

Erwägungen zum Ehe- und Eherechtsverständnis bei konfessions- bzw. religionsverschiedenen Ehen

Matthias Pulte

I. Vorbemerkungen zum Thema im Kontext der Militärseelsorge

Personale Beziehungen und partnerschaftliche Bindungen werden in den letzten Jahren immer deutlicher hinsichtlich ihrer traditionellen Ausdrucksformen in Frage gestellt. So ist seit den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts bis in die jüngste Vergangenheit hinein ein stetiger Rückgang der Eheschließungen, dem eine wachsende Zahl nichtehelicher Lebensgemeinschaften gegenübersteht, zu verzeichnen.¹ Der grundgesetzliche Schutz von Ehe und Familie in Art. 6 Abs. 1 GG ist demzufolge auch ein Thema geworden, über dessen Gestaltung sich die unterschiedlichen gesellschaftsprägenden Gruppen neue Gedanken machen.² In diesem Kontext sind auch die Kirchen gefordert, ihren spezifischen Beitrag zur Gestaltung von Kultur und Gesellschaft in der Gegenwart zu leisten.³ Dabei sieht der Verfasser gerade in Bereichen der Kategorialseelsorge, wie z.B. der Militärseelsorge, eine besondere Chance, Werte und Normen in einen direkten Bezug zur gelebten Wirklichkeit zu stellen und von dort her das hier zu diskutierende Thema neu zu reflektieren.

Gerade in der Militärseelsorge begegnen die Seelsorger, im Verhältnis zu ihren Kollegen in der diözesanen Pfarrseelsorge, überproportional häufig jenen Personengruppen, für die das Thema Partnerschaft und Ehe eine aktuelle und existentielle Bedeutung hat. Junge Wehrpflichtige und Zeitsoldaten beginnen, sich erste Gedanken über eine dauerhafte Bindung zu machen. Manche Ehe eines Berufssolda-

¹ Vgl. GERHARD HÖPLER, Nichteeliche Lebensgemeinschaften als Problem für das staatliche und kirchliche Recht, Frankfurt/M. et al. 1999, S. 103-109.

² Vgl. dazu stellvertretend für die kontroverse Diskussion um das von der Bundesregierung geplante sog. Lebenspartnerschaftsgesetz, z.B. PEK vom: 10.11.2000 Kommentar von JOACHIM KARDINAL MEISNER in Bild am Sonntag vom 12.11.2000; NORBERT GEIS, Die Kraft der Familie schützen, in: Die Tagespost vom 11.11.2000, S. 9; KNA, Bundestagsmehrheit stimmt der „Homo-Ehe“ zu, in: Die Tagespost vom 11.11.2000 S. 1; vgl. aber auch Art. 6 Abs. 1 GG: „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung.“

³ Das geschieht in der Sozialethik auch bereits seit langer Zeit. Stellvertretend für die katholische Position vgl., JOSEPH KARDINAL HÖFFNER, Christliche Gesellschaftslehre, Studienausgabe, 4. Aufl. Kevelaer 1983, S. 81-129; stellvertretend für die evangelische Position vgl., MARTIN HONECKER, Grundriß der Sozialethik, Berlin, New York 1995, S. 151-230.

ten hat schon die ersten Stürme auf dem Wege der ganzheitlichen Einswerdung⁴ überstanden. Einige Partnerschaften sind über die Zeit, für die Beteiligten oft ausgesprochen schmerzhaft erfahrbar, zerbrochen. In diesem Zusammenhang ist neuerdings aber auch immer deutlicher zur Kenntnis zu nehmen, daß viele junge Menschen in ihrer eigenen Jugend die Erfahrung des Scheiterns der Ehe der Eltern gemacht haben. Diese Erfahrungen sind zumeist nicht ohne Spuren für die Biographie der Betroffenen vor allem in Hinblick auf deren eigene partnerschaftliche Bindungen geblieben.⁵ Das sind auf einer ersten, zugegebenermaßen recht oberflächlichen Betrachtungsebene Phänomene, die allerorten von Seelsorgern, denen in erster Linie Menschen zwischen 18 und 65 Jahren anvertraut sind, wahrgenommen werden. Schon diese Ebene zeigt aber, wie wichtig es ist, sich dem Thema der Begleitung von Partnerschaft und Ehe zu widmen. Insofern verwundert es auch nicht, daß Partnerschaft und Ehe einen festen Bestandteil des Themenkataloges des Lebenskundlichen Unterrichts darstellt.

Auf einer tiefer gelagerten Ebene ist in der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit der Menschen festzustellen, daß die konfessionelle ggf. sogar die religiöse Verortung und Fundierung vieler Menschen zunehmend schwerer zu bestimmen ist. Diese Situation, in einem vormals christlich geprägten Land mit eindeutigen, konfessionell mehrheitlich geprägten Regionen, in der auch diese Grenzen in Auflösung begriffen sind, hat für den Seelsorger vor Ort spürbar werden lassen, daß bei einer partnerschaftlichen Bindung im Bewußtsein der Menschen die gemeinsame religiöse Heimat eine immer geringere existentielle Bedeutung hat. Aufgrund der besonderen Situation in der Bundeswehr ist hier die religiöse und konfessionelle Durchmischung des in Rede stehenden Bevölkerungsanteils schneller und radikaler erfolgt, als in der übrigen deutschen Gesellschaft. So wurden und werden nach der Eingliederung der Rest-NVA in die Bundeswehr die dort dienenden, zumeist konfessionslosen Soldaten an westdeutsche Standorte ebenso versetzt, wie westdeutsche, zumeist katholische oder evangelische Soldaten von nun an an ostdeutschen Standorten Dienst tun und sich jeweils dort auch im privaten Lebensumfeld neu orientiert haben. Daher ist das gewählte Thema für den Bereich der Militärseelsorge von bleibender Aktualität.

In einem ersten Schritt soll die aktuelle Entwicklung der soziologischen Rahmenbedingungen nachgezeichnet werden. Sie dient der Verifizierung dessen, was tatsächliche Erfahrung vieler Seelsorger ist. Dabei spielt auch eine Rolle, ob es auf-

⁴ Vgl. zum personalistischen Ehebild des 2. Vatikanums: GS 48, lat./dt. In LThK 2. Aufl. Das Zweite Vatikanische Konzil Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen Bd. 3, Freiburg et al. 1968, S. 241-592, 429.

⁵ Vgl. zu diesem Gesamtproblem KLAUS SCHMALZL, Scheidungs-Trauma und Kanonische Ehefähigkeit, Der Einfluß der Scheidung der Eltern auf die spätere Bindungs- und Eheführungsfähigkeit ihrer Kinder, Essen 2000, vor allem Teil 1 S.11-86.

