle. Der Widerspruch zwischen dieser Äußerung und der Äußerung in der Ansprache vom 25. Januar 1959, in der Johannes XXIII. die Promulgation des orientalischen Codex als „Vorbote dieser Ereignisse“ (nämlich des Ökumenischen Konzils, der römischen Diözesansynode und der grundlegenden Reform des CIC der lateinischen Kirche) ankündigte, ist derzeit und vielleicht auch in Zukunft nicht klärbar. Der Sache nach zeichnete sich jedenfalls sehr schnell ab, daß in Hinblick auf das II. Vatikanische Konzil eine derartige Promulgation zu diesem Zeitpunkt gar nicht mehr zu verantworten gewesen wäre.

Die Arbeiten ruhten also zunächst. Allerdings tauchte nun erneut der Gedanke an einen einzigen Codex für die Gesamtkirche auf, ein Gedanke, der seinen Niederschlag indirekt auch in der Formulierung der „Principia“ für die Rekognition des CIC fand: Auf der Bischofssynode von 1967 erklärte Kardinal *Pericle Felici*, Präsident der Kommission für die Revision des CIC, daß die Meinungen bezüglich der Frage „ein Codex oder zwei Codices“ (ein lateinischer und ein orientalischer) geteilt seien, diese seit Jahren diskutierte Frage jetzt nicht beantwortet werden könne und sich die Kommission daher bei der Erarbeitung der Prinzipien um solche bemüht habe, die auch den Orientalen dienen könnten. Die „lateinischen“ Prinzipien von 1967 waren also auch für einen etwaigen orientalischen Codex gedacht. Wahrscheinlich war aber damals da und dort auch auf die oben erwähnten Vorstellungen der Patriarchen Gregorius II. und Joseph VI. zurückgegriffen worden, nämlich: so viele „orientalische“ Codices als katholische Ostkirchen. Summa summarum also 1967 eine reichlich verworrene Figuration: Verfechter eines gemeinsamen Codex für die gesamte katholische Kirche, der eben auch die „orientalischen Spezialitäten“ enthalten müßte; Befürworter einer auf die Pluralität der Ostkirchen bezogenen Zahl von Codices; schließlich die Verfechter eines vom CIC verschiedenen, für alle katholischen Ostkirchen gemeinsamen Codex, der allerdings nur Rahmengesetzgebung sein sollte; dies alles noch kompliziert durch die Diskussion um eine dem Codex oder den Codices vorgeschaltete *Lex fundamentalis*.

Entscheidung für einen gemeinsamen Codex der katholischen Ostkirchen

Die Entscheidung in der Frage ein, zwei oder mehrere Codices fiel erst 1972. Mit Schreiben vom 10. Juni dieses Jahres löste Papst Paul VI. die frühere Kommission auf, errichtete die „Päpstliche Kommission zur Revision des Orientalischen *Codex Iuris Canonici*“ und gab den historisch-wissenschaftlich (schließlich hatte schon 691 das

II. Trullanum, 787 vom II. Nicaenum bestätigt, zumindest eine Liste der „kanonischen“ Rechtssammlungen aufgestellt) und sachlich wohl richtigen Auftrag, einen für alle katholischen Ostkirchen *gemeinsamen Codex* vorzubereiten. Das Präsidium der Kommission nahm seine Tätigkeit sofort auf. Ende Dezember folgte die erste Arbeitsgruppe, der „Coetus centralis“, 1974 fand die erste Plenaria der Kommission statt, die eigene, von der Kanonistischen Fakultät des Päpstlichen Orientalischen Instituts vorbereitete „Principi“ beschloß; danach begannen die übrigen neun Arbeitsgruppen. Seit 1975 (mit einer Vornummer 1973) gibt die Kommission auch eine eigene Zeitschrift „Nuntia“ heraus, die, teils aufgrund von Sondervollmachten, so ausführlich über die Kommissionsarbeit berichtet, daß diese schon jetzt bis in Details verfolgt werden kann. 1984 wurde schließlich eine eigene Arbeitsgruppe für die Redaktion des Codex eingerichtet.

Grundlage der Arbeit waren nun einerseits die sogenannten „testi iniziali“, d. h. die bereits promulgierten und die nicht promulgierten Texte der vorhergegangenen Kommission, andererseits und in besonderem Maße die in drei Sprachen (Italienisch, Französisch und Englisch) veröffentlichten „Principi direttivi per la revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale“ von 1974.

