

Dokumentation

Francesco Zachini
di Castiglionchio

Kodifikation und «*aequitas canonica*»

1. Angesichts eines Problems wie das, den Codex Iuris Canonici zu erneuern, ist ein fachtechnischer Diskurs meines Erachtens nur dann berechtigt, wenn vorgängig erhellt wird, mit welcher politischen Bedeutung die Gesetzesbücher beladen wurden während mehr als einem Jahrhundert, nämlich in der Periode der Geschichte Europas, die sich von den bürgerlichen Revolutionen bis zum Faschismus erstreckt. Der Beobachter muß deshalb die Redlichkeit aufbringen, sich im Geist in die Wechselbeziehung zwischen Rechtsproduktion und Gesellschaft (zwischen Konstitution im formalen und Konstitution im materialen Sinn) hineinzusetzen und sich dabei auf die Basis einer Kultur- und Politikanalyse zu stellen, von der wir neuerdings das eine und andere interessante Beispiel haben in Stellungnahmen zur «*Lex Fundamentalis Ecclesiae*».¹

Wie bekannt, verfolgten die Kodifikationen der genannten Periode² in Europa die Tendenz, einen in Gang befindlichen tiefgreifenden Strukturwandel, ein erst kürzlich ausgeführtes politisches Unternehmen und manchmal eine trotz ihrer Unterdrückung kaum ausgelöschte soziale Dynamik zu konsolidieren. Damit ist es der marxistischen Kritik leicht gemacht worden, zum Schluß zu gelangen, daß die bürgerlichen Gesetzesbücher nicht mehr die (von den alten Kodifikationen ausgeübte) Funktion hätten, einen hohen Moment des Eigenbewußtseins in die Kontinuität einer Rechtsüberlieferung einzutragen, sondern die Aufgabe, zusammen mit andern Manipulationsmitteln darauf auszugehen, den allgemeinen Konsens zu einem Projekt zur Gesellschaftsänderung zu rekonstruieren, von dessen Zustandekommen man fatalerweise annimmt, es hänge (in der klassischen Dias Struktur – Superstruktur) mit dem Unterliegen der politischen Kräfte zusammen, die mit der Feudalordnung verbündet oder Träger eines Alternativprogramms zu dieser Ordnung waren.

2. Wie es scheint, läßt sich jedoch die institutionelle Erfahrung, die sich von den Rechtserklärungen in Europa bis zu den heutigen Rechtssystemen erstreckt, nicht in ein so kühn vereinfachendes Bild zwingen. Übrigens hat das allgemeine Recht das Feld kampfflos der Einebnung der Rechtsquellen überlassen, womit die Politik die Tendenz verfolgte, ohne institutionelle Hindernisse den allgegenwärtigen Willen des modernen Staates durchzusetzen – eines Staates als Idee, als linguistisches Epiphänomen einer sehr bestimmten politischen Hegemonie.

Nicht unmittelbar gegen diese Hegemonie, sondern gegen ihr Epiphänomen wird in Deutschland ein ganzes Jahrhundert hindurch die historische Schule im Namen der viel älteren Idee des «Volkes» durch ihr hochstehendes Zeugnis Widerstand leisten.³

Doch wenn die Dialektik Individuum-Staat-Volk die Geschichte des 19. Jahrhunderts mit so markanten Zeichen des Widerspruchs versehen hat, so hat das Werk der Kodifikationen dieser Geschichte die Idee einer formalen Architektur des Zusammenlebens vergegenwärtigt, so daß die Konflikte zwischen Sozialpartnern zu einer vernünftigen Regelung gebracht werden konnten, indem jeder in seiner Rolle und in seinem Eigensein gewährleistet wurde. Volkssouveränität, Staatssouveränität, Freiheit der Person, Mitbeteiligung der Bürger am Prozeß der Bildung des politischen Willens – all die in diesem Schmelztiegel enthaltenen Elemente hat die Rechtsordnung zu garantieren gesucht, und die Ergebnisse dieses Versuches waren maßgebend für die politische Reife jedes Systems, insbesondere in der Stunde der Krise und Prüfung.⁴