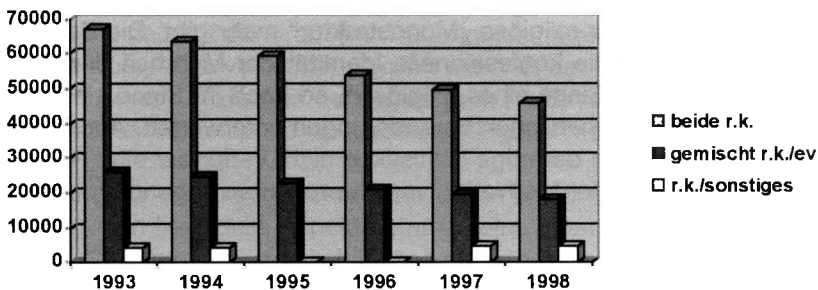
grund dieser gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu einem Paradigmenwechsel bei der Wahl des Ortes und der Form der Eheschließung gekommen ist.

Als zweiter Schritt werden die kirchenrechtlichen Rahmenbedingungen aufgezeigt werden, unter denen konfessions- bzw. religionsverschiedene Ehen nach dem Verständnis der katholischen Kirche geschlossen werden können. Eine Skizze des evangelischen Eheverständnisses soll die fortbestehende konfessionelle Problematik im Verhältnis zu den Kirchen der Reformation nochmals verdeutlichen. Ist das Recht der katholischen Kirche zur Regelung dieser Probleme als Belastung oder vielleicht als begleitende Entlastung aufzufassen? Die Antworten darauf werden auch am Ende dieser Erörterung verschieden ausfallen, je nachdem, welchen persönlichen Zugang der einzelne Seelsorger zur Materie des Rechts gefunden hat oder auch finden will. Nach der hier vertretenen Auffassung und dem alten Grundsatz *ubi societas ibi ius* hat das Recht dienende Funktion. Gemeinschaftliches Leben, ohne eine rechtlich Ordnung ist in der gefallenen, wenn auch schon durch Christus erlösten Menschheit realistischer Weise einfach nicht denkbar. Innerhalb des Abschreitens der rechtlichen Bestimmungen der Kirchen zur Ordnung von Partnerschaft und Ehe ist es aus katholischer Perspektive unabdingbar, zwischen konfessionsverschiedenen und religionsverschiedenen Ehen zu unterscheiden, sowie innerhalb dieser beiden Hauptgruppen noch die wichtigsten Fallgestaltungen herauszugreifen.

II. Aktuelle soziologische Rahmenbedingungen

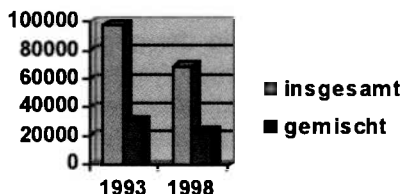
1. Statistische Entwicklung der religionsverschiedenen und bekenntnisverschiedenen Ehe in Deutschland

Trauungen in Deutschland von 1993-1998⁶



⁶ Daten aus: Kirchliches Handbuch, Statistisches Jahrbuch der Bistümer und ihnen gleichgestellten kirchlichen Gebietskörperschaften im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, hrsg. vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Bonn, Jahrgänge von 1993-1998, z.T. noch im Erscheinen, o.S.

Die kirchliche Statistik über die Zahl der kirchlichen Trauungen in den deutschen Diözesen der Jahre von 1993 – 1998 zeigt, daß die Anzahl der kirchlich geschlossenen Ehen insgesamt rückläufig ist. Haben im Jahr 1993 noch insgesamt 97.416 Paare den Schritt vor den Traualtar unternommen, so nahm die Zahl dieser Paare über die Jahre bis 1998 um 28.384 ab, so daß 1998 nur noch 69.032 Paare kirchlich heirateten. In der gleichen Zeit entwickelte sich die Zahl der Paare, bei denen die Partner – wie auch immer – unterschiedlichen Bekenntnissen angehörten, bei ebenfalls in absoluten Zahlen leicht rückläufiger Tendenz so, daß hier von einem steigenden prozentualen Anteil dieser Eheschließungen im Verhältnis zu den rein katholischen Ehen gesprochen werden kann. Heirateten 1993 30.362 bekenntnis- bzw. religionsverschiedene Partner, so belief sich diese Zahl im Jahr 1998 auf 23.068 Paare. Es ist hier also ein Rückgang um 8139 Eheschließungen festzustellen.



Die immer stärker werdende konfessionelle und weltanschauliche Durchmischung der Bevölkerung in der Bundesrepublik trägt mit dazu bei, daß die Vorbehalte von Partnern jemanden zu heiraten, der/die einer anderen Konfession oder einem anderen Glauben angehört an Bedeutung abnimmt. Konnten Statistiken aus den 70er Jahren noch nachweisen, daß in ländlicheren Regionen Heiratswillige noch eine größere Abneigung gegen eine konfessionsverschiedene Ehe hatten als Nupturienten, die aus Städten stammten,⁷ so lassen sich für die jüngste Vergangenheit derartige Unterschiede nicht mehr aufweisen. Ein Grund für diese Entwicklung mag darin zu sehen sein, daß es selbst in abgeschiedeneren ländlichen Regionen heute keine konfessionelle oder religiöse „Monostruktur“ mehr gibt. Die Bevölkerung ist stark durchmischt und die konfessionelle Identität der Mehrheit der Bevölkerung ist, wenn auch nicht im Sinne eines religiösen, so doch im Sinne eines konfessionellen Indifferentismus erheblichen Veränderungen unterworfen. Auch wenn für religionsverschiedene Ehen derartige Statistiken nicht verfügbar sind, kann hier eine ähnliche Entwicklung in der Motivation von Nupturienten angenommen werden.

⁷ Vgl., WALDEMAR MOLINSKI, HEINZ WANKE, Mischehe, Fakten, Fragen, Folgerungen, Berlin 1973, S. 26-27, 43.

2. Wo heiraten wir eigentlich - in der Kirche oder auf dem Standesamt? Zur Frage eines möglichen Paradigmenwechsels im wiedervereinten Deutschland

Die in der Überschrift aufgeworfene Frage nach dem tatsächlichen Ort der Eheschließung gewinnt in den letzten Jahren immer mehr an Bedeutung. Ein ganz wesentlicher Grund für diese Entwicklung ist die Tatsache, daß die Bindung der nachwachsenden Generation an die Kirche und die von dieser immer wieder zur Sprache gebrachten Lehre mehr und mehr zur Disposition gestellt wird. Der Abschluß des Ehekontraktes vor dem Standesbeamten wird selbst von gut sozialisierten Katholiken heute nicht mehr als Zwangszivilehe und aus katholischer Sicht dann folgerichtig als rechtliches Nullum geziehen, sondern als für das partnerschaftliche Leben in der konkreten Gesellschaft äußerst relevant anerkannt. Damit stellt sich die Frage, was denn die Konsenserklärung vor dem Traualtar darstellt und was sie nach dem Bewußtsein der Brautleute eigentlich bewirken soll. Ist sie lediglich eine Konsenserneuerung, nachdem der zivilrechtliche Akt als ehebegründend erfolgt ist? Handelt es sich um eine Einsegnung einer bereits geschlossenen Ehe? Oder ist es nicht vielmehr doch so, daß hier ein neuer Ehevertrag geschlossen wird, der sich zwar zum Teil mit dem deckt, was vor dem Standesbeamten erklärt worden ist, in seinen rechtlichen und religiösen Dimensionen jedoch weit darüber hinausreicht? Nehmen die Nupturienten überhaupt das, was der kirchliche Gesetzgeber in can. 1055 CIC/1983 als Merkmale der christlichen Ehe definiert hat, als Gestaltungsmaximen für ihr eigenes Leben wahr? Wie nah ist eigentlich die katholische Ehelehre der konkreten Lebensrealität und dem Erfahrungshorizont der Menschen unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen?

