

Peter Lengsfeld

## Revidiertes Kirchenrecht – Ökumenisch betrachtet

«Ich bin zwar kein Fachmann auf dem Gebiet des kanonischen Rechts, aber mir scheint, das Kirchenrecht ist ein notwendiges Instrument, die Ökumene zu verwirklichen.» Dieser Aussage eines orthodoxen Bischofs<sup>1</sup> werden auch westliche Kirchenrechtler und Ökumeniker zustimmen, wenn sie nicht in rechtlich irrelevanter Weise Ökumene oder in unökumenischer Weise Kirchenrecht betreiben wollen. Denn auch für die westlichen Kirchentrennungen gilt, was der zitierte Bischof im Hinblick auf die Trennung zwischen der römisch-katholischen und der östlichen Kirche anschließend so formuliert hat: «Der große Bruch von 1054 zwischen Rom und Byzanz war ja auch ein Rechtsproblem. So muß daher das Kirchenrecht dazu beitragen, die Einheit wiederherzustellen.» Mehr als einen Beitrag wird man billigerweise nicht erwarten können. Aber nach mehr als 15jähriger Reformarbeit am katholischen Kirchenrecht stellt sich doch die Frage, ob die mit jeder kirchlichen Reform verbundene Chance, einen Beitrag zur Verständigung und Einigung aller Kirchen zu leisten, in diesem Fall genutzt oder vertan wurde. Schließlich ist die Revision des Kirchenrechts in einer Kirche, die etwa die Hälfte der gesamten Christenheit ausmacht, nicht ohne Bedeutung für die andere Hälfte der Christenheit; genau wie umgekehrt das Interesse und die kritische Begleitung eines solchen Reformvorgangs durch die übrige Christenheit nicht ohne Bedeutung für die ihr Recht reformierende Kirche selbst sein kann.

Auch wenn noch längst keine Rechtsgemeinschaft zwischen den getrennten Kirchen, die als Überwindung der Spaltungen gelten könnte, in Sicht ist, rechtliche Verpflichtungen aus einer *communio* der Kirchen also noch nicht geltend gemacht werden können, hat die ökumenische Bewegung doch eine Situation geschaffen bzw. erkennen lassen, in der keine Kirche mehr größere Entwicklungen ihres Rechts, ihrer Lehre oder ihrer Aktivität nach außen vornehmen kann, ohne daß die anderen Kirchen davon tangiert

wären. In einem gewissen spirituellen und tatsächlichen Sinn muß man sagen, daß die *communio, etsi non perfecta*, von der das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils gesprochen hat, bereits gegeben ist. Wichtige Vorgänge im Ökumenischen Rat (z. B. ein Konsens über Taufe, Eucharistie und Amt, die Antirassismus-Debatte), in den reformatorischen Kirchen und der Anglikanischen Kirchengemeinschaft (Frauenordination, Leuenberger Konkordie) oder den östlichen Kirchen (Panorthodoxes Konzil) sind auch bedeutsam für die katholische Kirche; ebenso hat die Revision des katholischen Kirchenrechts auch seine Bedeutung für die anderen Kirchen und Gemeinschaften. Wer auch nur ein wenig die Schwierigkeiten kennt, die die orthodoxen Kirchen in der Vorbereitung ihres Konzils und die reformatorischen Kirchen bei der Herausbildung überregional verbindlicher Strukturen haben, müßte sogar ein besonderes Interesse dafür entwickeln, zu sehen, wie eine weltweit organisierte traditionsreiche Kirche versucht, ihr überkommenes Recht neu zu gestalten und die Impulse eines Konzils in ein universal geltendes kirchliches Gesetzbuch zu übertragen. An der ökumenischen – und das heißt in diesem Fall: die gesamte Weltchristenheit angehenden – Bedeutung der Codex-Reform kann kein Zweifel sein.