3. An diesem Punkt kann man sich fragen, ob der Entscheid, zu einem kodifizierten System des kanonischen Rechts überzugehen, einen ähnlichen Mutterboden hatte wie die bürgerlichen Gesetzbücher. Und die Antwort kann nur negativ ausfallen, wenn man hinter dem Gasparri-Codex einen Anstoß suchen will, der sich aus einer Krise und einer politisch-gesellschaftlichen Erneuerung ergeben hätte, oder gar einen Reflex der Selbstverteidigung – auch auf legislativer Ebene – gegenüber zwei Ideen, die der damaligen kirchlichen Ideologie widersprachen: die Idee der individuellen Freiheitsrechte und die Idee der Volkssouveränität.⁵

Das Besondere auf das Typische einzuebennen, das Andersartige im Einzigem aufgehen zu lassen, die letzten Restbestände einer Rechtsschaffung

von der Rechtsprechung her auszutilgen – was Kuttner befürchtet und Gasparri in klarem autoritärem Bewußtsein vorgesehen und gewollt hatte –, aus der großen katholischen Körperschaft den willfähigen Mechanismus eines «klaren und bestimmten» päpstlichen Willens zu machen hätte dauerhaften Erfolg haben können⁶ in einem Zeitpunkt kirchlichen Eifers und Wachstums, wie das beim Tridentinum sicherlich der Fall gewesen war. In einem solchen Zeitpunkt hätte man, wenn dies in den Plänen Gottes gelegen hätte, wieder einen lebendigen Kreislauf zwischen Institutionen und Gemeinschaft herzustellen vermocht, so daß die Utopie eines Pius und eines Benedikts hätte Geschichte machen können.

Dies war jedoch nicht der Fall: Weil ideologisch depotenziert, schien die Kodifikation eine müßige technische Übung, und es fanden sich nicht einmal die Energien von Juristen, die dieser Bezeichnung würdig waren, bereit, sie mit einer kühnen, vorwärtstreibenden Interpretation zu beleben.⁷ Dieses Unternehmen war um so schwieriger, als man die neue Kompilation, die in bezug auf die zur Macht ausübung nützlichen Vorrichtungen klar und unmißverständlich gefaßt worden war, seltsamerweise von vielen Elementen «gesäubert» hatte, die nach Ausweis der Tradition stets als integrative Quellen des schriftlich niedergelegten Rechts galten; um diese ausfindig zu machen, war der Ausleger zu einer systematischen Anstrengung gezwungen (die viel zu mühsam war, als daß sie glücken konnte), wenn nicht gar zu einer eigentlichen historischen Forschung aufgrund des can. 6.

4. Vor allem fehlte es an einer aktiven Reformstrategie, außer der – von Saraceni⁸ zu Unrecht als grundlegend angesehenen und mit Scharfsinn ergründeten – Strategie, die auf die Zurückgewinnung oder Ersetzung (vermittels der «katholischen» Parteien und modernen Konkordate) der verlorenen Macht in der italienischen Gesellschaft und internationalen Gemeinschaft ausging. Und bekanntlich lassen sich ohne eine Reformideologie und eine strategische Auffassung von ihr keine Männer finden, die bereit sind, die Instrumente zu verkörpern, von deren Wirksamkeit die Vitalität des reformierten Rechts abhängt: die Rechtsoperateure und vor allem die Rechtsprechungsorgane.⁹

Diesen Gerichtsorganen hatte übrigens Titel I des Codex (über die Interpretation der Gesetze) mit kluger Manipulation jede Möglichkeit genommen, sich klar und unzweideutig an die allgemeinen Interpretationsregeln der klassischen Tradition zu halten: die Schranke der *rationabilitas*

schien sich einzig auf die Gewohnheit (ca. 27) und nicht mehr auf das vom Papst erlassene Gesetz anwenden zu lassen, das zum einzigen «wahren» Kirchengesetz geworden war; die *aequitas canonica* war zu einer Bewertung der allgemeinen Rechtsgrundsätze (can. 20), d.h. zu einer ergänzenden Quelle des Systems verkürzt; dem Grundsatz, daß man sich im Fall einer dringlichen Notwendigkeit oder eines schweren Nachteils an die «*lex humana*» nicht zu halten braucht, war in can. 2205 § 2 das Grab geschaufelt worden; daß das göttliche Recht über das menschliche Recht geht, wurde bloß in bezug auf das Staatsrecht erklärt (can. 1529), und schließlich sanktionierte can. 17 die Utopie, ein Gesetz lasse sich anwenden ohne die lebendigen Mittlerdienste einer Rechtsprechung innerhalb der Konkretheit der zu beurteilenden Situationen.¹⁰