In der Gerichtspraxis der deutschen Offizialate werden Parteien und Zeugen in Eheprozessen immer wieder dazu befragt, welche Bedeutung sie bzw. die damaligen Nupturienten der zivilrechtlichen und welche sie der kirchlichen Eheschließung beigemessen haben. Die Antworten, die auf diese Frage gegeben werden, sind höchst unterschiedlich. Sie reichen vom alleinigen Bindungswillen vor dem Traualtar bis hin zu der Erklärung, daß auf die kirchliche Trauung aus unterschiedlichen Motiven verzichtet werde bzw. lieber verzichtet worden wäre. In der Mehrzahl der vom Verfasser als Richter eines Offizialates durchgeführten Parteivernehmungen hat sich ein Bild von der vorherrschenden Eheauffassung jüngerer Menschen in der Gegenwart ergeben, nach welcher der zivilrechtlichen Eheschließung auf jeden Fall eine rechtliche Bedeutung für das partnerschaftliche Leben in der Gesellschaft beigemessen wird. Dabei spielen finanzielle Aspekte ebenso eine entscheidende Rolle, wie etwa eine große Distanz zum aktiven kirchlichen Leben, aus der dann die Frage nach der Sinnhaftigkeit einer „zweiten“ Ehwillenserklärung vor der kirchlichen Autorität gestellt wird. Oft wird in solchen Fällen eingewendet, daß man auch ohne die kirchliche Eheschließung als Christ vor Gott schließlich ein Ehepaar geworden sei. Rechtssystematisch stellt sich in diesem Zusammenhang für den Kanonisten die Frage, inwiefern solche Brautleute überhaupt einen kirchenrechtlich zurechenbaren

Konsens erklären wollten oder dies überhaupt konnten, wenn schon das Bewußtsein für das, was christliche Ehe über den von der staatlichen Autorität dokumentierten Konsens hinaus bedeutet, immer mehr zu schwinden scheint.

III. Kirchenrechtliche Rahmenbedingungen bei konfessionsverschiedenen Ehen

Aus den voranstehenden Statistiken zur Entwicklung der Mischehen wird deutlich, daß der Anteil der konfessionsverschiedenen Paare in den vergangenen sechs Jahren stetig zugenommen hat. Konfessionelle Grenzen, das erhärten diese Zahlen, werden immer weniger als ein Grund aufgefaßt, eine Ehe nicht einzugehen oder sich einen Partner zu suchen, der derselben Konfession angehört wie man selbst. Vor diesem Hintergrund erhalten die rechtlichen Bestimmungen, die für den Abschluß einer konfessionsverschiedenen Ehe gelten, immer stärkere Bedeutung. Dabei genügt es sicherlich nicht, nur das Ehevorbereitungsprotokoll zur Hand zu nehmen und die dort geforderte Dispens vom Eehindernis der Konfessionsverschiedenheit durch Ankreuzen Kraft eigenen oder delegierten Rechts zu gewähren.⁸ Auch das liturgische Recht, welches sich nicht im Codex Iuris Canonici, sondern in den einschlägigen liturgischen Büchern befindet, gilt es zu beachten.⁹

1. Universales katholisches Kirchenrecht und Teilkirchenrecht in Deutschland

Wenn oben die Frage angestoßen worden ist, welchen Inhalt die Nupturienten heute der Ehwillenserklärung vor dem Traualtar geben, kann eigentlich nur auf das verwiesen werden, was im Einzelfall mit den Brautleuten im Ehevorbereitungsgespräch besprochen worden ist. Dabei ist aus kirchenrechtlicher Perspektive hervorzuheben, daß es das Anliegen der Seelsorger sein muß, die Nupturienten auf das Eheverständnis der Kirche hinzuweisen und ihnen vor Augen zu führen, daß sie ein Verständnis diesen Inhalts mit ihrem Jawort dokumentieren. Die wesentlichen Merkmale der konziliaren Ehelehre haben ihren Niederschlag in can. 1055 CIC/1983¹⁰ gefunden. Dort heißt es: „§ 1 *Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum*

⁸ Vgl., Ehevorbereitungsprotokoll, Amtliches Formular der Deutschen Bischofskonferenz und Anmerkungstafel zu demselben, Nr. 26 und Anm. 22, 23, abgedruckt bei: HEINRICH J.F. REINHARDT, Die kirchliche Trauung Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Texte und Kommentar, Essen 1989 S. 19-26.

⁹ Gemeinsame Feier der kirchlichen Trauung, Ordnung der kirchlichen Trauung für konfessionsverschiedene Paare unter Beteiligung der zur Trauung Berechtigten beider Kirchen, hrsg. von der DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ und dem RAT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, Leipzig, Freiburg, Hannover, Regensburg et al. 1996.

¹⁰ Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Paulus II promulgatus, Libera Editrice Vaticana 1983. Lat./dt. Ausgabe: Kodex des kanonischen Rechts, hrsg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz et al., Kevelaer 1983.

atque ad prolis generationem et educationem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est. § 2 Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum."¹¹ Demgegenüber betonte der CIC/1917, wo die Regelungen über die Ehe dem Sachenrecht zugeordnet waren, in can. 1012 geradezu einseitig den Vertragscharakter der Ehe. Can. 1013 bestimmte die beiden Ehezwecke: Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft und die geordnete Gestaltung des geschlechtlichen Lebens. Aus den Ehezwecken sind weiterhin die wesentlichen Eigenschaften der Ehe: Einheit und Unauflöslichkeit, sowie die Sakramentalität der christlichen Ehe abgeleitet worden. Bis zum Konzil ist diese Sicht der Ehe in der Literatur, dem traditionellen Umgang mit der Lehre der Kirche entsprechend, aufgenommen und tradiert worden.¹²

Nach dem heute geltenden Eherecht ist die Ehe nach der Beschreibung von can. 1055 § 1 CIC/1983 ein Bund, durch den eine ganzheitliche und lebenslängliche Lebensgemeinschaft begründet wird. Eine solche Gemeinschaft ist ihrer Natur nach, d.h. unter Wahrung der Würde und Personalität des jeweiligen Partners, auf das Wohl der Partner ausgerichtet. Hinzu kommt, daß eine solche Ehe offen sein muß, um Kindern das Leben zu schenken und diese dann auch zu erziehen. Dabei gilt, daß jeder einzelne Nupturient diese grundsätzlich positive Einstellung zu möglichen eigenen Kindern aus der beabsichtigten Ehe für seinen Ehemillen nicht durch einen ACTUS POSITIVUS VOLUNTATIS ausschließt. Es kommt nicht darauf an, daß in dieser Hinsicht zwischen den Kontrahenten eine Vereinbarung erreicht wird, weil die Ehe, näherhin der eheliche Akt SUAPTE NATURA auf die Ermöglichung von Nachkommenschaft ausgerichtet ist.¹³ Auf der anderen Seite impliziert diese grundsätzliche Hinordnung auf Nachkommenschaft aber auch nicht, daß jeder einzelne eheliche Akt, wenn er sittlich gerechtfertigt sein soll, dem Zwecke der Erzeugung von Nachkommenschaft zu dienen habe.¹⁴ Insofern ist die oben skizzierte Rechtsauffassung des Gesetzgebers zur Nachkommenschaft erheblich modifiziert und im Hinblick auf das personalistische Menschenbild des Konzils präzisiert worden. Can. 1055 § 2 hebt, wohl auch um Mißdeutungen vorzubeugen, deutlich hervor, daß das Verständnis der Ehe als Bund keinen Abschied von der traditionellen vertragsrechtlichen Kon-

¹¹ Hervorhebung im Text von mir.