### *Echo und Anteilnahme*

Demgegenüber war das allgemeine Echo auf dieses Vorhaben der katholischen Kirche vergleichsweise gering. Wie Hans Dombois (Heidelberg), der interkonfessionell engagierteste evangelische Kirchenrechtler, zu berichten<sup>2</sup> weiß, haben zwar orthodoxe und anglikanische Vertreter in der Päpstlichen Kommission, wenn auch ohne großen Erfolg, mitgearbeitet; die ebenfalls eingeladenen reformatorischen Kirchen aber haben trotz einer zusätzlichen Empfehlung des Ökumenischen Rates das römische Angebot, Konsultoren zu entsenden, nicht angenommen. Nach seiner Sicht haben die reformatorischen Kirchen damit auch «das moralische Recht verloren, ihre von jeher geübte Kritik am Kirchenrechtssystem der katholischen Kirche weiterhin geltend zu machen (ebd.). Dies ist sehr zu bedauern. Der verantwortlichen römisch-katholischen Kommission haben wesentliche Impulse aus den Kirchen der Reformation gefehlt. Und die reformatorischen Kirchen haben ihrerseits weder ih-

ren vollständigen Beitrag zur katholischen Reform leisten, noch die auch für ihre Rechtsgestaltung förderlichen Anregungen aus der Problematik einer weltumspannenden Kirche erfahren können.

Eine wechselseitig interessierende Kooperation im Bereich des Kirchenrechts scheint es bisher nur auf der Ebene privater Initiativen oder wissenschaftlicher Vereinigungen (z. B. in Österreich, Deutschland und den USA) zu geben, nicht aber auf der Ebene der weltweiten Kirchen und Konfessionsfamilien. Das mag mit einer weit verbreiteten Allergie gegen das Kirchenrecht überhaupt zusammenhängen. Kirchenrechtliche Normen und Vorschriften sind ja auch selten transparent für das Evangelium Jesu Christi und das, was glaubende Menschen aus der Offenbarung Jesu erfahren haben und miteinander gestalten wollen. Viele vergessen dabei aber auch, daß sowohl die Erfahrung als auch die Möglichkeiten der Lebensgestaltung abhängig sind von den kirchenrechtlich verordneten Vorgegebenheiten und Strukturen. An deren Gestaltung sich zu beteiligen, mußte daher eigentlich ein wichtiges Anliegen aller Christen und christlichen Wissenschaftler sein, die an einer Reform der rechtlichen Rahmenbedingungen für christliches Leben und an der Gemeinsamkeit des Zeugnisses für die christliche Offenbarung Gottes interessiert sind. Darum ist es sowohl aus kirchenrechtlicher als auch aus ökumenischer Sicht sehr zu bedauern, daß die konkrete Anteilnahme an der Revision des katholischen Kirchenrechts in allen Kirchen, auch der katholischen, so gering war und das allgemeine Echo aus den nichtkatholischen Kirchen fast gänzlich ausblieb.

Außer den nicht näher bekannten Beiträgen der orthodoxen und anglikanischen Konsultoren bei der katholischen Kommission zur Reform des Codex Iuris Canonici hat wahrscheinlich nur die von Hans Dombois geleitete Heidelberger Arbeitsgemeinschaft aus evangelischen und katholischen Kanonisten einen gewissen, wenn auch geringen, Einfluß auf die endgültige Gestalt des revidierten katholischen Kirchenrechts ausüben können. Deren Reaktion auf die ersten Entwürfe der Lex Ecclesiae Fundamentalism dürfte – nicht zuletzt wegen des schon jahrzehntelang bekannten ökumenisch-kirchenrechtlichen Engagements von Hans Dombois selbst – freilich auch die Anliegen vieler nichtkatholischer Christen und Ökumeniker mit einschließen. Ökumenisch engagierte und kirchenrechtlich interes-

sierte Christen aus allen Konfessionen dürften ähnliche Anliegen haben, auch wenn sie den ganzen Entwurf nicht gleich als «ökumenisches Ärgernis» (W. Steinmüller) bezeichnen. Sie betreffen vor allem drei Bereiche:

### *Taufe und Kirchenzugehörigkeit*

Scharfen Widerspruch fand im ökumenischen Raum die aus dem alten CIC (can. 6 LEF 1971) mit nur unwesentlichen Änderungen in die Lex Fundamentalism übernommene (can. 6) Rechtsfigur, nach der die Taufe, jede Taufe, auch die in einer nichtkatholischen Kirche vollzogene Taufe, zunächst einmal ein grundlegendes Rechtsverhältnis zur römisch-katholischen Kirche begründet. Daraus ergab sich, daß auch evangelische und orthodoxe und andere Christen aufgrund ihrer Taufe dem Grundsatz nach der rechtlichen Hoheitsgewalt der römisch-katholischen Kirche (vgl. can. 12 des alten CIC) unterstehen, auch wenn sie tatsächlich mit dieser Kirche noch keinerlei Kontakt hatten und von den Rechtsfolgen dieser grundsätzlichen Inkorporiertheit nicht betroffen sind. Nach der bekannten Obex-Theorie (*obex* = Hindernis, Riegel) wurde die Zugehörigkeit zu einer anderen Kirche nur als «Hindernis» und «Riegel» angesehen, als Hinderungsgrund also, der die normalen Rechtsfolgen der Taufe nicht eintreten läßt, obgleich alle Nichtkatholiken wegen der gültigen Taufe grundsätzlich der höchsten Rechtsgewalt des Papstes unterstehen. Wilhelm Steinmüller hat deshalb darauf aufmerksam gemacht<sup>3</sup>, daß der neue Gesetzentwurf nur vorkonziliare Quellenbelege anführt, «obwohl gerade diese Texte Gegenstand schärfster Kritik auf dem Konzil gewesen waren».

