

Franz Böckle · Karl-Theodor Geringer
Heiner Grote · Bernd Jochen Hilberath
Traugott Koch · Joachim Lell · Peter Neuner

Die konfessionsverschiedene Ehe

Problem für Millionen –
Herausforderung für die Ökumene

Verlag Friedrich Pustet Regensburg

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Die **konfessionsverschiedene Ehe** : Problem für Millionen ;
Herausforderung für d. Ökumene / Franz Böckle ... –
Regensburg : Pustet, 1988
ISBN 3-7917-1175-X
NE: Böckle, Franz [Mitverf.]

ISBN 3-7917-1175-X
© 1988 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Umschlag: Peter Loeffler, Regensburg
Gesamtherstellung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 1988

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
<i>Peter Neuner</i>	
Die Lebenssituation konfessionsverschiedener Ehen. Eine kritische Analyse	9
<i>Bernd Jochen Hilberath</i>	
Ehe als Sakrament – Die Perspektive der katholischen Theologie	27
<i>Traugott Koch</i>	
Das evangelische Eheverständnis nach Luther und in der Gegenwart	49
<i>Karl-Theodor Geringer</i>	
Die konfessionsverschiedene Ehe im kanonischen Recht	67
<i>Heiner Grote</i>	
Evangelische Rückfragen und Erwägungen zum kirchlichen Ehe-recht	83
<i>Joachim Lell</i>	
Wie können konfessionsverschiedene Eheleute gemeinsam glauben, ohne sich ihrer Kirche zu entfremden? Eine Herausforderung an die Seelsorge	103
<i>Franz Böckle</i>	
Wie können konfessionsverschiedene Eheleute gemeinsam glauben, ohne sich ihrer Kirche zu entfremden?	113
Anhang	
I. Aus dem Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland »Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit« vom 20.–24. November 1974 in Würzburg	127
II. Aus dem Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland »Gottesdienst« vom 21. November 1975 in Würzburg	135

Die konfessionsverschiedene Ehe im kanonischen Recht

Ich bin kein Fachökumeniker. Und meine ökumenische Praxis beschränkt sich darauf, daß ich evangelische Freunde habe. Aber meine Aufgabe besteht ja bloß darin, die Normen des katholischen Kirchenrechts darzulegen, was – da diese objektiv festliegen – auch ohne persönliche Erfahrung in der Ökumene¹ möglich sein muß.

Zunächst sei aber eine Vorbemerkung zum Selbstverständnis des Kirchenrechts gestattet.²

B. J. Hilberath hat in seinem Referat die Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils³ zitiert, in der eine Analogie zwischen dem Gottmenschen Jesus Christus und der Kirche hergestellt wird. Wie sich im Gottmenschen die göttliche und die menschliche Natur in einer Person vereinen, so bilden auch in der Kirche das göttliche Element (das Wirken des Hl. Geistes) und das menschliche Element (die sichtbare Gemeinschaft der Glaubenden) eine einzige komplexe Wirklichkeit (LG 8,1). Diese beiden Elemente sind voneinander nicht trennbar, wohl aber unterscheidbar. Das Kirchenrecht gehört in dieser Analogie zum menschlichen Element.

Das heißt: Die Kirche kann dem ihr von Jesus übertragenen Sendungsauftrag nicht einfach durch den Vollzug ihrer Rechtsordnung genügen; Vollzug der Rechtsordnung ist nur eine Teilfunktion kirchlichen Handelns. Dies bedeutet aber, daß Kirche niemals in dem Sinn »Rechtskirche« sein kann, in dem der Staat »Rechtsstaat« sein muß. Und das hat Konsequenzen:

Der Staat erfüllt seinen Zweck, wenn er – um des Gemeinwohls willen – seine Rechtsordnung durchsetzt, egal ob die Rechtsunterworfenen sich willig oder widerwillig dem Gesetz beugen. Der Kirche dagegen kann die bloß äußere Befolgung ihrer Rechtsordnung nicht genügen, weil bloße Buchstabengerechtigkeit sittlich wertlos und daher auch nicht heilswirksam ist. Selbst dort, wo das Recht der Kirche am dichtesten *Kirchenrecht* ist, nämlich im *opus operatum* des sakramentalen Handelns, kann das Kirchenrecht nicht das Heil garantieren, wenn beim Empfänger die rechte Disposition fehlt. Das Kirchenrecht als solches und seine Befolgung wirkt also nicht das uns zugesagte Heil.

Sehr wohl muß aber das Kirchenrecht helfen, die Heilssendung der Kirche zu unterstützen. Der materielle Gehalt des Kirchenrechts muß daher dem Sendungsauftrag der Kirche entsprechen. Und von da her ist die kritische

Beobachtung und Begleitung der Rechtsentwicklung in der Kirche durch die anderen theologischen Disziplinen, insbesondere die Dogmatik, nicht nur hilfreich, sondern auch notwendig.

Und sogar bei der Rechtsausübung ist das Recht der Kirche, soweit es sich um positives Recht handelt, – anders als das staatliche Recht – nicht auf unbedingte Durchsetzbarkeit angelegt; es gilt der Grundsatz der *aequitas canonica* (vgl. c 19). Allgemein bekannt ist die Dispenspraxis der Kirche⁴; anerkannt ist die Epikie⁵; und insbesondere auf dem Gebiet der Mischehe hat sich die Kirche häufig des Dissimulierens oder Tolerierens bedient.⁶ Kurz: Das Recht kann in der Kirche nur Hilfsfunktion haben; es muß im Dienst ihrer Heilssendung stehen.

Die Kehrseite ist, daß das Recht die Heilssendung nicht beeinträchtigen darf. Daraus folgt, daß es Rechtssicherheit in der Kirche nicht im selben Sinn geben kann wie im Rechtsstaat: Eine Maßnahme, die der Heilssendung entspricht, darf nicht deshalb unterbleiben, weil sie im Recht nicht vorgesehen ist. Dafür ein – selbstverständlich – konstruiertes, aber griffiges Beispiel: Wenn ein Pfarrer ein in seinem Eigentum stehendes Haus zwecks Gewinnmaximierung einem Zuhälter zur Einrichtung eines Bordells vermietet, dürfte diesem Pfarrer, wenn die Kirche nach rechtsstaatlichen Prinzipien vorgehen müßte, innerkirchlich nichts geschehen, da der Gesetzgeber »vergessen« hat, diesen Sachverhalt im kanonischen Strafrecht zu berücksichtigen.⁷ Evident dürfte aber sein, daß die Kirche um der Glaubwürdigkeit ihrer Sendung willen hier einschreiten muß, auch wenn eine positiv-rechtliche Grundlage fehlt.

Dies als Vorbemerkung. Und nun zum eigentlichen Thema.