Wenn wir von der Utopie eines Rechts ohne Interpretation absehen und auf das konkrete Feld der fachtechnischen, praktischen Rechtsprechung übergehen, muß man übrigens sagen, daß die Erfahrung, die man mit der Verwendung des Codex seit fünfzig Jahren machte, den Hoffnungen, die der Justizminister Benedikts XV. darauf gesetzt hatte, entsprach; wenigstens macht es nach dem Schrifttum der kurialen Kanonistik diesen Anschein. Die geschickte, behutsame Polemik eines D'Avack und die leidenschaftliche, durchlittene Polemik eines Fedele bestätigen uns, daß das Instrument – wie seine klugen Manipulatoren – im wesentlichen dem Projekt der römischen Kurie entsprach, sich ein ihrer zentralisierenden Ideologie zweckdienliches Gesetzssystem zu geben, so daß sie nicht gezwungen würden, allzuoft mit Traditionen, Gewohnheiten, örtlichen Ausnahmerechten und Zwischeninstanzen zu rechnen, die alles ehrwürdige Äußerungen eines ebenso eindrucksvollen wie vielschichtigen und komplexen geschichtlichen Rechtes sind; das Prisma des can. 6 hat ausgezeichnete Dienste geleistet um sie zu verdunkeln, wenn nicht geradezu total zu neutralisieren.

Die Rolle der bürgerlichen Gesetzesbücher, zwischen politischem Projekt, geschichtlichem Recht und unverletzlichen Menschenrechten zu vermitteln, besteht in der heutigen Gestalt des Codex buchstäblich nicht. Hier wird die Beziehung auf den Kopf gestellt: die formale Legalität wird, statt zum Garanten der Rechte des Menschen und des Volkes gegenüber der Macht, zum Garanten der Macht gegenüber diesen.

Selbstverständlich sind noch die alten Instru-

mente vorhanden, welche für die Elastizität des Systems sorgen. Nur verfolgt die Rechtsordnung die Tendenz, unter ihnen diejenigen zu privilegieren, die in die Initiative des Souveräns gelegt sind (Dispens, *tolerantia*, Privileg usw.), während den andern die kontrollierte Autonomie gewährt wird, welche die «römische» Macht all dem vorbehält, was nach liberalem Abweichertum oder modernistischem «Populismus» aussieht.

Was das Problem betrifft, das Bedenkliche dieser Auswahl zu rechtfertigen, so war es ein Leichtes, auf die «Neutralität» einer juristischen Technik zurückzugreifen, die nun in ganz Europa verbreitet ist: einer Technik, von der nur gewitzigste Kritiker zu erspähen vermochten, daß sie hier eines Hinterlandes praktikabler Werte entbehrt,¹¹ die eine Alternative – oder zumindest eine Konkurrenz – zur allgemeinen Klausel des Gehorsams gegenüber dem päpstlichen Gesetz (und damit in der Praxis gegenüber dem Ermessen der Römischen Kurie) darstellen.

6. Macht aber all dies eine Diskussion über die Reform des Codex wirklich notwendig? Ist es von Nutzen, einen neuen Codex, einen erneuerten Codex in die Hände einer Kirche zu legen, die sich nicht erneuert, die sich nicht wirklich zu erneuern gedenkt? Ist es wirklich notwendig, fünfzig Jahre der Kodifikation auszulöschen?

Die Antwort auf derartige Fragen rührt selbstverständlich an Kerne von theologischem Gewicht, die damit zusammenhängen, wie das Problem des Rechts in der Kirche überhaupt zu verstehen ist.¹² Kerne von theologischem Gehalt, die nicht einmal Studien abgehen, deren «fachtechnische» Neutralität nur zum Schein besteht und die die gesamte tiefe Verbindlichkeit einer gelassenen Politizität des wahren Juristen aufweisen.¹³

Um einen Anfang zu einer plausiblen Antwort zu machen, genügt es nicht, den Diskurs auf die Ebene der formalen Kodifikation zu begrenzen, weil bei jeder Reform – die nicht einen bloßen Vorwand, ein schlaues Verhalten zur Verstärkung der Herrschaft darstellt,¹⁴ die gesamte geschichtliche (strukturelle) Gegebenheit der katholischen Denomination, die ganze komplexe Dynamik der gesellschaftlichen und politischen Kräfte, aus denen sie sich zusammensetzt, auf dem Spiel steht. Wie gefährlich wäre es deshalb, den Diskurs in die moralistische Starre eines Urteils über die «gegenschächlichen Extremismen» der vertikal aufgebauten säkularisierten Kirche einerseits und des «abweichenden» Dissenses andererseits einzuschließen,¹⁵ wenn dieses Urteil nicht in das genaue Wissen um

die ganz andere politische Konsistenz der beiden Phänomene integriert wäre.