Gewiß dürfte es nicht leicht sein, für dieses Problem eine saubere, auch ökumenisch akzeptable Lösung zu finden. Denn im Vorgang der Taufe koinzidieren dogmatische und kirchenrechtliche Sachverhalte, und zwar sowohl aus dem Bereich des *ius divinum* wie des *ius mere ecclesiasticum*, die alle mit der anerkannten Legitimität der Taufe in anderen Kirchen und Gemeinschaften in Einklang zu bringen sind. Seit dem Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils muß man sagen, daß die Legitimität der Taufe in anderen Kirchen nicht mehr – auch nicht stillschweigend – nach dem Modell der «Ketzertaufe» begründbar ist; sie hängt vielmehr damit zusammen, daß die «getrennten Kir-

chen und Gemeinschaften» selbst als «Mittel des Heiles» (UR 3) anzusehen sind. Damit war die Chance gegeben, die Legitimität der Taufe in den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften aus katholischer Sicht anders zu begründen als bisher.

In neuerer Zeit (1978) wurde ein Formulierungsvorschlag für eine Neufassung des Can. 12 (Normae generales) bekannt, der aber wohl ebenfalls unbefriedigend bleibt. Danach werden nichtkatholische Christen vom katholischen Kirchenrecht als «nicht direkt verpflichtet angesehen» (*non directe obligati intelliguntur*). Eine solche Formulierung wirft natürlich sofort Fragen auf, wie: Sind sie dann «indirekt» doch verpflichtet? Unter welchen Umständen kann daraus eine direkte Verpflichtung werden? Und vor allem: Ist die Frage der Freistellung vom katholischen Kirchenrecht überhaupt nur eine Frage des «Ansehens», d. h. der Art und Weise, wie der katholische Gesetzgeber sie «betrachtet» (im Sinn einer Simulation vielleicht?), oder müßte er nicht eigentlich eine Formulierung gewinnen, die jegliche Subsumierung nichtkatholischer Christen unter katholisches Kirchenrecht vermeidet?

Ein Vorschlag der Heidelberger Kirchenrechtler<sup>4</sup> lautete: «*Legibus mere ecclesiasticis non tenentur qui ... non sunt baptizati in Ecclesia catholica ...*» (als neuer Anfang von § 3 des can. 6)<sup>5</sup>. Das war zumindest eine positive Klarstellung, welche die frühere Rechtsfiktion ablösen und die obex-Theorie überflüssig machen könnte. Ob sie in jeder Hinsicht bereits ausreicht, um alle Zweifel – z. B. hinsichtlich des *ius divinum* – auszuräumen, bleibt freilich offen. Immerhin wäre die Übernahme eines solchen Textes, der von einem angesehenen interkonfessionellen Expertenkreis stammt, nicht nur ein Zeichen ökumenischer Kooperation, sondern auch ein Beitrag zur inneren und äußeren Glaubwürdigkeit des katholischen Kirchenrechts im Blick auf alle nichtkatholischen Christen.

### Konfessionsverschiedene Ehen

Gerade in der Frage des Mitgliedschaftsrechts muß der Ökumene wegen ein Maximum an Klarheit angestrebt werden. Jede Unklarheit hier kann sehr praktische Konsequenzen haben, z. B. im Mischeherecht und bei den Gesprächen, die der Trauung einer konfessionsverschiedenen Ehe vorangehen. Viele ältere Pfarrer werden sich

noch erinnern, welche Schwierigkeiten anstanden, wenn sie einem nichtkatholischen Ehepartner klarmachen sollten, daß die Kautelenleistung auch ihn und nicht nur den katholischen Ehepartner berühre und daß dies rechtens sei, ja sogar vom *ius divinum* her gefordert werden müsse. Inzwischen hat die nichtkatholische Christenheit mit einiger Verwunderung zur Kenntnis nehmen können, «daß die für unverzichtbar erklärten Sätze göttlichen Rechts (etwa die Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung) in der Auslegung auf das dem einzelnen Mögliche (*quantum posse*) reduziert wurden, während in der Anwendung des kirchlichen, also veränderlichen Rechtes zwar die leidige Formpflicht aufrechterhalten, die praktischen Hauptschwierigkeiten aber durch Dispensregelungen usw. beseitigt wurden»<sup>6</sup>.