1. Die Grundsatzfrage

Nach c 1060 CIC/1917 war das Eingehen einer sogenannten Mischehe strengstens verboten; wenn für den katholischen Partner und die Kinder die Gefahr des Glaubensabfalls bestand, galt das Verbot als eine Norm göttlichen Rechts. Und die Seelsorger waren gehalten, solche Eheschließungen nach Möglichkeit zu verhindern (c 1064, 1° CIC/1917). Gesetzestechnisch zählte das Mischehenverbot zu den aufschiebenden oder verbietenden Ehehindernissen, und der Tatbestand des Hindernisses war dann gegeben, wenn zwei Getaufte, deren einer katholisch war und der andere einer nichtkatholischen Konfession⁸ angehörte, heiraten wollten. Diese grundsätzliche Ablehnung der konfessionsverschiedenen Ehe hat der Gesetzgeber des Jahres 1917 natürlich nicht erfunden. Sein erklärtes Ziel war ja nicht eine umfassende Reform des Kirchenrechts, sondern bloß eine Kodifizierung des bis dahin bereits geltenden Rechts, wobei die eine oder andere Modifikation (c 6 CIC/1917) eher ausnahmsweise vorgenommen wurde.⁹

Was nun die konfessionsverschiedene Ehe betrifft, haben schon die im Anschluß an das Trienter Konzil¹⁰ abgehaltenen Partikularsynoden deutlich zum Ausdruck gebracht, daß sie diese ablehnen¹¹, was sich übrigens mit den Erklärungen der zeitgenössischen evangelischen Synoden durchaus deckt.¹² Diese grundsätzliche Ablehnung wurde auf beiden Seiten aufrecht erhalten¹³, wengleich zuzugeben ist, daß es, als sich seit Ende des 18. Jahrhunderts die staatlichen Gesetzgeber zu Schiedsrichtern in Glaubens- und Gewissensfragen aufspielten¹⁴, auch sehr staatsgläubige katholische Bischöfe gegeben hat.¹⁵ Mit Ende des Pontifikats Gregors XVI. (1831–1846) aber war im wesentlichen jene Rechtslage durchgesetzt¹⁶, die der CIC/1917 aufgegriffen hat.

Das Zweite Vatikanische Konzil jedoch hat im Dekret über den Ökumenismus¹⁷ gelehrt, daß es auch in den anderen christlichen Konfessionen zumindest kirchenbildende Elemente gibt (UR 3,2), und in der Erklärung über die Religionsfreiheit¹⁸ hat es diese in der Personenwürde des Menschen fundiert gefunden (DH 2,1). Andererseits hat dasselbe Konzil in seiner Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute¹⁹ die Ehe als einen alle Lebensbereiche umfassenden Bund zwischen Mann und Frau definiert (GS 48); dem entspricht c 1055 § 1 CIC/1983. Und genau hier liegt auch weiterhin das entscheidende Problem.

Zwar enthält der CIC/1983 keine formelle Verurteilung der konfessionsverschiedenen Ehe und auch keine Warnung; in c 1124 wird nur noch der Tatbestand festgehalten, der sich von dem in c 1060 CIC/1917 dadurch unterscheidet, daß Katholiken, die sich von ihrer Kirche durch einen Formalakt losgesagt haben²⁰, nicht mehr als Katholiken im Sinne des Mischehenrechtes angesehen werden. Aber auch der CIC/1983 ist schließlich nicht *ex nihilo* entstanden. Vorausgegangen sind im Anschluß an das Konzil zunächst die Instruktion der Glaubenskongregation *Matrimonii sacramentum* (= MS) v. 18. 3. 1966²¹ und das MP *Matrimonia mixta* (= MM) Pauls VI. v. 31. 3. 1970.²² In beiden Dokumenten wird die Konfessionsverschiedenheit der Ehepartner als Gefahr gesehen, und zwar zunächst als Gefahr für die Glaubenstreue, wobei man dem Papst und der römischen Glaubenskongregation wohl zugestehen muß, daß ihre Sorge dem Glauben des katholischen Partners gilt; dann und vor allem aber wird die Sorge deutlich, daß eine Ehe, in der ausgerechnet die religiöse Übereinstimmung und die gemeinsame Beheimatung in derselben Kirche fehlt, in der Gefahr steht, nicht mehr ein *totius vitae consortium* (c 1055 § 1) zu sein.²³ Und tatsächlich müßte doch eigentlich einsichtig sein, daß christlicher Glaube – unabhängig von jeder konfessionellen Konfiguration – zwar jeweils persönlich verantwortet werden muß; aber konkret gelebt kann er nur in einer *communio ecclesiastica* werden. Christlicher Glaube kann niemals reine Privatsache sein; immer handelt es sich um ein Glauben in und mit der Kirche. Und dies betrifft und beansprucht jeweils den ganzen Menschen in all seinen Lebensvollzügen; er hat – was immer er tut oder

unterläßt – dem Sendungsauftrag zu entsprechen, den Jesus seiner Kirche gegeben hat. Wer daher die Ehe als eine das ganze Leben umfassende und unteilbare Gemeinschaft begreift, dürfte die religiöse Lebenseinheit da nicht ausnehmen.

Daß auch das neue Gesetzbuch in der konfessionsverschiedenen nicht gerade ein anzustrebendes Ideal sieht, ersieht man daraus, daß katholische Teil dazu eine Erlaubnis braucht (c 1124)²⁴, und daß die Erlaubnis nur erteilt werden darf, wenn zuvor bestimmte Bedingungen erfüllt sind (c 1125).

2. Die Erlaubtheitsvoraussetzungen

Der CIC/1917, für den – aus einsichtigen Gründen – »Ökumene« nicht in sprachlicher Hinsicht ein Fremdwort war²⁵, hat die konfessionsverschiedene Ehe nur dann zugelassen, wenn sich der nichtkatholische Partner gewissermaßen selbst aufgegeben hat. Er mußte sich verpflichten, den katholischen Partner jede Abfallsgefahr fernzuhalten, und beide mußten die katholische Taufe und Erziehung aller Kinder versprechen (c 1061 2° CIC/1917). Umgekehrt war aber der Katholik verpflichtet, in klarer Weise um die Konversion des Ehepartners besorgt zu sein (c 1062 CIC/1917).²⁶

Nach dem Konzil war diese Forderung nicht mehr aufrecht zu erhalten, doch die Kirchenversammlung gelehrt hat, daß gerade in religiösen Dingen niemand gezwungen werden dürfe, gegen sein Gewissen zu handeln und daß niemand gehindert werden dürfe, seinem Gewissen zu folgen (DH 2,1). Damit war das alte Mischehenrecht in dieser Hinsicht (c 1061) reichlich Fundus der Kirchenrechtsgeschichte überantwortet. Noch während des Konzils hat die Glaubenskongregation dieses Recht insofern geändert, als der nichtkatholische Teil nicht mehr positiv die katholische Taufe und Erziehung der Kinder versprechen mußte; er sollte aber einladen werden, ein gewissermaßen negatives Versprechen zu geben, daß nämlich die katholische Taufe und Erziehung der Kinder sowie das religiöse Leben des Partners nicht behindern werde (MS I 1f).²⁷

Als erste Reaktion war diese Gesetzesänderung zweifellos eine beachtliche Leistung, vor allem wenn man bedenkt, daß diese gesetzgeberische Konsequenz aus den Konzilsbeschlüssen praktisch sofort und ohne laienliche Vorstudien²⁸ gezogen worden ist. Aber selbstverständlich konnte die erste Schritt noch nicht voll befriedigen, weil dem Gewissen des nichtkatholischen Ehepartners noch immer zu wenig Rechnung getragen war. So kam es im Jahre 1970 zu einer grundlegenden Änderung des Mischehenrechts, die im wesentlichen auch den CIC/1983 geprägt hat.²⁹

In c 1125 wird die Erlaubnis zum Eingehen einer konfessionsverschiedenen Ehe davon abhängig gemacht, daß der katholische Teil seine Bereit-

ft erklärt, alles hintanzuhalten, was für ihn selbst zu einer Gefährdung Glaubens führen könnte; und insbesondere muß er ernstlich versprechen, sich nach Kräften um die katholische Taufe und Erziehung aller Kinder zu bemühen. Von diesem Versprechen, das allein der katholische Partner zu leisten hat, ist der andere in Kenntnis zu setzen, und zwar in einer Weise, daß ihm wirklich bewußt wird, daß es sich dabei um eine ernste Verpflichtung seines künftigen Ehepartners handelt (MM 4f).