1980 konnte nun das erste Schema, das *Sakramentenrecht*, zur Begutachtung ausgesendet werden; in recht kurzen Zeitabständen folgten dann die weiteren Schemata. Nach einer Überarbeitung aufgrund der eingegangenen „modi“ der Konsultationsorgane (das waren die einzelnen Ostkirchen, die Bischofskonferenzen, denen wenigstens ein Hierarch einer Ostkirche angehörte [somit auch die Deutsche Bischofskonferenz], die Dikasterien der römischen Kurie, die römischen kirchlichen Universitäten und Fakultäten und einige andere) wurden die einzelnen Schemata 1986 zu einem „Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis“ zusammengefaßt und nunmehr allen Mitgliedern der Kommission zur Begutachtung vorgelegt. Die eingegangenen Bemerkungen wurden von einer eigenen Arbeitsgruppe bearbeitet und deren Stellungnahmen bzw. Vorschläge 1988 wieder den Mitgliedern der Kommission zugeleitet. Mit großer Mehrheit, ja meist einstimmig, billigte schließlich die Plenaria der Kommission, die vom 3. bis 14. November 1988 in Rom stattfand, den Entwurf fast ausnahmslos in der von den Konsultoren vorgeschlagenen Form und beschloß auch – um zu vermeiden, daß aufgrund des (Arbeits-)Titels „Orientalischer Codex Iuris Canonici“ in diesem nur eine Art Anhängsel an den CIC (der lateinischen Kirche) gesehen werden könnte – den definitiven Titel „Codex der Canones der Orientalischen Kirchen“. Am 28. Januar 1989 wurde das „Schema novissimum“ der Plenaria dem Papst übergeben, von diesem unter Hinzuziehung einiger Experten und unter Anhörung des Vizepräsidenten und des Sekretärs der Kommission überprüft, schließlich mit (wenigen) Änderungen durch die Apostolische Konstitution „Sacri Canones“ vom 18. Oktober 1990 promulgiert und einige Tage später in der Vollversammlung der Bischofssynode (vgl. HK,

Dezember 1990, 592) den Vertretern des Weltepiskopats vorgestellt.

Versucht man eine erste, sicher nur vorläufige und überdies vielleicht sogar zu subjektive Wertung des CCEO, muß man wohl zunächst wenigstens in aller Kürze eine Antwort auf „Vorwürfe“ geben, die – und das sei vorweggenommen, in der Vergangenheit leider nicht zu selten durchaus berechtigt – gegenüber der kirchlichen Gesetzgebung für die katholischen Ostchristen erhoben wurden. So ging es immer wieder, selbst nach Veröffentlichung der Schemata zum CCEO, um Befürchtungen einer *Latinisierung* (oder einer Byzantinisierung, also einer zu großen Annäherung an das alte byzantinische Kirchenrecht unter Vernachlässigung der anderen Traditionen). Dieser Vorwurf ist nicht aufrechtzuerhalten. Es darf nicht übersehen werden, daß die sehr vielen Texte des CCEO, die tatsächlich zumindest nahezu wortgleich mit Texten des CIC sind, ebenso wie jene ja auf Texte des II. Vatikanums zurückzuführen sind, also eine *gesamtkirchliche* Grundlage haben. Auch der Vorwurf einer zu großen „Zentralisierung“ der Normen ist kaum berechtigt, wie allein schon ein grober Vergleich der Anzahl der Canones des CIC mit der des CCEO aufzeigen kann: Während der CIC 1752 Canones enthält, enthält der CCEO 1546, wovon aber noch diejenigen abgerechnet werden müßten, für die es im CIC keine vergleichbaren Normen gibt (wie z. B. die 123 Canones über die patriarchalen, großerbischoflichen, metropolitanen und sonstigen Kirchen eigenen Rechts).

Eine „katholische Alternative“ zum CIC

Auch der – allerdings schon damals unverständlicher Weise – geäußerte Vorwurf, der CCEO beseitige das gesamte alte Recht der Ostkirchen, ist nicht zu halten: Was das Gesetzesrecht betrifft, hebt der CCEO zwar die *ihm entgegenstehenden* gemeinen oder partikularen *Gesetze* bzw. solche, die eine Materie betreffen, die gänzlich neu geordnet ist, auf, berührt aber alle anderen Gesetze nicht und *beläßt* überdies, was das Gewohnheitsrecht betrifft, die hundertjährigen oder unvordenklichen *Gewohnheiten* (auch die, die dem CCEO entgegenstehen), sofern sie nicht reprobieren sind (das betrifft nur sieben Fälle), *in Kraft*. Zwar hat der Gesetzgeber dem zentralen Anliegen vor allem der Patriarchen auf weltweite Ausdehnung ihrer Leitungsgewalt in *allen* Angelegenheiten der jeweiligen Kirche nicht stattgegeben, aber der anfänglichen Enttäuschung war wohl durch die Zusicherung des Papstes gegenüber den Mitgliedern der Plenaria im Anschluß an seine Ansprache in der Audienz vom 12. November 1988, er werde nach Inkrafttreten des Codex die ihm von den jeweiligen Synoden vorgelegten, konkret gestalteten diesbezüglichen Wünsche sehr sorgfältig und wohlwollend prüfen, der Stachel genommen. Im übrigen gab es in Hinblick auf den Inhalt des CCEO – wie ja schon die Abstimmungsergebnisse auf der Plenaria zeigen – keine gravierenden Einwendungen.