Aber auch unabhängig von der Klärung des Moments der Konfessionszugehörigkeit im Zusammenhang mit der Taufe gibt es auch nach der Neuordnung von 1970 im Mischeherecht noch erhebliche Probleme, die der Codex-Gesetzgeber beachten müßte. Die Aufrechterhaltung des Mischeheverbots auch für konfessionell so gemischte Gebiete wie Mitteleuropa (und USA, aber auch anderswo) stellt in ökumenischer Hinsicht nach wie vor eine Diskriminierung der nichtkatholischen Christenheit dar. Oft wirkt es sich auch diskriminierend auf den katholischen Ehepartner aus, der in seiner Gemeinde als Katholik minderer Qualität angesehen wird.

Außerdem hat die komplizierte Handhabung der auch für Mischehen geltenden Formpflicht beim Eheabschluß zu der unerträglichen Situation geführt, daß in einem Gebiet wie der Bundesrepublik Deutschland in jedem Jahr etwa 70.000 Katholiken eine kirchenrechtlich «ungültige» Ehe eingehen. Hinzu kommen etwa 23.000 evangelisch getraute Mischehen, bei denen versäumt wurde, für den katholischen Partner die kirchliche Dispens einzuholen, so daß auch diese Ehen nach katholischem Kirchenrecht «ungültig» sind.

Da das Nichteinholen der Dispens in den meisten Fällen wohl nicht aus kirchlich-religiöser Gleichgültigkeit geschieht, sondern in der Kompliziertheit und Uneinsehbarkeit des Dispensrechtes selbst begründet ist, ergeben sich auch hier gesetzgeberische Aufgaben. Sollten sie bis zur endgültigen Fassung des revidierten Codex nicht gelöst sein, wäre eine große Chance zur Bereinigung ökumenisch-praktischer Probleme

verpaßt. Die von evangelischer Seite anlässlich des Papstbesuches in Deutschland erhobene Bitte um Aufhebung der Formpflicht (oder wenigstens Generaldispens) sollte ernsthaft erwogen werden.

Nachdem die Vertreter der Evangelischen Kirche in Deutschland bei ihrem Gespräch mit dem Papst auf die vielen noch ungelösten Mischeheprobleme aufmerksam gemacht haben und dies auch in der Öffentlichkeit wahrgenommen wurde, wird die Diskussion darüber nicht so bald verstummen. Vielleicht werden kirchenrechtlich einwandfreie und pastoral sinnvolle Lösungen auf gesamtkirchlicher Ebene nicht erreichbar sein. Möglicherweise könnten dann die Probleme derjenigen Länder, die konfessionell so stark gemischt sind, ein gewichtiger Anlaß dazu sein, überhaupt stärker zwischen gesamtkirchlicher und teilkirchlicher Gesetzgebung zu differenzieren.

### *Kirche und Kirchen*

Mit großer Aufmerksamkeit ist auch beachtet worden, wie die katholische Kirche ihr Selbstverständnis im revidierten Codex artikulieren wollte. Ist hier das im Konzil so faszinierend ans Licht getretene Selbstverständnis als pilgerndes Gottesvolk, als nicht nur hierarchisch geordnete, sondern auch mit synodalen Gremien auf allen Ebenen ausgestattete *communio* gegenüber den Einseitigkeiten des *societas-(perfecta-)Prinzips* genügend zum Zuge gekommen? Wird die gleichwertige Anerkennung der nichtlateinischen Riten und Teilkirchen auch rechtlich durchgehalten? Wird die Kollegialität zwischen Papst und Bischöfen, zwischen Bischöfen und Priestern sowie Priestern und Laien konsequent fortgesetzt? Werden Grundrechte der Laien aufgrund des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen über das bisherige Maß, Wort Gottes und Sakramente empfangen zu dürfen, im Sinn einer lebendigen Beteiligung (*actuosa participatio!*) aller an dem, was alle angeht, erweitert? Und vor allem: wie definiert sich das Selbstverständnis der katholischen Kirche im Verhältnis zu den anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die das Konzil als – wenn auch mit Mängeln behaftete – *«media salutis»* anerkannt hatte?