¹² Vgl. JOHANNES LINNEBORN, Grundriß des Eherechts nach dem Codex Iuris Canonici, Paderborn, 5. Aufl. 1933, S. 50-64; Codex Iuris Canonici PII X Pontificis Maximi iussu digestus BENEDICTI PAPAE XV auctoritate promulgatus, Editione typica Vaticana 1918.

¹³ a.A. KLAUS LÜDICKE, in: Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und der Schweiz, hrsg. von Klaus Lüdicke, Essen, Stand 32. Erg. Lfg. 2000, can. 1101, Rdn. 9 c. Lüdicke stellt hier zu einseitig auf den Gesichtspunkt ab, daß die Ehe Konsensualvertrag sei und nur im Konsens auch verantwortet über eigene Kinder zu entscheiden sei. Die naturrechtliche Komponente der Hinordnung auf Nachkommenschaft läßt diese Beliebigkeit nicht zu. Der Ehevertrag ist ein gebundener Vertrag. Die Vertragsbestandteile stehen für die Kontrahenten nicht zu Disposition.

¹⁴ Diese Ansicht findet sich etwa beim Rota Richter CORMAC BURKE, in: ders., Die Zwecke der Ehe: institutionelle oder personalistische?, in MonEccI. 120 (1995) S.449-478.

zeption des Eherechts bedeute. Insofern wäre es völlig deplaziert, vermittelt durch das Konzil und den CIC/1983, einen Bruch in der Tradition des Eheverständnisses feststellen zu wollen. Vielmehr wird hier zusätzlich ein theologischer Begriff eingeführt, der sonst im biblischen Kontext die gegenseitige Verbindlichkeit im Verhältnis zwischen Gott und Menschen ausdrückt. Insofern enthält der Begriff Bund auch immer eine vertragsrechtliche Komponente, weil es sich dabei um die verbindliche Vereinbarung eines Rechtsverhältnisses handelt, aus dem sich zwangsläufig Rechtsfolgen ergeben. Dem steht auch nicht entgegen, wenn in der Literatur vorge-tragen wird, daß sich der Begriff Bund in dieser Norm auf die Eheschließung als Be-ginn eines fortbestehenden Gattenverhältnisses beziehe.¹⁵ Insofern ist es richtig, den vor dem Traualtar erklärten Konsens als Initialkonsens zu bezeichnen,¹⁶ der in der täglichen Realisation des ehelichen Lebens seine Fortsetzung und Erfüllung er-fährt. Die Bundeskonzeption stellt also keine Abschwächung der bisherigen Ehe-lehre der Kirche im Hinblick auf ihre Verbindlichkeit dar, sondern vielmehr eine Prä-zisierung im Blick auf das, was die christliche Ehe auszeichnet. In der Brautleuteka-techese ist daher auf dieses Eheverständnis der katholischen Kirche ausführlicher einzugehen. Bei zunehmender Entfremdung vieler Menschen von ihrem Taufglauben ist dies auch wichtig, weil nur so das Bewußtsein dafür geschaffen werden kann, daß die Brautleute wirklich wissen, was sie einander öffentlich vor dem Trau-altar versprechen. Dabei gilt dieser oben explizierte Vertragsinhalt nicht nur für den katholischen Teil, sondern, wie § 2 heraushebt, für jeden getauften Christen.

Auch wenn jener Ansicht zu folgen ist, die vorträgt, daß can. 1055 keine Definition von Ehe darstellt, so enthält die kurze Inhaltsangabe dieser Vorschrift doch die we-sentlichen Mindestanforderungen für eine christliche Ehe.¹⁷ Gegenstand der recht-lichen Bestimmung dessen, was hier beschrieben wird, ist nur die christliche Ehe. Das ist hervorzuheben, denn daneben gibt es nach katholischem Rechtsverständ-nis noch die halbchristliche und die naturrechtlich begründete Ehe. Zur Begrün-dung der christlichen Ehe kommt es nicht auf die jeweilige Konfession der Partner an. Sowohl die rein katholischen Ehen als auch die gemischtkonfessionellen, als auch die rein evangelischen oder die rein orthodoxen Ehen sind von diesem Begriff miterfaßt. Für all diese Ehen gilt, daß sie Sakrament sind. Ihnen wohnt notwendig jene Heilsdimension inne, die aus der Christusbeziehung der Partner entspringt und so die Ehe über die rein innerweltlichen Maßstäbe hinaushebt.¹⁸ Daher ist es folge-richtig, wenn can 1055 § 2 die Sakramentalität für alle christlichen Ehen feststellt,

¹⁵ Vgl. KLAUS LÜDICKE, in: MKCIC, a.a.O., can. 1055 Rdn. 3.

¹⁶ Vgl. JOSEF HUBER, Verstand und Wille in der menschlichen Freiheit. Philosophisches, Psychologisches und Kanonistisches zur *Discretio Iudicii*, in: Cesare Mirabelli et al. Winfried Schulz in Memoriam. Schriften aus Kanonistik und Staatskirchenrecht, Teil 1, Frankfurt/M. et al. 1999, S. 383-406, 384.

¹⁷ Vgl. KLAUS LÜDICKE ebd., can. 1055 Rdn. 1.

¹⁸ Vgl. SYLVIA HELL, Die konfessionsverschiedene Ehe. Vom Problemfall zum verbindenden Modell, Frei-burg et al. 1998, S. 221-230.

da eine solche Ehe aus den genannten Gründen eben ohne diese Heilsdimension nicht denkbar ist.¹⁹

Das geltende Gesetzbuch der römisch-katholischen Kirche aus dem Jahr 1983 faßt die rechtlichen Bestimmungen über die konfessionsverschiedene Ehe in den can. 1124-1129 in der Form einer Rahmengesetzgebung zusammen. Unter der Überschrift: CAPUT VI DE MATRIMONIIS MIXTIS finden sich jene Vorschriften wieder, die bereits im Motu Proprio MATRIMONIA MIXTIA des Hl. Stuhls aus dem Jahr 1970²⁰ enthalten gewesen sind. Insofern bilden die geltenden Gesetzesvorschriften, so wie es der Gesetzgeber auch in der AP.KONST. SACRAE DISCIPLINAE LEGES vorgelegt hat, eine Rechtsfortschreibung dieser ersten nachkonziliaren Gesetzgebung zur Mischehenfrage: „Immo, certo quodam modo, novus hic Codex concipi potest veluti magnus nisius transferendi in sermonem canonisticum hanc ipsam doctrinam, ecclesiologicalam scilicet conciliarem.“²¹ Inwieweit es allerdings gelungen ist, die konziliare Ehelehre tatsächlich adäquat in Gesetzesform zu gießen, wird in der Literatur unterschiedlich bewertet.²²