Die politische Klugheit gebietet, daß angesichts eines Komplexes drohender Gefahren die in Aussicht genommenen Gegenmaßnahmen deren jeweiliger Schwere angepaßt werden, was die berechnete Vehemenz der Reaktionen vieler gegen das kuriale Projekt einer «*Lex Fundamentalis Ecclesiae*» erklärt,¹⁶ viel weniger aber Phänomene harter Repression gegenüber andersgesinnten Gruppen, die doch ihre Kritik an der Institution in voller Zustimmung zu der «einen» Kirche als der sichtbaren geschichtlichen Stätte der Begegnung mit Christus gemacht haben.¹⁷

7. Nach dem Vorausgegangenen kann die eventuelle (und nicht wünschenswerte) Kodifikation nur – wenn überhaupt – der Endpunkt eines langen Prozesses von Erneuerungsexperimenten sein, in deren Verlauf das Kriterium der territorialen Dezentralisation sich mit dem des Strebens nach einer erneuerten institutionellen Autonomie verbinden muß, die den Lebenszyklus einer aus mehreren Quellen gespiesenen Hervorbringung des schriftlich niedergelegten Rechts und des Gewohnheitsrechts wieder aufleben läßt.¹⁸

Das Korrelat zu dieser strukturellen (aber physiologischen) Evolution des Quellensystems wird natürlich das Bestreben sein müssen, einen Kreis von Richtern und Gesetzesmännern heranzubilden, die sich politisch verantwortlich fühlen, so daß sie sich die Aufgabe der Vereinheitlichung der Rechtsprechung angelegen sein lassen, wobei das Recht dann nicht mehr als eine «Gegebenheit» verstanden wird, die in der künstlichen Harmonie der Gesetzesbücher ausfindig zu machen ist, sondern eher als ein Ergebnis der tiefen moralischen Forderung, von welcher der Interpret sich leiten läßt, wenn er die Konflikte, die das Gesellschaftsleben unvermeidlich verletzen, wieder beizulegen trachtet.¹⁹

Nur wer nicht daran gewöhnt ist, die Rechtsordnung und die Gemeinschaft als Äußerungen eines Kreislaufs beständiger wechselseitiger Umgestaltung zu denken, kann behaupten: «Wo genaue Gesetze fehlen, fehlt die Autorität, und wo die Autorität fehlt, kann es keine Gesellschaft geben, sondern nur ein zielloses Menschenagglomerat.»²⁰

Und wenn solche Worte nicht von politischer Ahnungslosigkeit eingegeben sind, sondern theologischer Ratlosigkeit, wenn nicht gar dem Mißtrauen gegenüber der Autorität des Konzilsmagisteriums entspringen, können wir nur hoffen,

daß zur Stärkung eines so schwachen Glaubens das Wort des Propheten gelte: «Vergißt denn eine Mutter ihres Kindes, das ihrem Leib entsprossen ist? Und könnte sie es vergessen, so vergesse doch ich deiner nicht» (Is 49,15).

8. Nach der Lehre derer, die uns einst im Glauben, der sich in der Liebe auswirkt, das einzige Instrument der Heilsübermittlung (zwischen der Ankunft des Sohnes, der Herabkunft des Heiligen Geistes und der Parusie) erblicken ließen und die dieser Inkarnationswirklichkeit, die alle widersprüchlichen Schicksale der Menschenwelt mitlebt und teilt, «die eine heilige» Kirche genannt haben, ist es für den Juristen doch auch absolut notwendig,²¹ an den Rechten der Institution gut festzuhalten, damit er das Werk, das er zu reformieren gedachte, nicht am Ende zerstört. Man muß also «am Zielpunkt der Rechtsordnung festhalten und nicht in der leichtesten und man möchte fast sagen unwiderstehlichsten der logischen Abweichungen vom Rechtssystem zum innersten Leben der Gesellschaft übergehen, dessen Instauration Gegenstand eben dieser Rechtsordnung ist.»²²