Nach allem, was bislang vom revidierten Codex bekannt geworden ist, fällt die Antwort auf alle diese Fragen, die im ökumenischer Hinsicht

von großer Bedeutung sind, unbefriedigend bis enttäuschend aus. Zwar wird (in can. 2 § 4 LEF 1971) das lange Zeit nur von den reformatorischen Kirchen betonte, aber im Ökumenismusdekret wieder angeeignete Prinzip der *«perennis reformatio»* positiv aufgegriffen und die Verpflichtung, *«daß alle eins seien»*, damit in Zusammenhang genannt. Daß diese Begriffe ihren hervorragenden Platz gerade im Ökumenismusdekret hatten und im ökumenischen Zusammenhang Geltung beanspruchen, scheinen die Verfasser des neuen Gesetzestextes aber völlig vergessen zu haben. Sie beziehen sie nämlich im gleichen Abschnitt nicht auf das Verhältnis zu den nicht-katholischen Kirchen, sondern auf die innerkatholischen Teilkirchen, wohl vor allem die alten Patriarchalkirchen, die bei aller legitimen Verschiedenheit in Riten und Gebräuchen ermahnt werden, die Einheit des Glaubens zu wahren und die Einheit der (römisch-katholischen) Gesamtkirche nicht zu beeinträchtigen. Der ursprünglich ökumenische, d.h. auf die Einigung mit den getrennten Kirchen abzielende Zusammenhang zwischen Kirchenreform und Wiedervereinigung, innerkatholischer Erneuerung und Fähigkeit der Einigung mit den Getrennten kommt nicht mehr zur Geltung.

Am enttäuschendsten ist die Tatsache, daß überall dort, wo der Blick über die kirchenrechtlichen Grenzen der katholischen Kirche nach draußen gerichtet wird, anscheinend, genau wie in der Zeit vor dem Konzil, nur *einzelne* Christen angetroffen werden können. Von den *einzelnen* wird gesagt, daß sie (can. 7 § 2 LEF 1971) Kirchen oder Gemeinschaften angehören, die von der katholischen Kirche getrennt sind, und dennoch aufgrund ihrer Taufe und ihres Glaubens in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen *communio* mit der katholischen Kirche stehen. Sie, die einzelnen nichtkatholischen Christen, trügen zu Recht den Namen Christen und würden deswegen als *«Brüder im Herrn»* anerkannt. Für alle Christen, Katholiken wie Nichtkatholiken, die seinerzeit im Ökumenismusdekret einen ökumenisch bedeutsamen Fortschritt erblickt haben, muß die faktische Eliminierung wesentlicher Inhalte dieses Dekrets eine herbe Enttäuschung sein. Wenn nämlich anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften vom Ökumenismusdekret (UR 3) bedeutende Kirche auferbauende Elemente zugesprochen werden und die Kirchen und Gemeinschaften darum als Mittel des Heiles, die der Geist Christi selbst

benutzt, um Heil zu vermitteln, anerkannt werden, dann darf der damit dogmatisch zuerkannte ekklesiologische Status eigentlich kirchenrechtlich nicht wieder revoziert werden. Einer Kirche, die Dogma und Recht auf allen Ebenen viel enger miteinander verbindet als alle anderen christlichen Kirchen, muß eine solche Reduktion von der nichtkatholischen Christenheit als anti ökumenischer Akt ausgelegt werden. Niemand fühlt sich von seinem konkreten Interaktionspartner – und zwischen den nichtkatholischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche gibt es inzwischen unbeschreiblich viele Interaktionen, Kooperationsverhältnisse und Dialoge – stärker desavouiert als derjenige, dem ein bereits zugesprochener Status wieder aberkannt bzw. dessen Existenz plötzlich gar nicht mehr wahrgenommen wird.