Nach sechs einleitenden Canones über seinen Geltungsbereich behandelt der CCEO, in 30 „Titel“ eingeteilt, folgende Materien: Die Rechte und Pflichten aller Gläubigen; die Kirchen eigenen Rechts und die Riten; die höchste Autorität der Kirche (Papst und Bischofskollegium); die patriarchalen Kirchen; die großerbischoflichen Kirchen; die metropolitanen Kirchen und die übrigen Kirchen eigenen Rechts; die Eparchien (Diözesen) und die Bischöfe; die Exarchate und Exarchen; die Konvente der Hierarchen mehrerer Kirchen eigenen Rechts; die Kleriker; die Laien; die Mönche und übrigen Religiösen sowie die Mitglieder der anderen Institute des gottgeweihten Lebens; die Vereine von Gläubigen; die Evangelisierung der Völker; das kirchliche Lehramt; den Gottesdienst und vor allem die Sakramente; den Eintritt getaufter Nichtkatholiken in die volle Communio mit der katholischen Kirche; den Ökumenismus; die Personen und Rechtsakte; die Ämter; die Leitungsgewalt; die Rekluse gegen Verwaltungsdekrete; das Kirchenvermögen; die Prozesse im allgemeinen; das Streitverfahren; besondere Prozesse; das Strafrecht; das Strafverfahren; Gesetz, Gewohnheit und Verwaltungsakte; schließlich die Ersitzung und Verjährung sowie die Zeitberechnung.

Die Bedeutung des CCEO reicht weit über die eines Gesetzbuches für die katholischen Ostkirchen hinaus. Zwar wird der CCEO im wesentlichen nur für die *katholischen Ostkirchen* gelten; bezüglich einiger Normen (darunter auch eines Straftatbestandes!) gilt er aber ausdrücklich auch für die lateinische Kirche, so daß der CIC von 1983 durch den CCEO gelegentlich ergänzt, gelegentlich aber auch korrigiert wird. Aber das ist nicht einmal das Entscheidende. Auch wenn man vorsichtig sein sollte mit Wertungen wie „Jahrhundertwerk“ und ähnlichem (es muß wohl bedauert werden, daß die Redaktion des CCEO aus mehreren Gründen nicht vollständig zu Ende geführt werden konnte): Durch diesen Codex sind Gesetzestexte promulgiert, die noch auf längere Sicht auch die „lateinischen“ Kanonisten und – wegen mancher den Normen zugrunde liegender theologischer Vorstellungen – auch die „lateinischen“ Theologen beschäftigen werden oder zumindest beschäftigen sollten; denn der CCEO stellt, wie schon von anderswo betont wurde, tatsächlich eine „katholische Alternative“ zum CIC (und manchen Ausformulierungen der „lateinischen“ Theologie) dar.

Mit anderen Worten: Der CCEO zeigt sehr deutlich, daß innerhalb der katholischen Kirche in einem gar nicht so engen Rahmen Platz für durchaus divergierende rechtliche (und theologische) Lösungen ein und desselben Problems, durch denselben Gesetzgeber sanktioniert, möglich sind. Dies wird etwas leichter verständlich, wenn man sich vor Augen hält, daß die katholische Kirche als solche – wie gerade der CCEO zumindest indirekt deutlich zeigt – kein „monolithischer Block“ ist, sondern eine Communio von „Kirchen eigenen Rechts“ (wie sie vom CCEO in Ersatz der etwas unschönen Bezeichnung des CIC [„*Ritualkirchen eigenen Rechts*“] genannt werden). So stehen also die lateinische Kirche und *jede* der derzeit 21 katholi-

schen Ostkirchen ekklesiologisch auf gleicher Stufe, mag auch die lateinische Kirche an Zahl ihrer Glieder die weit-aus größte Kirche eigenen Rechts sein und mögen auch aus historischen Gründen oder praktischen Gegebenheiten nicht alle diese (mit der lateinischen Kirche 22) Kirchen eigenen Rechts organisationsmäßig völlig gleich strukturiert sein.