Bereits am Eingangskanon zum Mischehenrecht scheiden sich nämlich die Geister. Can. 1124 lautet: „*Matrimonium inter duas personas baptizatas, quarum altera sit in Ecclesia catholica baptizata vel in eandem post baptismum recepta, quaeque nec ab ea actu formali defecerit, altera vero Ecclesiae vel communitati ecclesiali plenam communionem cum Ecclesia catholica non habenti adscripta, sine expressa auctoritatis competentis licentia prohibitum est.*“²³ Zunächst einmal nimmt diese Vorschrift die konziliare Ekklesiologie insofern auf, als daß auch akzeptiert wird, daß es jenseits der katholischen Kirche, sozusagen durch die normative Kraft des Faktischen, legitimierte Kirchen und kirchliche Gemeinschaften gibt.²⁴ Das fördert ohne Zweifel die Möglichkeiten des ökumenischen Dialoges. Ein weiterer wesentlicher Unterschied zur früheren Rechtsordnung besteht darin, daß abgefallene Katholi-

¹⁹ Vgl. KLAUS LÜDICKE, in: MKCIC a.a.O., can. 1055 Rdn. 2

²⁰ Motu Proprio MATRIMONIA MIXTA Papst Pauls VI vom 31.3.1970, lat. in: AAS (LXII) 1970, S. 257-263.

²¹ Ap. Konst SACRAE DISCIPLINAE LEGES vom 25. Januar 1983, in: Codex des kanonischen Rechtes Lateinisch-Deutsche Ausgabe, Hrsg. Im Auftrag der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz, Kewelaeer 1983, S. VIII-XXVII, XIX.

²² Vgl zu dieser Auseinandersetzung: HERIBERT HEINEMANN, Die Konfessionsverschiedene Ehe, § 88 in: HdbkathKR 2. Aufl. Regensburg 1999, S. 966-980.

²³ Übersetzung von KLAUS LÜDICKE, in: MKCIC can. 1124: „Die Ehe zwischen zwei getauften Personen, von denen die eine in der katholischen Kirche getauft oder nach der Taufe in sie aufgenommen und nicht durch förmlichen Akt von ihr abgefallen ist, die andere aber in einer Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft zugehört, die keine volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche hat, ist ohne ausdrückliche Erlaubnis der zuständigen Autorität verboten.“

²⁴ Das anerkennt auch das jüngste in der Presse umstrittene Dokument der Kongregation für die Glaubenslehre Dominus Iesus, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. (...) hrsg vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Bonn 2000.

ken, also jene, die gegenüber der zuständigen kirchlichen Autorität erklärt haben, nicht mehr zur Kirche gehören zu wollen, nicht mehr unter die Formpflicht fallen. Damit trägt das neue Recht der Tatsache Rechnung, daß derjenige, der sich von der Kirche abgewandt hat, nicht auch noch dadurch belohnt wird, daß seine nur standesamtlich geschlossene Ehe kirchlich ungültig ist, weil er gegen die Formpflicht gem. can. 1108 iVm can. 1 verstoßen hat. Nach neuem Recht gilt im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz: Wer aus der Kirche ausgetreten ist, heiratet gültig vor dem Standesbeamten. Dazu genügt die Erklärung vor der zuständigen staatlichen Auorität.²⁵ Sollte diese Ehe scheitern, ist das Eingehen einer neuen nach kirchlichem Recht erst möglich, wenn die Nichtigkeit der ersten, rein zivilrechtlichen Ehe im Rahmen eines kirchlichen Eheprozesses förmlich festgestellt ist.

Can. 1124 scheint im Hinblick auf den Reformansatz des Kirchenrechts an einer Stelle allerdings in sich widersprüchlich formuliert zu sein, wenn dort nämlich in den beiden letzten Halbsätzen zu lesen ist, daß eine konfessionsverschiedene Ehe ohne die ausdrückliche Erlaubnis der zuständigen Autorität verboten ist. Das erinnert an die Vorgängervorschrift des CIC 1917. Im dortigen can. 1060 heißt es: „*Servissime Ecclesia ubique prohibet ne matrimonium ineatur inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectae haereticae seu schismatica adscripta; quod si adsit perversionis periculum coniungis catholici et prolis, coniungum ipsa etiam lege divina vetatur.*“²⁶ Das strenge kirchliche Verbot hat vor allem seinen Zweck in der Vermeidung jeglicher COMMUNICATIO IN SACRIS CUM HAERETICIS gehabt, welche durch eine Mischehe entstanden wäre.²⁷ Zweifellos handelt es sich dabei um eine Vorschrift, die noch ganz unter dem Einfluß des Kulturkampfes und der strikten konfessionellen Trennung gestanden hat. Läßt man einmal die drastische Sprache dieser Norm außer Acht, so schält sich als kanonistischer Kerngehalt heraus, daß die konfessionsverschiedene Ehe ein aufschiebendes Eehindernis kirchlichen Rechts gewesen ist. Solche Ehen sind zwar gültig, aber ohne Dispens (vgl. can. 1061 CIC/1917) unerlaubt. Die Erteilung der Dispens wurde in der Rechtspraxis der letzten 100 Jahre durch die stetige Herabsetzung der dafür nötigen Rechtfertigungsgründe immer weiter erleichtert.

²⁵ Vgl. die Erklärung der Deutschen Bischöfe zum kirchlichen Finanzwesen, in: AfkKR 138 (1969) S. 557-559; vgl. zur kontroversen Diskussion um die Rechtsqualität des Kirchenaustritts: JOSEPH LISTI, Die Erklärung des Kirchenaustritts § 16 in: HdbkathKR, 2. Aufl. Regensburg 2000, S. 209-219, dort mit weiteren Literaturverweisen auch zu der gegenteiligen Ansicht vor allem von Klaus Lüdicke. Vgl. ders., in: MKCIC can. 1086 Rdn. 3.

²⁶ meine Übersetzung: „Überall verbietet die Kirche aufs strengste, daß nicht eine Ehe von zwei Personen eingegangen werde, von denen die eine Katholik ist, die andere aber einer häretischen oder schismatischen Sekte angehört; wenn aber dort, wo sie besteht, die Gefahr des Abfalls des katholischen Teils oder der Nachkommenschaft besteht, ist sie auch durch das göttliche Gesetz verboten.“

²⁷ Vgl. JOHANNES LINNEBORN, Grundriß des Eherechts nach dem Codex Iuris Canonici, Paderborn 1933, S. 203.