Es wäre sehr zu wünschen, daß zumindest an dieser Stelle eine neuerliche Revision des revidierten Codex erfolgt, damit nicht Dogmatik und Recht, ökumenische Praxis nach außen und ökumenische Einstellung im Inneren über längere Zeit auseinanderklaffen. Eine Möglichkeit, aus diesem Dilemma herauszukommen, wäre die Übernahme des *Heidelberger Vorschlags* für einen neuen Text (anstelle des bisherigen can. 2 § 4 LEF 1971), der das Selbstverständnis der Kirche in keiner Weise beeinträchtigt und doch eine positive Anerkennung der ökumenischen Beziehungen und Verpflichtungen zum Ausdruck bringt. Der Textvorschlag lautet: «Die katholische Kirche anerkennt eine, wenn auch noch nicht vollständige Gemeinschaft zwischen ihr und anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften», und sie anerkennt «ebenso, daß sie

nach dem Auftrag Christi mit diesen zusammen gehalten ist, auf eine volle Gemeinschaft hinzuarbeiten»<sup>7</sup>. Ohne sich etwas zu vergeben, könnte so den Intentionen des Konzils, den Weisungen insbesondere des Ökumenismusdekrets und der Ökumenischen Direktorien wie auch der ökumenischen Realität, die sich bereits seit dem Konzil entwickelt hat, in einem auch für die nichtkatholische Christenheit klar erkennbaren Sinn entsprochen werden.

Eine abschließende Beurteilung aus ökumenischer Sicht ist derzeit noch nicht möglich, zumal viele Texte noch nicht in der Endfassung vorliegen. In den bisher bekannt gewordenen Texten sind zumindest drei neuralgische Punkte von ökumenischer Tragweite unbefriedigend, inkonsequent gegenüber dem Konzil und enttäuschend behandelt worden. Wilhelm Steinmüller hat 1971 den damals vorliegenden (vierten) Entwurf des Grundgesetzes «das massivste Hindernis» genannt, «das Menschen seit dem Inkrafttreten des Codex Iuris Canonici dem Wunsch des Herrn *«ut omnes unum»* entgegengestellt haben»<sup>8</sup>.

Ob sich das neue Kirchenrecht tatsächlich als ein derart massives Hindernis für das Vorankommen der ökumenischen Einigung erweist, wird die Zukunft zeigen. Die Hoffnung des eingangs zitierten orthodoxen Bischofs, das Kirchenrecht könnte ein «Instrument» werden, «die Ökumene zu verwirklichen», oder zumindest «dazu beitragen, die Einheit wieder herzustellen», scheint sich jedenfalls nicht erfüllt zu haben. Wird die nächste Codex-Reform der ökumenischen Situation besser Rechnung tragen und die Chancen des Konzils ausschöpfen?

#### PETER LENGSELD

1930 in Breslau geboren; phil. Lizentiat und theol. Doktorat an der Gregoriana in Rom; Seelsorgetätigkeit in Berlin 1958–1961; 1964 Habilitation für Dogmatik und Ökumenische Theologie in Münster; seit 1967 Professor f. Ökumenische Theologie u. Direktor des Kath.-Ökumen. Instituts der Universität Münster. Veröffentlichungen: Überlieferung, Tradition u. Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart (Paderborn 1960; auch frz. und span.); Adam und Christus (Essen 1965; auch frz.); Das Problem Mischehe (Freiburg 1970); Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch (Hg., Stuttgart 1980). Mitherausgeber der Zeitschrift UNA SANCTA; Mitglied der europäischen «Societas Oecumenica». Anschrift: Am Roggenkamp 18, D-4400 Münster-Hiltrup.

<sup>1</sup> So berichtet W. M. Plöchl, Das Kirchenrecht im Dienste der Ökumene: Österr. Archiv f. Kirchenrecht 24 (1973) 18–29, 26.

<sup>2</sup> H. Dombois, Codex und Konkordie (Stuttgart/Frankfurt 1972) 63.

<sup>3</sup> W. Steinmüller, Die Lex Ecclesiae Fundamentaliss – Ein ökumenisches Ärgernis: Stimmen d. Zeit 188 (1971) 386–400, 392.

<sup>4</sup> Vgl. P. Weber, H. Dombois, A. Hollerbach: Periodica de re morali, canonica, liturgica 62 (1973) 423–466, 447.

<sup>5</sup> Der letzte Entwurf des neuen CIC (1980) trägt diesem Wunsche in seinem C. 11 § 1 Rechnung, wenn es dort heißt: «Legibus mere ecclesiasticis tenentur baptizati in Ecclesia catholica vel in eandem recepti, ...».

<sup>6</sup> H. Dombois, Codex und Konkordie, 61.

<sup>7</sup> Ebd. 36; und Periodica aaO., 447.

<sup>8</sup> W. Steinmüller, aaO., 400.