Deutliche ökumenische Ausrichtung

Wenn hier von „katholischer Alternative“ gesprochen wird, so geht es nun sicher nicht darum, daß der CCEO nicht wie der CIC in (7) Bücher eingeteilt ist, sondern – und dies nicht nur aus historischen Gründen – eben in (30) „Titel“. Es geht nicht einmal darum, daß etwa schon durch die Reihenfolge dieser Titel im CCEO erste Hinweise auf dessen ekklesiologische Grundstrukturierung gegeben sind (wie bereits gesagt, folgt den wenigen einführnden Canones als erster Titel derjenige über die Gläubigen und deren Rechte und Pflichten, dann ein Titel über die Kirchen eigenen Rechts, und erst dann folgen die weiteren Normen): Es geht um viele konkrete Einzel-Inhalte, auf die hier verständlicherweise nur bruchstückhaft (und wohl auch etwas willkürlich ausgewählt) hingewiesen werden kann.

So liegt im System der *Bischofsbestellungen* – im Gegensatz zur lateinischen Kirche – bei den Ostkirchen (mit Ausnahme der „kleinen“ Kirchen) das Schwergewicht bei der jeweiligen Kirche selbst, wobei in den patriarchalen und großerbischoflichen Kirchen alle Bischöfe, die für Aufgaben innerhalb des Territoriums dieser Kirchen vorgesehen sind, von der jeweiligen Synode *gewählt* werden und für die Bischöfe außerhalb des Territoriums ein *Vorschlagsrecht* besteht (jeweils mindestens 3 Kandidaten), in den metropolitanen Kirchen eigenen Rechts der Rat der Hierarchen allerdings auch für die Bischofsnennungen innerhalb des Territoriums „nur“ ein Vorschlagsrecht besitzt.

Der CCEO selbst sieht keinen *Pflichtzölibat* vor; diese Frage ist – unter Vorbehalt von Spezialnormen des Apostolischen Stuhles – der Gesetzgebung der einzelnen Ostkirchen überlassen. Einen Pflichtzölibat wie in der lateinischen Kirche kennen derzeit nur zwei katholische Ostkirchen, die malabarische und die malankarische Kirche in Indien.

Von großer Bedeutung ist auch die Art und Weise der *ökumenischen Ausrichtung* des CCEO. Sicher, es handelt sich beim CCEO eben um ein *katholisches Gesetzbuch*, das demgemäß auf *katholischer Theologie* aufbaut. Aber der Respekt vor den nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, das Zugehen auf diese, kommt doch sehr deutlich zum Ausdruck. Nicht nur, daß ein eigener Titel dem Ökumenismus gewidmet ist: Fast bedeutender sind eine ganze Reihe von Einzelnormen, etwa, wenn für Änderungen im eigenen Ritus auch die Rücksichtnahme auf das gegenseitige Wohlwollen und die Einheit der Christen gefordert wird; wenn Nichtkatholiken

als Beobachter zu den Patriarchalkonventen eingeladen werden können und auf Eparchialkonventen (die der Diözesansynode in der lateinischen Kirche entsprechen) sogar das Stimmrecht erhalten können; wenn, um noch zwei Beispiele aus dem Eherecht zu erwähnen, wohl erstmals in einem katholischen Gesetzbuch auch eine Gesetzgebungsgewalt nichtkatholischer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften formell anerkannt wird, indem von diesen aufgestellte Eehindernisse bei Mischehen auch von der katholischen Seite berücksichtigt werden müssen, und auch bei rein katholischen Noteheschließungen, falls nur ein nichtkatholischer Priester erreichbar ist, dieser gebeten werden soll, die Ehe zu segnen.

Gerade das Eherecht ist überdies ein gutes Beispiel, wie sehr der CCEO auf einer genuinen orientalischen Theologie aufbaut. Er geht klar auf Distanz zur Vertragstheorie des CIC und legt das Schwergewicht auf den sakramental-sakralen Aspekt: im ganzen CCEO kommen in bezug auf die Ehe nicht ein einziges Mal die Begriffe „Vertrag“ oder „Vertrag schließen“ vor; bewußt wird formuliert, daß die *Ehe* unter Christen *Sakrament* ist; die Ehe wird nicht „geschlossen“, sondern *das Sakrament der Ehe gefeiert*, der *Segen* des Priesters ist wesentlicher Bestandteil der vorgeschriebenen Form.