Die für die Erlaubniserteilung ebenfalls notwendige *iusta et rationabilis causa* betrifft, hat die Deutsche Bischofskonferenz festgestellt, daß diese in Deutschland in jedem Fall gegeben sei.³⁰ Von hier aus wird der Wunsch der Würzburger Synode verständlich, daß man auf diesen Ehehindernisgrund überhaupt verzichten sollte, wenn die Erlaubnis ohnehin nicht verweigert wird.³¹ Allerdings muß man auch sehen, daß diese Norm doch einen guten Sinn hat: Auf der einen Seite kann die Erlaubnis ja nur erteilt werden, wenn das Versprechen gegeben bzw. zur Kenntnis genommen ist. Und außerdem hat solch ein Verbot allgemeinen Signalcharakter. Öffentlich wird man einem Paar, das sich bereits zur Eheschließung verpflichtet, dieses Vorhaben nicht mehr ausreden können. Aber es wird deutlich, daß es die Kirche jedenfalls lieber sieht, wenn Katholiken untereinander heiraten, und daß sie daher schon bei der Partnerwahl auch die Konfession achten sollten und nicht nur auf die Haarfarbe oder die Hautfarbe.

Die Erlaubniserteilung ist an sich der Ortsordinarius (c 1071 § 2). Die deutschen Bischöfe haben diese Vollmacht jedoch generell delegiert, und zwar jenen Priestern, die allgemein traubungs-berechtigt sind.³² Selbstverständlich ist die Erlaubnis zu verweigern, wenn ein Mann sich Ehemillig oder ein indispensable Ehemindernis vorliegt.³³ Daher enthält c 1125, 3°, die Erlaubnis auch davon abhängig, daß die Brautleute über das Wesen der Ehe belehrt werden, und daß sie kein Wesensgut ohne Vorbehalt ausschließen. Dies gilt zwar für jedes Brautpaar, aber es ist nur fair zu sein, wenn man insbesondere auch dem nichtkatholischen Partner die katholische Eheauffassung nahebringt.

Wenn die Versprechensforderung wurde nun eingewandt, daß es eine Lebensgefährdung auch in rein katholischen Ehen geben kann, so daß solche Versprechen eigentlich immer verlangen müßte.³⁴ Dagegen können sich keine grundsätzlichen Bedenken, und die Bischofskonferenz wäre berechtigt, dies in der Brautexamensordnung vorzusehen (c 1071 § 2). Und wenn ein formell katholischer Ehemillig offenkundig vom katholischen Glauben abgefallen ist, trägt diesem Anliegen bereits das allgemeine Recht Rechnung: In diesem Fall besteht nämlich ein Traubungsverbot (c 1071 § 1, 4°), das sich praktisch genauso auswirkt wie die Erlaubnisbedürftigkeit der konfessionsverschiedenen Ehe³⁵; es darf nur aufgehoben werden, wenn das Versprechen geleistet wird (c 1071 § 2). Grundsätzlicher scheint ein Einwand von evangelischer Seite zu sein, daß

nämlich ein katholischer Partner, dem es nicht gelungen ist, die Kinder in der eigenen Kirche zu beheimaten, in die »Rolle des Unterlegenen« gedrängt werde, »der vor den Forderungen seiner Kirche versagt« habe, so daß er »dadurch unter permanenten Gewissensdruck und Selbstanklage« gestellt sei. Hingewiesen wird in diesem Zusammenhang auf den Vorschlag einer interkonfessionellen Studienkommission aus dem Jahr 1976, daß es genügen müßte, den Katholiken über seine Pflichten zu belehren, ohne daß ein förmliches Versprechen abgegeben werden müßte.³⁶ Demgegenüber muß aber doch klar gesehen werden, daß die Pflicht des Katholiken nicht erst durch das Versprechen konstituiert wird; er hat diese Pflicht unabhängig von jedem Versprechen. Und wenn er ihr schuldhaft nicht entspricht, ist die Gewissensbelastung und Selbstanklage wie bei jeder anderen schuldhaften Pflichtverletzung die unausweichliche Folge. Wenn er sich dagegen nach Kräften bemüht, erfüllt er ja sein Versprechen, so daß eine Selbstanklage völlig unberechtigt ist. Trotzdem ist zuzugeben, daß subjektiv das Gefühl des Versagthabens entstehen kann; hier beginnt das Feld konkreter Seelsorge. Die Versprechensforderung hat den Zweck, dem katholischen Brautteil den ganzen Ernst seiner Pflicht ins Bewußtsein zu rufen. Andererseits braucht der Amtsträger ein Kriterium, das ihn in die Lage versetzt, die Erlaubnis zu erteilen oder auch zu versagen. Wenn nämlich ein Katholik von vornherein erklärt, daß ihm religiöser Glaube und Kirchenzugehörigkeit herzlich egal sind, wird man fragen müssen, warum er dann eigentlich katholisch-kirchlich heiraten will; der Verdacht, daß die kirchliche Trauung in diesem Fall als folkloristisches Ereignis mißverstanden würde, wäre jedenfalls nicht ganz unberechtigt.

3. Die Eheschließungsform

Eine bestimmte Eheschließungsform hat erst das Konzil von Trient eingeführt. Die wechselvolle Entwicklung hinsichtlich der regionalen Geltung dieser Norm soll hier nicht dargestellt werden. Es genügt der Hinweis, daß es eine einheitliche Rechtslage in Deutschland erst seit 1906 gibt. Danach war bei Mischehen die Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform bloß zur Erlaubtheit, nicht jedoch zur Gültigkeit der Ehe vorgeschrieben.³⁷ Diese Regelung galt bis zum CIC/1917, der die Einhaltung der Form ausdrücklich auch für konfessionsverschiedene Ehen zur Gültigkeitsvoraussetzung machte (c 1099 § 1, 2°); eine Dispens war nicht vorgesehen. Daran hat sich, was die Ehen zwischen katholischen und evangelischen Christen betrifft, auch durch die Instruktion MS aus dem Jahr 1966 nicht allzuviel geändert³⁸; nur hinsichtlich der Dispensierbarkeit gab es eine vorerst noch kleine Öffnung: Falls die Einhaltung der Form auf Schwierigkeiten stoße, soll der Ordinarius, wenn er meinte, eine Dispens befürwor-

ten zu können, die Sache dem Hl. Stuhl vortragen (MS III). Den Durchbruch brachte erst MM aus dem Jahre 1970, deren Bestimmungen (MM 9f) in c 1127 aufscheinen.