Besteht also mit Blick auf die Formulierung in can. 1124 CIC/1983 nach wie vor für die konfessionsverschiedene Ehe in der katholischen Kirche ein verbotendes Ehehindernis, obwohl die Kirche doch sonst diese Art der Ehehindernisse aufgegeben hat? Der Wortlaut der Vorschrift legt eine solche Annahme nahe. Ein Teil der kanonistischen Lehre hält denn auch daran fest, daß hier ein solches Hindernis statuiert wird.²⁸ Wenn dies zutrifft, liegt mit dieser Norm eine Durchbrechung der Gesetzes-systematik des neuen Codex vor, deren Sinn vor allem nach den ökumenischen Referenzen in diesem Kanon in Frage steht. Andere Autoren wollen unter Bezugnahme auf den Begriff LICENTIA im letzten Halbsatz von can. 1124 erkennen, daß nunmehr die Konfessionsverschiedenheit kein Ehehindernis mehr sei.²⁹ Eine dritte Gruppe von Autoren weicht dieser Fragestellung gänzlich aus, indem nur auf die Formulierung *prohibitum est* abgestellt wird und damit nur der Verbotscharakter von can. 1124 zur Sprache kommt, der letztlich bei entsprechend weiter Auslegung zu einem Genehmigungsvorbehalt mutiert.³⁰ Es sei absurd, von einem verbotenden Ehehindernis zu sprechen, wenn bei Vorliegen der geforderten Dispensgründe eine solche Dispens praktisch immer gewährt werde. Deshalb hat schon die Würzburger Synode im Hinblick auf den neuen Codex dafür votiert, das Hindernis der Konfessionsverschiedenheit aufzuheben.³¹ Da statistisch gesehen Mischehen ohnehin immer selbstverständlicher werden, habe die Dispens heute eine andere rechtliche Qualität. Aus einer zugestandenen Ausnahme sei ein erlaubnisgebundener Vorgang geworden.³² Nach der hier vertretenen Auffassung bestechen diese im ökumenischen Gespräch sicherlich verbindlichen und vermittelnden Ansichten nur auf den ersten Blick. Nach dem Wortlaut der Vorschrift bleibt es vor allem wegen der erwähnten direkten Entsprechung von can. 1124 CIC/1983 zu can. 1060 CIC/1917 rechtsdogmatisch bei einem verbotenden Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit. Der Rechtscharakter der Norm nimmt keinen Schaden dadurch, daß bei Vorliegen der geforderten Voraussetzungen eine LICENTIA immer selbstverständlicher erteilt werde.³³ Auch die Häufigkeit der Erteilung dieser Lizenz spielt in sachlicher Hinsicht keine Rolle. Insofern ist die zuletzt zitierte Rechtsauffassung dahingehend zu ergänzen, daß die Konfessionsverschiedenheit nach wie vor ein Eheverbot darstellt, welches heute jedoch, nicht zuletzt aufgrund der Ekklesiologie des 2. Vatikanums, als ein Eheverbot mit Erlaubnisvorbehalt aufzufassen

²⁸ Vgl. HERIBERT HEINEMANN, a.a.O., S. 970 mit weiteren Literaturverweisen

²⁹ Vgl., NORBERT RUF, Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert, Freiburg 5. Aufl. 1989, S. 283.

³⁰ Vgl., HARTMUT ZAPP, Kanonisches Eherecht, begründet von Ulrich Mosiek, 6. neubearbeitete Aufl. Freiburg 1983, S. 211. REINHOLD SEBOTT, Das neue kirchliche Eherecht, Frankfurt/M. 1983, S. 170 f.

³¹ Vgl. Zur Rechtsentwicklung: Synodenbeschuß „Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit“, Nr. 9.2.2, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg 1976, S. 803.

³² Vgl. ILONA RIEDEL-SPANGENBERGER, Der Codex Iuris Canonici und seine ökumenischen Implikationen, in: Cath 38, 1984, S. 231-250, 245.

³³ Vgl., HEINRICH J.F. REINHARDT, Die konfessionsverschiedene Ehe immer noch ein Ehehindernis? KNA - ÖKI, 21.3.1984, 5-8.

ist.³⁴ Der Zweck der Differenzierung dieser Rechtsauffassungen besteht darin, gerade in einer Zeit steigender konfessioneller Indifferenz deutlich zu machen, daß im Hinblick auf das Eheverständnis der Kirchen relevante Unterschiede bestehen, die Auswirkungen auf die Rechtspraxis im Rahmen der Ehevorbereitung durch den Seelsorger vor Ort haben.

Can. 1125 CIC/1983 regelt die Erlaubnisbedingungen für konfessionsverschiedene Ehen. Hier findet sich in Kontrast zum Recht des Pio-Benediktinischen Codex von 1917 eine ganz entscheidende Rechtsentwicklung. Galt nämlich nach altem Recht, daß die Dispens im Falle der Konfessionsverschiedenheit gem. can. 1040 iVm can. 1057 CIC/1917 auf die Dispensationsgewalt des Apostolischen Stuhls zurückzuführen war und die Ortsordinarien nur aufgrund ihrer POTESTAS DELEGATA von Ehehindernissen dispensieren konnten, so stellt der CIC/1983 heraus, daß die Dispensbefugnis von Ehehindernissen Ausfluß der ordentlichen Amtsgewalt des Ortsoberhirten ist.³⁵ Die für die Rechtspraxis vor Ort entscheidende Konsequenz aus dieser Gesetzesänderung besteht darin, daß es in das Ermessen der Ortsbischöfe gestellt ist, diese Amtsgewalt weiter zu delegieren. Möglich geworden ist diese Rechtsänderung durch das vom 2. Vatikanum erneuerte Verständnis des Bischofsamtes, indem nämlich dem Ortsbischof nun nicht mehr lediglich eine vom Apostolischen Stuhl her delegierte Leitungsvollmacht über die zugewiesene Diözese zugesprochen wird, sondern ordentliche und unmittelbare oberhirtliche Gewalt, die Ausfluß und Wesensmerkmal der bischöflichen Weihe und Würde ist. Dieses Verständnis hat in der nachkonziliaren Ehegesetzgebung im MP MATRIMONIA MIXTA (1970) seinen gemeinrechtlichen Niederschlag gefunden.

In der weiteren Folge haben die Deutschen Bischöfe Ausführungsbestimmungen zu diesem MP erlassen. Diese beinhalten die Regelung, daß die deutschen Bischöfe ihre Vollmacht, vom aufschiebenden Hindernis der Konfessionsverschiedenheit zu dispensieren, an alle Seelsorger mit allgemeiner Trauvollmacht weitergeben. In erster Linie sind hier die Pfarrer als (gem. can. 519 CIC/1983) eigenberechtigte Hirten ihrer Gemeinden angesprochen. Sodann erstreckt sich diese Delegation auch auf jene Priester und Diakone, die vom Ordinarius oder vom Pfarrer eine generelle delegierte Trauvollmacht (iSv can. 1111 § 1 oder 2 CIC/1983) erhalten haben. Diese Regelung hat nach der Promulgation des CIC/1983 im deutschen Partikularrecht ihre Fortsetzung gefunden. Damit gilt, daß die Befugnis, diese Dispens zu erteilen, bei allen Geistlichen mit allgemeiner Traubefugnis liegt, die für das jeweilige Brautpaar zuständig sind, und zwar kumulativ.³⁶ Es handelt sich in diesen Fällen sowohl

³⁴ Vgl., KLAUS LÜDICKE, in: MKCIC can. 1124 Rdn. 1.