Doch die Rechtsordnung ist hier tief geschichtlich, sie ist das lebendige Werk lebendiger Menschen (und deshalb widerspricht die Idee der Kodifikation, die Idee des «genauen Gesetzes» der Natur dieser Ordnung): ein Werk, das den unverwechselbaren Namen «*aequitas canonica non scripta*» trägt: einen Namen, den der Gasparri-Codex vergessen wollte, weil er ihn – um als Codex verwirklicht zu werden – vergessen mußte. In der Tat wird diese *aequitas* hier «tiefsinnig *canonica* genannt, sozusagen um ihre unverkennbare Besonderheit zu akzentuieren, damit sie tatsächlich diese Rechtsordnung in dem, was ihr am eigentümlichsten ist, darstelle und zum Ausdruck bringe. Die *aequitas* ist die Weise, in der die höchste Norm sich in ihrer Souveränität über alle Determinationen ihrer selbst, nämlich über die andern Normen, behauptet.»²³

Hier liegt der Grund, weshalb die Rechtsordnung hier vor allem lebendige Stimme des *coram*

Deo richtenden Menschen ist: der Grund des ununterdrückbaren politischen Charakters der kirchlichen Rechtsprechung, der Grund, weshalb das Aufpfropfen der Kodifikationsmethode auf diese Rechtsordnung einen geschichtlichen und wissenschaftlichen Unsinn darstellt. Insofern «die *aequitas canonica* der positive und man möchte fast sagen technische Modus ist, womit diese tiefe, universale Inhaltlichkeit sich wirklich als solche verwirklicht, bringt sie sich in jedem Augenblick zur Anwendung; und insofern sie sich zur Anwendung bringt, bildet sich die Christengemeinde und verwirklicht sich die Rechtsordnung.»²⁴ «Hier tritt das Werk des Richters in seiner integralen Fülle als Intelligenz, Moralität, Gerechtigkeit, Wahrheit unverdeckt zum Vorschein. Hier ist der Richter als ganzer Mensch am Urteil, in der Vermittlung zwischen der Norm und dem Leben, in Integrität mit seinem Glauben, seinem Gewissen, seiner integralsten Verantwortung. Das «*plus caritas quam potestas*» des Tridentinums und seine Mahnung (die übrigens vom Codex ausdrücklich in Erinnerung gerufen wird), die sich aus fast paradoxen Kontrasten wie «*cum mansuetudine rigor, cum misericordia iudicium, cum lenitate severitas*»²⁵ zusammensetzt, sind eben der Ausdruck dieses tief inneren Lebens, das sich im Urteil äußert, und somit des heiklen Einsatzes der verschiedensten und widersprüchlichsten Forderungen der menschlichen Seele, die das Werk des Richters in der Tiefe seines Aktes der Entscheidung, der Auswahl und der Verantwortung in sich kennzeichnet.»²⁶

Selbstverständlich sollte man hier einen gründlicheren, fachtechnischeren Diskurs darüber anstellen, daß eine aus Grundsätzen (oder «allgemeinen Klauseln») bestehende Rechtsordnung gegenüber einem kodifizierten Rechtssystem mit seinem abwegigen impliziten Anspruch, jeden möglichen Fall zu regeln, den Vorzug verdient.²⁷ Doch eine Erörterung dieser Art würde über die Zielsetzung dieses Aufsatzes hinausgehen, so daß es redlicher erscheint, sie einer andern Stelle zu überlassen.

¹ Vgl. Guerzoni, *La lex ecclesiae fundamentalis: Una «opzione storica» per la Chiesa?*: Testimonianze (1971) 706ff; vgl. auch Onida, *Lo Schema legis Ecclesiae fundamentalis e l'esperienza del costituzionalismo moderno: Legge e Vangelo* (Brescia 1972) 179ff.

² Die allgemeine Rechtstheorie verfolgt heute die Tendenz, die zivilen Strafgesetzbücher sowie die «konstitutionale Kodifikation» unter dem gleichen Begriff in eins zu fassen (vgl. Tarello, *Le idee della codificazione: Il diritto privato nella società moderna* (Bologna 1971) 35).

³ Zum ideologischen Mutterboden der verschiedenen Einstellungen zum Phänomen der modernen Kodifikationen

vgl. weiterhin Tarello aaO. 36ff, aber auch Capograssi, *Il diritto dopo la catastrofe* (1950), jetzt in: *Opere* (Milano 1959) V, 187.