Grundsätzlich kann nach c 1127 § 1 auch eine konfessionsverschiedene Ehe nur nach den Formvorschriften des kanonischen Rechts gültig geschlossen werden, weil eben der Katholik an diese Trauungsform gebunden ist (c 1117). In c 1127 § 2 wird aber den Ortsordinarien das Recht eingeräumt, von der Formpflicht zu dispensieren. Dispensvoraussetzung ist einerseits, daß der Trauung nach katholischem Ritus große Schwierigkeiten entgegenstehen, und andererseits, daß die Ehwillenserklärung in irgendeiner öffentlichen Form abgegeben wird. Die Bischofskonferenzen sind aufgefordert, Normen zu erlassen, die eine einheitliche Dispenspraxis gewährleisten sollen.

Die bereits im Anschluß an MM ergangenen Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz³⁹ besagen nun, daß eine Dispens von der Formpflicht dann möglich ist, wenn das Brautpaar 1) zur katholischen Trauung nicht bereit ist, wenn es 2) darüber belehrt wurde, daß seine Ehe – ungeachtet der nichtkatholischen Trauung – eine sakramentale und unauflösbare Ehe sein wird, und schließlich 3) wenn das Brautpaar eine ausdrückliche Erklärung darüber abgibt, in welcher Form es den ehebegleitenden Akt setzen will, d. h. also ob die Ehe durch die standesamtliche oder durch eine nichtkatholische kirchliche Trauung konstituiert werden soll.⁴⁰ Dabei läßt die Bischofskonferenz keinen Zweifel daran, daß sie der nichtkatholisch-kirchlichen Trauung vor der standesamtlichen den Vorzug einräumt; das ändert aber nichts daran, daß die Brautleute frei wählen können.⁴¹

Der Grund, der die deutschen Bischöfe veranlaßt hat, den ehebegleitenden Akt vor dem Standesbeamten weniger zu goutieren, ist einsichtig: Der religiöse Charakter der Eheschließung und die religiöse Dimension der Ehe soll ins Bewußtsein gerückt werden. Trotzdem könnten sich gerade von hier aus Probleme ergeben. Wenn nämlich die Brautleute erklären, daß sie ihre Ehe vor dem evangelischen Pfarrer konstituieren wollen, dieser aber – wie es eigentlich dem Verständnis seiner Kirche entspricht⁴² – nur einen Gottesdienst anbietet, bei dem es zu keiner Ehwillenserklärung der Brautleute kommt, muß man fragen, ob dies tatsächlich eine Eheschließung wäre.⁴³ Die Frage muß wahrscheinlich noch diskutiert werden. Ich selbst neige – vorerst allerdings noch mit aller gebotenen Vorsicht und mit der Bereitschaft, mich besseren Argumenten zu beugen – zu der Auffassung, daß auch in einem solchen Gottesdienst die Ehe gültig begründet wird, und zwar aus folgenden Gründen: Die Ehe kommt durch die Willensübereinstimmung der Brautleute zustande, nicht durch die Willenserklärung.⁴⁴ Zwar verlangt c 1057 § 1, daß der Konsens *legitime manifestatus* sein müsse, d. h. in der gesetzlich vorgeschriebenen Form. Aber von eben dieser Form wird der Katholik ja dispensiert. Wenn aber die beiden

vor dem evangelischen Pfarrer erscheinen, um die Ehe zu schließen, dann geben sie – *hic et nunc* – ihren Ehemillen durch konkludentes Verhalten zu erkennen; auch ohne ausdrückliche Erklärung begründen sie auf diese Weise ihren Ehebund.

Bei der sogenannten ökumenischen Trauung, an der die Amtsträger beider Konfessionen beteiligt sind, entsteht das Problem nicht, weil die von der Bischofskonferenz und dem Rat der EKD gemeinsam erlassene Ordnung⁴⁵ in all ihren Formen Konsensfragen enthält.⁴⁶ Zu beachten ist allerdings, daß, je nachdem welcher Geistliche die Konsenserklärung entgegennimmt, eine Dispens von der Formpflicht notwendig ist oder nicht. Wenn das Paar vor dem katholischen Pfarrer unter Beteiligung des evangelischen heiratet, ist der Form Genüge getan⁴⁷; eine Dispens ist nicht erforderlich. Heiratet das Paar vor dem evangelischen Pfarrer unter Beteiligung des katholischen, muß von der Formpflicht dispensiert werden; ob der katholische Geistliche traungsberechtigt ist oder nicht, ist in diesem Fall belanglos, da nicht er es ist, der die Konsenserklärung entgegennimmt.

Von der ökumenischen Trauung ist die sogenannte Doppeltrauung zu unterscheiden, d. h. die sukzessive oder auch simultane Trauung sowohl nach katholischem wie auch nach nichtkatholischem Ritus. Diese ist nach c 1127 § 3 nach wie vor verboten und wird auch in den gemeinsamen Empfehlungen für die Ehevorbereitung konfessionsverschiedener Paare⁴⁸ abgelehnt, weil dadurch das geistliche Handeln der Kirchen nicht ernst genommen würde und dies kein Dienst an der Ökumene wäre.

4. Der katholische Ehepartner und seine Kirche

Das kanonische Strafrecht kommt bei der konfessionsverschiedenen Eheschließung nicht mehr zur Anwendung. Zwar ist der Eheabschluß eines formpflichtigen Katholiken unter Außerachtlassung der Eheschließungsform, wenn davon nicht dispensiert wurde, nach wie vor ungültig (c 1108 § 1); aber dies gilt auch, wenn beide Partner katholisch sind. Da dies – wie jede andere Form nichtehelicher Beziehung – nach der lehramtlichen Sittenlehre objektiv ein sündhafter Zustand ist⁴⁹, können die Betroffenen die sakramentale Lossprechung in der Buße nur erreichen, wenn sie umkehrwillig sind (c 987); sie müssen also diese eigentlich nichteheliche Verbindung entweder aufgeben oder – wenn dies möglich ist – konvalidieren.⁵⁰ Und solange sie nicht absolviert sind, dürfen sie am eucharistischen Mahl nicht teilnehmen (c 916); unter Umständen muß ihnen die Kommunion sogar verweigert werden (c 915). Dies ist aber keine Kirchenstrafe, sondern die notwendige Folge eines sündhaften Verhaltens.⁵¹

In c 2319 § 1, 1°, CIC/1917 war der Katholik, wenn er sich einer Doppeltrauung unterzogen hat, mit der Tatstrafe der Exkommunikation bedroht;

diese Tatstrafe wurde im Jahr 1953 auf jene ausgedehnt, die überhaupt nur vor einem *minister acatholicus* geheiratet haben.⁵² Mit derselben Strafe bedroht war, wer die akatholische Kindererziehung – zumindest teilweise – paktiert hat (2°), wer die Kinder vorsätzlich akatholisch taufen ließ (3°), und wer die Kinder faktisch – wenn auch ohne vertragliche Vereinbarung – und wissentlich akatholisch erziehen ließ (4°); außerdem standen diese Katholiken unter Häresieverdacht (§ 2), was ein eigenständiger Straftatbestand war (c 2315 CIC/1917).⁵³ All diese Strafbestimmungen wurden spätestens⁵⁴ in MM 15 mit rückwirkender Kraft aufgehoben, und die bereits verwirkten Strafen wurden erlassen.