³⁵ Vgl. zum Recht des CIC/1917 stellvertretend: JOHANNES LINNEBORNN, Grundriß des Eherechts nach dem Codex Iuris Canonici, 5. Aufl. Paderborn 1933, S. 188 f. Vgl. zum Recht des CIC/1983 stellvertretend KLAUS LÜDICKE, in: MKCIC can. 1125 Rdn. 1.

³⁶ Vgl. HEINRICH J.F. REINHARDT, Die kirchliche Trauung, a.a.O., Rdn. 289, 290.

um den jeweiligen Heimatpfarrer der beiden Brautleute, um den Geistlichen, der der Trauung zu assistieren beabsichtigt, um den Geistlichen, in dessen Jurisdiktionsbereich die Eheschließung stattfindet als auch, bei aktiven Soldaten, um den zuständigen Militärgeistlichen. Diese werden Kraft eigenen Rechts tätig. Das haben sie aus ihrer parochialen Zuständigkeit in ihrem zugewiesenen Seelsorgebezirk. Ihr Amtshandeln geht für die ihnen zur Seelsorge anvertrauten Personen dem Recht des zuständigen (zivilen) Ortspfarrers vor.³⁷

2. Das evangelisch-lutherische Eherechtsverständnis

Ganz grundlegend für das evangelische Eheverständnis ist die Position, die Martin Luther zu diesem Lebensstand eingenommen hat. Erste Äußerungen des Reformators zu diesem Thema finden sich bereits in Veröffentlichungen aus dem Jahr 1519, also zu einer Zeit, in der sich zwar die Konsenslehre gegenüber der Konsumationslehre weitestgehend durchgesetzt hatte, letztlich aber die zur Gültigkeit der Ehe geforderte Formpflicht in der katholischen Kirche noch nicht eingeführt war. Das geschah erst 1563 mit dem Dekret TAMETSI des Konzils von Trient.³⁸ Luther grenzte sich deutlich zu der bisher vorherrschenden, von der katholischen Kirche vertretenen, vertragsrechtlichen und sakramentenrechtlichen Konzeption ab. Seine Hauptintention bestand darin, die im Mittelalter zu einem zweitklassigen Lebensstand verkommene Ehe wieder zu ihrer ursprünglichen Würde emporzuheben. Diese hat sie aufgrund der gottgewollten Schöpfungswirklichkeit, wie sie vor allem im Alten Testament dokumentiert ist.³⁹ Bei der Ehe handelt es sich also schlicht um eine Schöpfungswirklichkeit, die in ihrem Kern nicht in einem zwischen Mann und Frau geschlossenen Vertrag gründet, sondern in Gottes Schöpfung und Gebot.⁴⁰ In der weiteren Entwicklung der evangelischen Theologie bezeichneten dann folgerichtig die Mehrzahl der reformatorischen Autoren die christliche Ehe immer wieder als eine göttliche Ordnung, eine göttliche Gabe, eine göttliche Stiftung und/oder einfach als Lebensstand.⁴¹ Insofern sei die Ehe auch nicht den Menschen zur Disposition gestellt, sondern aufgrund ihrer heilsgeschichtlichen Dimension auf die lebenslange Bindung der Partner ausgerichtet. Hauptzweck der Ehe ist die personale Beziehung der Partner zueinander, die das Fundament eines wirklichen gemeinschaftlichen Lebens bildet. Das Weiterschicken des Lebens und die Erziehung der Kinder sind Nebenzwecke, weil die Ehe als Lebensgemeinschaft ihren Zweck in sich selbst trage und vor Instrumentalisierungen geschützt werden müsse.⁴² Wenn

³⁷ Vgl. ebd., Rdn. 11-21.

³⁸ Vgl. zur Eherechtsgeschichte, HANS-WOLFGANG STRÄTZ, Stichwort: Ehe, Rechtshistorisch, in LThK Bd. 3, 3. Aufl. Freiburg et al. 1995, Sp. 475-479, 477.

³⁹ Vgl. HORST G. PÖHLMANN, Stichwort Ehe. Im protestantischen Verständnis, in: LThK 3. Aufl. Bd. 3, a.a.O., Sp. 489-491.

⁴⁰ Vgl. SILVIA HELL, Die konfessionsverschiedene Ehe. Vom Problemfall zum verbindenden Modell, Freiburg 1998, S.21.

⁴¹ Vgl. ebd. S. 153 mit weiteren Literaturverweisen.

⁴² HORST G. PÖHLMANN, a.a.O., Sp. 490.

Luther davon spricht, daß die Ehe ein „weltlich Ding“ sei, so will er die Ehe damit nicht dem Anspruch Gottes entziehen, sondern sie durch diese Aussage gerade der Schöpfungswirklichkeit zuordnen, deren Quell- und Urgrund Gott selbst ist. So ist die Ehe ein gottgewollter Lebensraum für Mann und Frau, der dadurch geprägt ist, daß die Partner gemeinsam leben und sich in dieser Lebensform gegenseitig stützen.⁴³ Reformatorische Vorbehalte ergeben sich an der Schnittstelle zwischen Schöpfung und Gnadenordnung. Hier wird die evangelische Auffassung dergestalt auf den Punkt gebracht, daß die Ehe nicht Heil vermittele, sondern lediglich zum Heil bewahre. So ist die Ehe dann auch ein Ort, wo Glauben gelebt, nicht aber schon vollzogen wird.⁴⁴

Auch wenn die Ehe der Schöpfungsordnung zuzuordnen ist, handelt es sich bei dieser Institution um eine solche, die dem weltlichen Herrschaftsbereich angehört. Aus diesem Grund kommt der weltlichen Autorität die rechtliche Ordnung der Ehe zu. Damit werde aber die kirchliche Trauung (Einsegnung der bereits geschlossenen Ehe) nicht überflüssig. Wenn die Eheleute um die kirchliche Eheschließung nachsuchen, wissen sie um ihre eigene Schwäche und Fehlerhaftigkeit. Daher wünschen sie sich den Beistand Gottes und der christlichen Gemeinde, damit ihre Ehe mit Gottes Hilfe gelinge.⁴⁵ Aufgrund der Tatsache, daß die Ehe dem weltlichen Bereich zugeordnet sei, ergebe sich auch die Konsequenz, daß das Scheitern einer Ehe und die nachfolgende Scheidung als Realität anzunehmen sei. Obschon die Ehe von ihrer ontologischen Struktur her auf Dauer ausgerichtet ist, kann doch diese wesenhafte Dauerhaftigkeit nur in Freiheit und Verantwortung der jeweiligen Partner gelebt und verwirklicht werden. Auch wenn es kein Recht auf Scheidung gebe, so müsse mit menschlichem Versagen gerechnet werden und den Menschen dann auch eine neue Chance für eine gelingende Partnerschaft offen stehen. Die staatliche Ehescheidung sei eine Ausnahmemöglichkeit.⁴⁶ Die kirchliche Trauung Geschiedener wird daher von den evangelischen Kirchen stets als eine Ausnahme und Konzession an die Schwäche des Menschen verstanden.⁴⁷ Bereits die Reformatoren haben zumindest für den unschuldig geschiedenen Teil ein Wiederverheiratsrecht gefordert, welches letztlich ein Gebot der Gerechtigkeit sei.⁴⁸

⁴³ Evangelischer Erwachsenenkatechismus. Kursbuch des Glaubens, hrsg. von der KATECHISMUSKOMMISSION DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS, Gütersloh 1975, S. 553 ff..