⁴ Zu bedenken: Capograssi, *Dubbi sulla costituzione* (1945), jetzt in *Opere* aaO. VI, 106.

⁵ Die gleichen Ideen werden sich vielleicht in der derzeitigen Debatte über die Reform des kanonischen Rechts unter den Bezeichnungen «Schutz der Personwürde» und «Subsidiaritätsprinzip» durchsetzen. Einige wichtige zusammenfassende Angaben enthält Finocchiaro, *La codificazione del diritto canonico: La Chiesa dopo il Concilio* (Atti Congr. Int. Dir. Can. 1970) (Milano 1972) II, 660ff.

Mehr à jour gebrachte Bemerkungen finden sich in Hui-zing, Revision des kirchlichen Gesetzbuches: Concilium 7 (1971) 593–597; Ders., Bemerkungen zur Revision des kirchlichen Gesetzbuches: ebd. 8 (1972) 201–206.

⁶ Aufschlußreich sind die Berichte von Prodi, Note sulla genesi del diritto nella Chiesa post-tridentina: Legge e Vangelo (Brescia 1972) 191 ff. Für uns stellt es eine eindrückliche Warnung dar, daß die Kurie sich damals als ausschließlich zuständig zur Auslegung der Tridentinischen Dekrete (vermittels der Sanctum Officium und der Konzilskongregation) erklärte in einem pastoralen Eifer, der ein wenig den Verdacht hegte, der Episkopat könnte zu weit gehen, und der darum vor einer freien jurisprudentialen *interpretatio* Angst empfand (vgl. vor allem ebd. 204–210).

⁷ Zu der Wechselbeziehung zwischen der Kodifikation der Quellen und der Technisierung (Entpolitisierung) der juristischen Arbeit vgl. Tarello aaO. 38.

⁸ Noch gänzlich zu bedenken ist Saraceni, La potestà della Chiesa in materia temporale e il pensiero degli ultimi cinque pontefici (Milano 1951); vgl. aber heute, vom gleichen Autor, Ius publicum ecclesiasticum externum e prospettive conciliari: La Chiesa dopo il Concilio aaO. II, 320, mit sehr interessanten Bemerkungen und einer umfassenden kritischen Analyse der Quellen und der Lehre.

⁹ So der Aufsatz von Schmitthoff, Law Reform in England: Journ. Bus. Law (1965) 229 ff.; vgl. auch Denning, The changing law (London 1953) 45–78 und Keeton, Creative continuity in the law of torts: Harvard L. R. (1962) 463 ff. Man hat mit Recht gesagt: Die umfassende Erfahrung, die man in England gemacht hat, lehrt, daß die Perioden markanter und ausführlicher gesetzgeberischer Reformen nicht, wie einst, eine wesentliche Einschränkung der Gewalten der Richter mit sich bringen dürfen, sondern daß gerade unter diesen Umständen die Gewalten, die den Richtern verliehen werden, ausdrücklich anerkannt oder sogar erweitert werden müssen. Rodotà, Ideologie e tecniche della riforma del diritto civile: Riv. dir. comm. (1967) 125.

¹⁰ Man greift hierin noch immer mit Nutzen nach Giacchi, Formazione e sviluppo della dottrina della interpretazione autentica in diritto canonico (Milano 1935) passim.

¹¹ Man denke vor allem an die Bewegung vom *status* zum Vertrag (wie die berühmte Formulierung bei Maine lautet), die unaufhaltsam auf Formen von Gesellschaftsorganisation zugeht, worin alle Beziehungen von Rechten und Pflichten – mit Einschluß derer, welche die Familie betreffen – sich aus der freien Zustimmung der Einzelnen ergeben: eine Bewegung, auf die sich nun die Polemik um den Priesterzölibat stützt, worin gegensätzliche Theologien als Instrumente einer rein ideologisch-politischen Auseinandersetzung miteinander kämpfen. Zum Einfluß der aus dem geschichtlichen Bewußtsein aufgetauchten Werte auf die Arbeit des Kanonisten vgl. Zanchini, Ipotesi di sviluppo della dottrina del matrimonio dopo il Concilio: La Chiesa e il Concilio aaO. III, 1433 ff. 1439 ff.