Für Nichtkanonisten und auch manche Kanonisten mag c 1366 eine gewisse Schwierigkeit bereiten. Darin wird nämlich festgestellt, daß Eltern bzw. Inhaber elterlicher Gewalt mit einer gerechten Kirchenstrafe zu belegen sind, wenn sie die akatholische Taufe oder auch bloß Erziehung ihrer Kinder veranlassen. Manche meinen nun, daß diese Strafdrohung in einem gewissen Widerspruch zu c 1125, 1° steht, wonach der katholische Ehwerber im Falle einer in Aussicht genommenen Mischehe (lediglich) zu versprechen hat, daß er sich *pro viribus* d. h. nach Kräften, bemühen werde, seine Kinder katholisch taufen und erziehen zu lassen. Aber wir müssen auf den Wortlaut des c 1366 achten⁵⁵; außerdem ist c 1321 § 1 zu beachten, wonach schwere Schuld (moraltheologisch: schwere Sünde) die wichtigste Voraussetzung für die Verwirkung oder Verhängung einer Kirchenstrafe ist. In c 1366 wird jedoch die Strafdrohung bloß für jene ausgesprochen, die die Kinder zur nichtkatholischen Taufe oder Erziehung *tradunt* = hingeben. D. h.: wenn sich jemand nach Kräften bemüht, seine Kinder katholisch taufen zu lassen oder zu erziehen, und mit diesem Bemühen – aus welchen Gründen immer – erfolglos bleibt, dann bleibt er straflos. Dem entspricht auch ganz allgemein c 1321 § 1, der als Strafvoraussetzung die *gravis imputabilitas*, und zwar in der Regel *ex dolo* (§ 2), vorsieht.⁵⁶ Nur wenn ein Katholik – ob er nun in einer konfessionsverschiedenen Ehe lebt oder nicht – von sich aus aktiv wird, damit seine Kinder akatholisch getauft oder erzogen werden, ist der Straftatbestand des c 1366 gegeben, wobei anzumerken ist, daß die persönliche schwere Schuld in einem Verfahren nachzuweisen wäre, da nicht eine *poena latae*, sondern *ferendae sententiae* angedroht ist.⁵⁷ Nach allen Erfahrungen ist es sehr unwahrscheinlich, daß kirchliche Behörden demnächst in ihrer Tätigkeit lahmgelegt werden, weil sich die Strafverfahren häufen. Dies entspricht aber durchaus der Intention des Gesetzgebers, der in der Bestrafung nur die *ultima ratio* sieht, wenn pastorale Bemühungen nicht zum Ziel führen (c 1341). Und Seelsorge braucht Geduld.

Für die Seelsorge an Katholiken, die in konfessionsverschiedenen Ehen leben, hat der CIC/1917 keine besondere Norm gekannt; den Ordinarien und Seelsorgern war nur aufgetragen, über die Einhaltung der Versprechen zu wachen (c 1064, 3°). Das neue Gesetzbuch dagegen verpflichtet

sie ausdrücklich zur Seelsorge, damit der katholische Ehepartner und die Kinder ihre Pflichten als Kirchenglieder erfüllen können und zur Führung eines harmonischen Ehe- und Familienlebens befähigt werden (c 1128). In der nachkonziliaren Gesetzgebung wurde den Seelsorgern sogar empfohlen, daß sie mit den Amtsträgern der anderen Konfessionen in Kontakt treten und mit ihnen redlich und vertrauensvoll zusammenarbeiten sollen (MM 14). Diese Empfehlung wurde zwar nicht in das Mischehenrecht des CIC/1983 aufgenommen; aber nach c 755 § 2 ist es ganz allgemein Aufgabe der Bischöfe und der Bischofskonferenz, die Ökumene zu fördern und gegebenenfalls praktische Normen zu erlassen. Die Deutsche Bischofskonferenz hat schon in den Ausführungsbestimmungen⁵⁸ zu MM 14 auf die Möglichkeit hingewiesen, daß bereits am Brautunterricht die Seelsorger beider Konfessionen beteiligt werden können. Und in den Gemeinsamen Empfehlungen für die Seelsorge⁵⁹ finden sich zahlreiche Hinweise für die pastorale Ehebegleitung.

5. *Schluß*

Das neue Mischehenrecht versucht jene Linie zu finden, die die schwere Gewissenspflicht des Katholiken nicht verwässert und die ebenso schwere Gewissenspflicht des Nichtkatholiken trotzdem ernst nimmt. Soweit dies durch Gesetze überhaupt erreichbar ist, wurde diese Linie – wie mir scheint – gefunden.

Daß damit alle Probleme gelöst sind, kann man freilich nicht behaupten. Denn die persönlichen Belastungen, die speziell in solchen Ehen auftreten können, sind nicht durch Gesetz zu verhindern; hier ist das Recht überfordert. Damit müssen die Ehepartner letztlich in eigener Verantwortung fertig werden, aber die Kirche darf sie nicht allein lassen, damit sie nicht mit ihren Kindern – vielleicht sogar um des ehelichen Friedens willen – in ein religiöses Niemandsland abwandern. Die Hilfen, die die Kirche konkret leisten kann, sind aber nicht rechtlicher Natur; es sind geistliche Hilfen.

Eines muß freilich auch dem engagiertesten Seelsorger klar sein: Niemals kann pastoral richtig sein, was dogmatisch falsch und daher auch kirchenrechtlich unzulässig ist.