Ausschließlich von orientalischer Tradition ist auch das *Strafrecht* des CCEO geprägt. Strafe ist hier niemals „Ver-

geltung“, sondern das letzte Mittel, die durch das Delikt geschlagenen Wunden zu heilen. Das hat nun klarerweise weitreichende Konsequenzen: Der CCEO kennt einerseits keine Sühnstrafen, er kennt keine Tatstrafen, und er kennt keine dauernden Strafen, andererseits sind dem zuständigen Oberen weitreichende Vollmachten gegeben, selbst bei Delikten, die eine „obligatorische“ Strafe nach sich ziehen würden, nicht nur auf eine Strafe, sondern auch und sogar auf ein Strafverfahren zu verzichten. Andererseits ist z. B. erstmals im Kirchenrecht überhaupt physische oder psychische Folter ein Straftatbestand. Ein nicht ganz uninteressantes Detail sei noch erwähnt: Der CCEO enthält – auch erstmals im Kirchenrecht – eine Grundnorm des Schutzes des geistigen Eigentums und fordert sogar von den einzelnen Kirchen eigenen Rechts, unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts diesbezüglich detailliertere Normen zu erlassen.

Man kann sagen, daß der CCEO von den katholischen Ostkirchen durchwegs positiv aufgenommen wurde, wie ja auch die offensichtlich ehrlich gemeinten Dankesworte von Vertretern der Ostkirchen bei der feierlichen Präsentation auf der Bischofssynode zeigen. Ob und inwieweit der CCEO als „katholische Alternative“ konkrete Auswirkungen auch auf eine künftige Fortbildung des lateinischen Kirchenrechts haben wird, kann allerdings erst die Zukunft weisen.

Carl Gerold Fürst

Bürgerkrieg, Friedensgespräche, Wahlen

Die unsichere Lage in El Salvador

Wegen der Golfkrise und der Rückschläge im Sowjetbereich fast unbeachtet von der Weltöffentlichkeit schwelt die politische und wirtschaftliche Krise in Mittelamerika vor sich hin. Das gilt nicht zuletzt für El Salvador, wo 1989 die konservative ARENA-Partei die Christdemokraten als Regierungspartei ablöste. Ein Ende des blutigen Bürgerkriegs in dem kleinen Land ist nicht abzusehen, die wirtschaftlichen Probleme wurden durch die Auswirkungen der Golfkrise nochmals verschärft. Die katholische Kirche in El Salvador genießt durch ihre Vermittlungsbemühungen zwischen den feindlichen Fronten beträchtliches Ansehen, ist aber auch selber inneren Spannungen ausgesetzt.

Schon mehr als ein Jahrzehnt dauert der Bürgerkrieg in El Salvador. Die Zahl der Todesopfer in dem mittelamerikanischen Land wird auf mehr als 70 000 geschätzt, die wirtschaftlichen Schäden sind unabsehbar. Das Land, das mit rund 5 Millionen Einwohnern und einer von den Vereinten Nationen auf annähernd eine Million geschätzten Zahl von Flüchtlingen zu den mittelgroßen Ländern der Region zählt, ist wie kein anderes geprägt vom Guerillakrieg und der Militarisierung der Gesellschaft. Der be-

waffnete Konflikt zwischen der Rebellenbewegung „Farabundo Martí – Liberación Nacional“ (FMLN) und den jeweiligen Regierungen seit dem Ende der Militärherrschaft im Jahr 1979 hat sich zum langwierigsten Bürgerkrieg in der an Konflikten nicht armen Region entwickelt. Während in den Nachbarländern Nicaragua und Guatemala die ideologischen und sozialen Spannungen seit Jahren auf dem Niveau begrenzter Gewalttaten weiterschwellen, ist in El Salvador auch zu Beginn der neunziger Jahre der Krieg weiter an der Tagesordnung.

Die jüngste Offensive der Guerilla, Ende November 1990 kurz nach den Gedenkfeierlichkeiten zum Jahrestag der „Jesuitenmorde“ von San Salvador begonnen, hat Kampfhandlungen ausgelöst, in denen abermals mehrere hundert Menschen ums Leben kamen, die meisten von ihnen Kombattanten, aber auch wieder viele Zivilisten. Nach Angaben der FMLN verzeichneten die Streitkräfte in den Monaten November und Dezember des vergangenen Jahres 1200 Verwundete oder Tote, es wurden fünf Flugzeuge und 15 Hubschrauber zerstört. Die salvadorianische Menschenrechtskommission zieht für das elfte Jahr des Bürgerkriegs eine vergleichbar blutige Bilanz: 900