¹² Vgl. Meneghelli, Comunità di credenti e istituzione ecclesiastica: Il Tetto (1972) 12 ff.; Ders. Autorità e obbedienza nella Chiesa ebd. 193 ff.; vgl. Rouco Varela-Corecco, Riflessioni per una teologia del diritto canonico (Milano 1971) 56. 60. 70 ff.

¹³ Vgl. z. B. Baccari, La carità sorgente dalla nuova legislazione canonica: Caritas christiana e ordinamento giuridico della Chiesa (Relazioni congresso canonistico pastorale 1972) (Napoli 1972) 107 ff. und vor allem Finoc-

chiaro, La codificazione aaO., meines Erachtens die bei weitem klarste, vollständigste und dokumentierteste Synthese der politisch-juridischen Problematik der nachkonziliaren Reform.

¹⁴ Der eine und andere packende Hinweis findet sich in Zizola, Riformismo e riforma dopo il Vaticano II: Testimonianze (1971) 179 ff.

¹⁵ Zu dieser Terminologie vgl. Colaianni – Di Summa, Dissenso e comunione: Testimonianze (1971) 513 ff.

¹⁶ Vgl. G. Alberigo, Das Grundgesetz für die Kirche als Werkzeug zur Restauration: Concilium 7 (1971) 449–457.

¹⁷ Übrigens hat meines Erachtens in Italien die Repression nie eine Episode eines eigentlichen «abwegigen» Dissenses (im Sinn von Colaianni, Dissenso aaO.) festgestellt. Im allgemeinen habe ich indes nicht die «bonitas, patientia, benevolentia, caritas, mansuetudo, misericordia, lenitas», d. h. keines dieser besonderen Merkmale bemerkt, die das kanonische Strafverfahren nach can. 2214 § 2 aufweisen soll, um beide Bereiche, die Glaubensgemeinschaft und die kirchliche Institution, miteinander in Einklang zu bringen (zur «concordia discors» dieser beiden Wirklichkeiten vgl. Meneghelli aaO. 212 ff.).

¹⁸ Vgl. Zanchini, Ancora sulla LEB: alcune osservazioni sul principio «quod omnes tangit, ab omnibus probari debet»: Il tetto (1972) 225 ff.

¹⁹ Vgl. Lipari, Il diritto civile fra sociologia e dogmatica: Riv. Dir. civ. (1968) 304 ff.; Gambino, Note in tema di logica giuridica ebd. 508 ff. Vgl. aber die breiteren Ausführungen bei Lombardi, Saggio sul diritto giurisprudenziale (Milano 1967) und sodann Cotta, La sfida tecnologica (Bologna 1968) 178 ff.

²⁰ Aus der Replik des Kardinals Felici beim Abschluß der Arbeiten der Bischofssynode im Herbst 1967 (vgl. Zizola, Il sinodo dei vescovi: cronaca, bilancio, documentazione (Torino 1968) 116).

²¹ Rouco Varela, Riflessioni aaO. 19 (ebd. 21 ein zusammenfassendes Urteil über die zentrale Bedeutung des von Rudolf Sohm aufgeworfenen Problems) mahnt, der Verantwortung für die Synthese zwischen Glaubensgemeinschaft und Kircheninstitution nicht auszuweichen.

²² Capograssi, Vorwort zu «La certezza del diritto» von Lopez (1950), jetzt in: Opere aaO. V, 108.

²³ Capograssi ebd. 24.

²⁴ Capograssi ebd.

²⁵ Tridentinum, Sessio XIII, de reformatione cap. I

²⁶ Capograssi ebd. 107 ff.

²⁷ Vgl. vorderhand die in Anm. 9 verzeichnete Literatur.

Übersetzt von Dr. August Berz

FRANCESCO ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO

geboren am 19. Dezember 1933 in Rom, ist Doktor der Rechtswissenschaften (Universität Rom 1958) und des Kanonischen Rechts (Päpstliche Universität St. Thomas 1961). 1963 wird er Advokat an der Sacra Romana Rota und Assistent am Lehrstuhl für Kanonisches Recht an der rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Rom. 1969 erhielt er an der gleichen Universität die Lehrbefugnis für Kanonisches Recht und wird Lehrbeauftragter für Kanonisches Recht an der rechtswissenschaftlichen Fakultät zu Teramo (Universität der Abruzzi). Er arbeitete an verschiedenen Kongressen über Kanonisches Recht mit und veröffentlichte mehrere Artikel und Bücher.