Anmerkungen

- 1 Dieser Hinweis scheint notwendig zu sein, da *H. Grote* in seinem nachfolgenden Referat – im Zusammenhang mit der Interpretation von c 1366 (s. unten, Pkt. 4) – »konservative« Kanonisten den »ökumenisch erfahrenen« Kanonisten gegenübergestellt hat.
- 2 Diese im ursprünglichen Konzept nicht vorgesehene Vorbemerkung wurde durch vorausgehende Referate und Diskussionsbeiträge provoziert, die – womit ein Kanonist rechnet – die konkreten Nöte der betroffenen Menschen in (leicht) polemischer Form »dem Kirchenrecht« zur Last legten. Mit Respekt sei vermerkt, daß *F. Böckle* diesbezüglich sehr differenziert argumentiert hat.
Die Vorbemerkung wurde gewissermaßen »freihändig« formuliert, d. h. ohne Heranziehung, aber in Kenntnis der einschlägigen Literatur. Um die Spontaneität dieser Aussagen zu dokumentieren, wird auf die nachträgliche Suche nach den Belegstellen verzichtet – die plagierte Autoren werden um Verständnis gebeten.
- 3 *Lumen gentium* (= LG): AAS 57 (1965) 5–75.
- 4 Dispens ist die Aufhebung der Gesetzesverpflichtung im Einzelfall, ohne daß das Gesetz selbst in Frage gestellt wird (c 85). Gelegentlich wurde in der Diskussion eingewandt, daß ein Gesetz, von dem (fast) immer dispensiert wird, sinnlos sei. Demgegenüber ist festzuhalten, daß auch in diesem Fall das Gesetz prinzipiell Signalcharakter für die Gesetzesunterworfenen hat (vgl. unten, Pkt. 2).
- 5 Dies ist jene Tugend, die sich über das Gesetz hinwegsetzt, weil die Nichtbeachtung des Gesetzes (sittlich) besser ist als seine Befolgung. Genauer hat sich mit der Epikie allerdings die Moraltheologie – wie die Dogmatik ebenfalls eine Hilfsdisziplin für die Kanonistik – zu befassen.
- 6 Begriffserklärungen bei *K. Mörsdorf*, Lehrbuch des Kirchenrechts aufgrund des *Codex Iuris Canonici*. 1, München 1964, 166f. – Wenn *P. Neuner* in seinem Referat darauf hinweist, daß Rom in der deutschen Mischehenpraxis zunächst »sehr zurückhaltend« reagiert habe, ist genau dies gemeint. Der Hl. Stuhl konnte sich das leisten, weil er mit Mischehenfragen nur in Einzelfällen befaßt wurde, wenn nämlich außer Konfessionsverschiedenheit auch ein trennendes Ehehindernis vorlag, von dem – damals – nur der Hl. Stuhl dispensieren konnte. Bei der Dispensgewährung wandte der Hl. Stuhl Prinzipien an, die fast noch strenger waren als die Bestimmungen des CIC/1917 (vgl. *K.-Th. Geringer*, Die Konfessionsbestimmung bei Kindern aus gemischten Ehen in der Zeit zwischen Tridentinum und CIC, Wien 1970 [theol. Diss., Mschr.]). Bekannt war die deutsche Praxis dem Hl. Stuhl von Anfang an; reagiert hat er aber erst aufgrund der Kölner Wirren (vgl. Anm. 16), als die eigenwillige Interpretation eines päpstlichen Breve durch die preußische Regierung nicht mehr ignoriert werden konnte.
- 7 Die häufig vorgebrachte Kritik an c 1399 wird angesichts solcher Möglichkeiten wohl relativiert.
- 8 Nach einer Entscheidung der PCI v. 30. 7. 1934 entstand das Hindernis auch dann, wenn der akatholische Partner nicht einer anderen christlichen Konfession, sondern einer nichtchristlichen Gemeinschaft angehörte: AAS 26 [1934] 494. Beispiel: Ein Getaufter tritt zum Islam über. Da die Taufe unwiderruflich ist, ist der Tatbestand des trennenden Ehehindernisses nach c 1070 CIC/1917 (= c 1086 CIC/1983) nicht gegeben.

- 9 Daher bestimmt c 6, 2° CIC/1917, daß jene Canones, die das alte Recht unverändert wiedergegeben, genauso zu interpretieren sind, wie dies schon bisher geschah. Vgl. dagegen c 6 §2 CIC/1983, wonach die Canones *etiam* gemäß der kanonistischen Tradition zu würdigen sind, also nicht ausschließlich. Der Grund: Auch und vor allem die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils sind Interpretationsnormen, zumal sich der CIC/1983 als Frucht des Konzils versteht (vgl. die Promulgationsurkunde *Sacrae disciplinae legis*, Abs. 5, 18, 20–23, 27: Codex Iuris Canonici, Vatikan 1983, VIII, XI–XIII).
- 10 Das Tridentinum hat auf Mischehen in can. 5 der sess. 24 v. 11. 11. 1563 nur insofern Bezug genommen, als die von Protestanten vertretene Meinung, die Ehe könne wegen Häresie eines Partners aufgelöst werden (vgl. *B. Monner, Tractatus de matrimonio*, Frankfurt 1561, cap. 12, n. 3), verurteilt wird (DS 1805).
- 11 Bis zum Ende der sogenannten Glaubenskriege ging der Tenor der Beschlüsse dahin, daß die Gläubigen von der Eingehung solcher Ehen abzuhalten sind. Z. B. Synode von Antwerpen (1576) tit. VI, cap. II (*J. F. Schannat – J. Hartzheim, Concilia Germaniae*, 7, Köln 1767, 818). Eine Synode von Ermland (1575) verbot bei Mischehen schon das Aufgebot; außerdem durfte niemand getraut werden, der nicht zuvor gebeichtet und in der eigenen Pfarrei *ritu Catholico* kommuniziert hatte (ebd. 796), was für den akatholischen Partner naturgemäß nicht möglich war.
- 12 Z. B. die Synode von Emden (1571), die die evangelischen Frauen ermahnte, sie sollten nicht »exkommunizierte« Männer heiraten: *A. Roskovany, De matrimoniis mixtis inter Catholicos et Protestantos*. 7 Bde., Fünfkirchen 1842–1882, hier III 9. Ähnlich eine Synode zu Dordrecht (1579): *F. Kunstmann, Die gemischten Ehen unter den christlichen Konfessionen Deutschlands*, Regensburg 1839, 48.
- 13 Katholischerseits vgl. z. B. die Rücktrittsaufforderung Gregors XVI. an Bischof Sedlnitzky von Breslau v. 10. 5. 1840: *Roskovany* (Anm. 12) III, 149ff. – Evangelischerseits vgl. z. B. das Circulare des Breslauer Konsistoriums v. 7. 7. 1855, das katholischen Ohren ungemein vertraut klingen mußte (ebd. IV, 825ff).
- 14 Vgl. z. B. die Regelungen des Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten §76.
- 15 Vgl. z. B. die Amtsenthebungen von Pfarrern im Bistum Rottenburg: *Roskovany* (Anm. 13) III, 170ff, 256ff. Beide Pfarrer hatten – gegen die Staatsgesetze – Trauungen verweigert, weil die Kautelen nicht geleistet wurden. Einer wurde – wegen Verletzung der staatlichen Normen – von der bischöflichen Behörde abgesetzt, der andere – mit kirchlicher Billigung – direkt von den Staatsorganen.
- 16 In diese Zeit fielen die »Kölner Wirren« und die Verhaftung des Erzbischofs Droste-Vischering von Köln (1837). Dies wurde Anlaß päpstlicher Proteste (ebd. II, 323) und regierungsamtlichen Nachgebens: *B. Hübler, Eheschließung und gemischte Ehen in Preußen nach Recht und Brauch der Katholiken*, Berlin 1883, 60. Zuvor haben sich auch die anderen Bischöfe auf die römische Linie festgelegt. Erzbischof Dunin von Gnesen-Posen ließ es sogar auf eine Verurteilung ankommen: *E. v. Winckler, Über die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen*, Berlin 1886, 46.
- 17 Unitatis reintegratio (= UR): AAS 57 [1965] 90–107.
- 18 Dignitatis humanae (= DH): AAS 58 [1966] 929–941.
- 19 Gaudium et spes (= GS): AAS 58 [1966] 1025–1115.
- 20 Solch ein Formalakt ist in der BRD gewiß der sogenannte Kirchenaustritt, aus

welchen Gründen immer er erfolgt. Aber auch wenn jemand, ohne vor der staatlichen Behörde den Kirchenaustritt zu erklären, sich einer anderen Religion oder Sekte anschliesse, wäre dies ein formeller Abfall. Der Wortlaut des c 1124 bietet hinsichtlich des Nichtkatholiken dieselbe Schwierigkeit wie schon c 1060 CIC/1917. Bei strikter Interpretation müßte man zu dem Schluß kommen, daß ein Nichtkatholik im Sinne des Mischehenrechts nur einer ist, der einer anderen christlichen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft angehört (*adscripta*). Die absurde Konsequenz wäre, daß etwa ein evangelisch getaufter Christ, der aus der Kirche ausgetreten ist und sich keiner anderen Gemeinschaft angeschlossen hat, von c 1124 nicht getroffen wäre. Da man solche Unlogik dem Gesetzgeber nicht unterstellen darf, muß man trotz des Verbotes in c 18 (*Leges quae . . . liberum iurium exercitium coerçant . . ., strictae subsunt interpretationi*) den betroffenen Personenkreis weiter fassen als es der Gesetzeswortlaut an sich zuläßt.

Zum selben Ergebnis bezüglich c 1060 CIC/1917 kommt K. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts aufgrund des Codex Iuris Canonici, 2, München 1967, 175.

- 21 AAS 58 (1966) 235–239.
- 22 AAS 62 (1970) 257–263.
- 23 Vgl. MM n. 1: *... cum natura sua plenae spirituali coniugum communioni obstet . . .*
- 24 Die meisten Kanonisten vertreten die Meinung, daß die Konfessionsverschiedenheit nicht mehr als verbotendes Ehehindernis gelten könne, z. B. H. Zapp, Die rechtliche Ehefähigkeit und die Ehehindernisse: Handbuch des katholischen Kirchenrechts. Hrsg. v. J. Listl u. a., Regensburg 1983, 756f. Die Genese dieses Caput zeigt jedoch, daß die Konfessionsverschiedenheit nur deshalb nicht mehr als Hindernis bezeichnet wird, weil sie nach Wegfall der anderen aufschließenden Hindernisse als einziges unter dieser Überschrift aufgeschienen wäre. Vgl. dazu die Nachweise bei K.-Th. Geringer, Die gesetzliche Verwandtschaft als Ehehindernis: AfkKR 152 (1983) 496, FN 2. Bemerkenswert ist schließlich auch, daß die *licentia* nur erteilt werden darf, wenn eine *iusta et rationabilis causa* vorliegt (c 1125); dies ist das klassische Erfordernis für die Dispens (c 90 § 1). Mit Recht sagt daher H. Heinemann, Die konfessionsverschiedene Ehe: Handbuch 800, daß es sich bei dieser Änderung in der Wortwahl »wohl mehr um eine optische als um eine rechtliche Änderung handelt«.
- 25 Das Wort kam nur als Adjektiv in der Verbindung *Oecumenicum Concilium* vor. Vgl. A. Lauer, Index verborum Codicis Iuris Canonici, Vatikan 1941, 397.
- 26 Schon im Jahre 1620 hat das evangelische Konsistorium zu Dresden eine Art Dispensdekret erlassen, und zwar unter Bedingungen, die den Gesetzgeber des CIC1917 inspiriert haben könnten: Der Heirat einer Protestantin mit einem Katholiken stehe nichts entgegen, wenn 1) diese »in unserer wahren und seligmachenden Religion dermassen fundiret« ist, daß eine Verführung zum »Pabsttumb« nicht zu befürchten sei, sondern viel eher vielleicht sogar der Mann bekehrt werden könne, und wenn 2) ausreichend sichergestellt ist, daß die Kinder lutherisch erzogen werden: B. Carpzow, Jurisprudentia ecclesiastica seu consistorialis, Leipzig 1655, lib. 2, tit. 1, Definit. 6, n. 30.
- 27 Wurde diesem Ersuchen nicht entsprochen, sollte die Sache dem Hl. Stuhl unterbreitet werden.
- 28 Am 19./20. 11. 1964 hatten die Konzilsväter ein entsprechendes Votum an den Papst gerichtet. Abgedruckt im LThK-Kommentar² III, 594–606, wo B. Häring auch die Vorgeschichte referiert.

- 29 In MM 3 ist allerdings noch ausdrücklich von einem *impedimentum* die Rede, das nur durch eine *dispensatio* behoben werden kann (MM 1).
- 30 AfkKR 139 (1970) 541. – Ebenso die Österreichische Bischofskonferenz: ÖBK-ABl v. 25. 1. 1984, 2, Beschluß 4, 1.
- 31 Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe. 1, Freiburg ¹1977, 803.
- 32 AfkKR 139 (1970). – Ebenso ÖBK (Anm. 30).
- 33 Wird ein dispensables Ebehindernis entdeckt, muß beim Ordinarius bzw. beim HI. Stuhl um Dispens angesucht werden (c 1078); die Erlaubnis zum Abschluß der Mischehe wird in diesem Fall ebenfalls vom Ordinarius erteilt.
- 34 Gemeinsame Synode (Anm. 31) 803.
- 35 Zur begrifflichen Klarstellung: Ein Ebehindernis ist stets im Gesetz verankert, während ein *Eheverbot* auf dem Verwaltungsweg ergeht (c 1077 § 1); gemeinsam ist ihnen, daß sie sich unmittelbar an die Brautleute wenden und den Pfarrer mittelbar hindern, die Trauung vorzunehmen. *Trauungsverbote* können durch Gesetz oder Verwaltungsakt erlassen werden; sie wenden sich unmittelbar an den Pfarrer und hindern daher mittelbar die Brautleute an der Eheschließung.
- 36 W. Schöpsdau, Konfessionsverschiedene Ehe. Ein Handbuch (Bensheimer Hefte 61), Göttingen ¹1987, 58f.
- 37 Einen gedrängten historischen Überblick gibt Mörsdorf (Anm. 20) 241–243.
- 38 Im Ostkirchendekret *Orientalium Ecclesiarum* (= OE) (AAS 57 [1965] 76–89) wurde die Form bei Ehen zwischen orientalischen Katholiken und Nichtkatholiken nur noch zur Erlaubtheit vorgeschrieben (OE 18). Dies wurde durch Dekret der SC Orient. v. 22. 2. 1967 auch auf Eheschließungen zwischen lateinischen Katholiken und Orthodoxen ausgedehnt (AAS 59 [1967] 165f) und findet sich nun auch in c 1127 § 1.
- 39 H. Grote hat in seinem Beitrag richtigerweise festgestellt, daß zu c 1127 § 2 (noch) keine Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz erlassen wurden. Damit stellt sich die Frage der Weitergeltung der Ausführungsbestimmungen zu MM. H. Heinemann (Anm. 24) 808, hält zumindest eine Wiederverlautbarung für erforderlich; er ist offensichtlich der Meinung, daß das Mischehenrecht im CIC umfassend geregelt ist, so daß MM und die partikularen Folgenormen gem. c 6 § 1, 4° außer Kraft getreten sind. Kann aber eine Materie als umfassend geregelt gelten, wenn zumindest teilweise nicht unmittelbar anwendbares Recht geschaffen, sondern die Normsetzungskompetenz einer anderen Autorität zugewiesen wird? Außer Streit steht wohl, daß MM jede formale Geltung verloren hat, und daß die diesbezüglichen Normen der Bischofskonferenz dann aufgehoben wären, wenn es sich dabei lediglich um *decreta generalia exsecutoria* handelte (c 33 § 2); handelt es sich aber um *decreta generalia* im Sinne v. c 29, sind sie gem. c 6 § 1, 2°, nur dann aufgehoben, wenn sie dem CIC widersprechen. Die Zuordnungsentscheidung kann nicht davon abhängen, daß die Normen der Bischofskonferenz »Ausführungsbestimmungen« genannt werden, was zunächst an *decreta generalia exsecutoria* denken ließe; gerade jüngste (noch ungedruckte) Studien zeigen, wie verwirrend unsicher diesbezüglich die Rechtssprache ist: L. Wächter, Die Erfassung des Gesetzes in der kirchlichen Rechtssprache. Eine rechtssprachliche Untersuchung aufgrund der Codices Iuris Canonici von 1917 und 1983, der sonstigen Gesetzgebung des Apostolischen Stuhles sowie der teilkirchlichen Gesetzgebung im Hoheitsbe-

- reich der Deutschen Bischofskonferenz, München 1986 (iur. can. Lic. Arb.); *ders.*, Grundprobleme der systematisch-normativen Erfassung des Gesetzes im kirchlichen Recht. Eine Untersuchung aufgrund der Codices Iuris Canonici von 1917 und 1983, München 1986 (iur. can. Diss.). Entscheidend ist aber, daß in c 1126 und in c 1127 § 2, Halbsatz 2, den Bischofskonferenzen eine Regelungskompetenz zugewiesen wird, womit regional unterschiedliche Norminhalte ermöglicht werden. Nimmt man hinzu, daß die Bischofskonferenz zwar auch Verwaltungsorgane, aber keineswegs solche des Hl. Stuhls sind, so fehlt ihnen grundsätzlich die Kompetenz, zu päpstlichen Gesetzen »Ausführungsbestimmungen« zu erlassen, wenn ihnen dies nicht *in casibus particularibus* zugestanden wird (c 30); die gesetzlichen Kompetenzzuweisungen im CIC können niemals bloß einen *casus particularis* im Auge haben. Somit erweist sich das Mischehenrecht im CIC – zumindest partiell – als Rahmengesetz, das durch Partikulargesetze aufzufüllen ist. Soweit solche *decreta generalia* im Sinne v. c 29 bereits vor Inkrafttreten des CIC erlassen wurden, ist ihre Weitergeltung weder durch c 6 § 1, 4°, und schon gar nicht durch c 33 § 2 in Frage gestellt. Eine Wiederverlautbarung der »Ausführungsbestimmungen« mag daher zwar nützlich sein; notwendig ist sie nicht.
- 40 AfkKR 139 (1970) 542.
41 Ebd. 547.
42 Vgl. *Schöpsdau* (Anm. 36) 14f, 20.
43 ÖBK-ABI (Anm. 30) 4, Erläuterung zum Beschluß 4, 4b: »Eine gültige Eheschließung in der nichtkatholisch-religiösen Trauung ist jedoch nur möglich, wenn dort eine Ehwillenserklärung stattfindet.«
44 Aus diesem Grund kann eine Ehe wegen eines Konsensmangels ungültig sein, obgleich regelmäßig übereinstimmende Willenserklärungen abgegeben wurden. Vgl. c 1101.
45 Abgedruckt bei *Schöpsdau* (Anm. 36) 154–160.
46 Die Evangelische Kirche A. und H. B. in Österreich hat überdies angeordnet: »Bei Trauungen eines evangelischen Gemeindeglieders mit einem römisch-katholischen Ehepartner durch den evangelischen Pfarrer bei Dispens von der Formpflicht oder bei Mitwirkung eines römisch-katholischen Pfarrers ist von dem zuständigen evangelischen Pfarramt umgehend ein ›Ex-offo-Schein‹ an das römisch-katholische Wohnpfarramt des römisch-katholischen Ehepartners zu übersenden«: ABI f. d. Evangelische Kirche A. und H. B. in Österreich 1976, 2. Stück, 4.
47 Dabei wird vorausgesetzt, daß der Geistliche Trauungsvollmacht hat (cc 1109–1112).
48 Abgedruckt bei *Schöpsdau* (Anm. 36) 93–105.
49 Zuzugeben ist, daß ein objektiv sittenwidriges Verhalten nicht immer subjektiv sündhaft sein muß (irriges Gewissen!). Dies kann aber in unserem Zusammenhang nicht erörtert werden.
50 *K.-Th. Geringer*, Die Konvalidation der Ehe: Handbuch (Anm. 24) 808–815.
51 In der Diskussion über die (offizielle) Zulassung wiederverheirateter Geschiedener wird dies immer wieder übersehen.
52 AAS 46 (1954) 88. – Im damaligen System war dies nur konsequent.
53 Vgl. dazu *H. Flatten*, Der Häresieverdacht im CIC, Amsterdam 1963.
54 Bezüglich c 2319 § 1, 1°, erfolgte die Aufhebung bereits in MS VII. Da die Doppeltrauung gem. c 1127 § ausdrücklich verboten ist, muß die simultane

Doppeltrauung und eine Nachtrauung nach akatholischem Ritus als verbotene Gottesdienstgemeinschaft gelten, die nach c 1365 strafbar ist.

- 55 Diese Aussage wurde als »konservativ« eingestuft (vgl. Anm. 1), was durchaus richtig ist, da schon c 18 CIC/1917 den Grundsatz aufstellte, daß Gesetze zunächst nach ihrem Wortlaut in Text (hier: c 1366 CIC/1983) und Kontext (hier: cc 1364–1369) zu interpretieren seien; dem entspricht c 17 CIC/1983, der also altes Recht unverändert wiedergibt und seinerseits genauso zu interpretieren ist wie dieses (c 6 § 2). Der Wortlaut von c 1366 ist völlig eindeutig, so daß es sich verbietet, weitere Interpretationsregeln zu bemühen; dies gilt auch, wenn man c 1366 mit c 1125, 1°, in Beziehung setzt. Dies wurde mir auch von einem Tagungsteilnehmer, *F. R. Erkens*, einem habilitierten Mediävisten, der also mit Texten umzugehen weiß, bestätigt. Wem dies nicht genügt, dem sei zusätzlich die Lektüre von c 18 empfohlen, wonach speziell Strafgesetze eng auszulegen sind; und wer noch immer Zweifel hat, kann hoffentlich durch c 14 beruhigt werden: Bei – allerdings: objektiv begründetem – Rechtszweifel hat das zweifelhafte Gesetz keine Verpflichtungskraft.
- 56 »In der Regel«, da – auch grobe – Fahrlässigkeit nur dann strafbar ist, wenn dies im Gesetz als Straftatbestand eigens genannt wird (c 1321 § 2).
- 57 Da in c 1366 kein Fahrlässigkeitsdelikt statuiert wird (vgl. c 1321 § 2), ist immer Vorsatz nachzuweisen.
- 58 Abgedruckt bei *Schöpsdau* (Anm. 36) 173–183.
- 59 Abgedruckt ebd. 111–146.