⁴⁴ Vgl. SILVIA HELL, a.a.O., S. 156-157.

⁴⁵ Vgl. ebd. S. 160.

⁴⁶ Vgl. MARTIN HONECKER, a.a.O., S. 171.

⁴⁷ Vgl. WALTER SCHÖPSDAU, *Konfessionsverschiedene Ehe*, Göttingen 3. Aufl. 1995, S. 60-61.

⁴⁸ PHILIPP MELANCTON, *Tractatus de potestate papae*, Nr. 78: „So ist dies auch Unrecht, daß, wo zwei geschieden werden, der unschuldige Teil nicht wiederum heiraten soll.“ Zit. bei Martin Honecker, a.a.O., S. 170.

3. Das orthodoxe Eherechtsverständnis

Die Eheverständnisse der katholischen und der orthodoxen Kirchen bzw. Ostkirchlichen katholischen Riten stimmen weitestgehend miteinander überein. Das hat seinen Grund in der gemeinsamen Tradition der Kirchen, die hinsichtlich des sakramentalen Grundverständnisses nie aufgegeben worden ist.⁴⁹ Das stärkste Movens für das Festhalten an dieser engen Bindung der Kirchen aneinander besteht eindeutig darin, daß die Kirchen wechselseitig die apostolische Sukzession ihrer Amtsträger anerkennen und daher auch die Echtheit der gespendeten Sakramente anerkennen können, für die ein Spender erforderlich ist, der über eine hinreichende Legitimation verfügt.⁵⁰ So ist bis heute für die orthodoxe Lehre über die Ehe Kanon 72 der trullanischen Synode (Konstantinopel 692) maßgeblich, welcher die Ehe zwischen Orthodoxen und Häretikern verbietet. Allerdings haben die orthodoxen Theologen der folgenden Jahrhunderte in ungebrochener Tradition den Begriff Häretiker aus Kanon 72 jeweils so definiert, daß Katholiken nicht darunter gefaßt werden. Weil diese ja weiter in Bezug auf das sakramentale Weiheamt und die Sakramente mit den Orthodoxen übereinstimmen, handele es sich bei Katholiken lediglich um Schismatiker. Hier liegt also ein spiegelbildliches Verständnis zu den katholischen Überzeugungen den Orthodoxen gegenüber vor.⁵¹ Hinsichtlich des sakramentalen Charakters der Ehe besteht zwischen der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen eine weitgehende Übereinstimmung. Unterschiedliche Wege haben die orthodoxe und die katholische Kirche aber hinsichtlich der Behandlung von wiederverheirateten Geschiedenen beschritten. Während die katholische Kirche einen förmlichen Eheprozeß zur Feststellung der Nichtigkeit einer sakramentalen Ehe als Voraussetzung für eine zweite Eheschließung verlangt, die dann auch sakramental ist, haben die orthodoxen Kirchen einen Weg beschritten, der nach dem altkirchlichen Prinzip der Heilsökonomie eine zweite Ehe ermöglicht. Diese ist dann allerdings nicht sakramental. Die Orthodoxie hat für diesen Fall einen eigenen Ritus entwickelt, in dem dieser Unterschied auch zum Ausdruck kommt. Es handelt sich um eine Segensfeier, nicht aber um ein sakramentales Geschehen. Die Krönung der Braut ebenso wie der für das Sakrament konstitutive priesterliche Brautsegen entfallen. Den Brautleuten wird nur ein einfacher Segen gespendet. Diese zweite kirchliche Eheschließung enthält zudem Elemente eines Bußritus. Oftmals greift der Zelebrant das zugrunde liegende Problem in seiner Predigt auf.

Rechtlich relevante Unterschiede gibt es hingegen bei der Frage, wie dieses Sakrament zustande kommt und wer hier als Spender des Sakraments zu benennen ist.

⁴⁹ Vgl. KARL BAUS, Stichwort: Trullanische Synoden, in LThK Bd. 10, 2. Aufl. Freiburg et al. 1965, Sp. 381-382.

⁵⁰ Vgl. PÄPSTLICHER RAT ZUR FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 110, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 1993 (zit. als ÖD) Nr.122.

⁵¹ Vgl. WALTER SCHÖPSDAU, a.a.O., S. 68-69.

Zwar fordern auch die orthodoxen Kirchen für den Eheabschluß den übereinstimmenden Konsens der Eheleute. Diese Willenserklärung ist aber nicht der alleinige ehebegründende Akt. Hinzuzukommen hat vielmehr der Ritus der Krönung und die priesterliche Segnung über die Neuvermählten.⁵² Ganz folgerichtig fordern von daher das orthodoxe Kirchenrecht und mit ihm auch die in der Tradition verbundenen katholischen Ostkirchen, daß für den Vollzug des Trauritus die aktive Eheassistenz eines Priesters unabdingbar ist.⁵³ Ein Diakon oder etwa ein eigens zur Konsenserfragung ermächtigter Laie genügen den orthodoxen Formvorschriften nicht, damit eine gültige Ehe zustande kommt. Zwischen den orthodoxen Kirchen besteht weiterhin Einigkeit, daß auch in der Gegenwart das prinzipielle Mischehenverbot fortbestehen solle. Jedoch haben die einzelnen autokephalen Kirchen das Recht, nach dem Prinzip der Heilsökonomie gemischte Ehen zuzulassen. Diese Eheschließungen sollten aber im Regelfall außerhalb der Eucharistiefeyer geschehen.⁵⁴ Für Ehen zwischen Katholiken und Orthodoxen dürfte diese Regelung aber nicht gelten, da ja gerade hinsichtlich des Sakramentenverständnisses Übereinstimmung besteht und aus katholischer Sicht zumindest ein Eucharistieempfang des Katholiken in der orthodoxen Kirche gem. can. 844 § 2 CIC in solchen Fällen erlaubt ist, soweit sichergestellt ist, daß eine solche Praxis tatsächlich notwendig ist und nicht zu Indifferentismus führt.⁵⁵ Das Brautamt nach orthodoxem oder lateinischem Ritus als Hochform der kirchlichen Eheschließung ist demnach statthaft, wenn die Brautleute die wünschen.

Soll die gemischtkonfessionelle Ehe mit einem Partner einer nichtkatholischen Ostkirche (Orthodoxie) in einer katholischen Kirche stattfinden, so ist zu beachten, daß der dort zuständige Geistliche mit allgemeiner Traubefugnis nicht berechtigt ist, die erforderliche Dispens vom Hindernis der Konfessionsverschiedenheit zu erteilen. Dies ist gem. can. 1125 CIC dem Ortsordinarius vorbehalten.⁵⁶ Aus den oben angeführten Gründen ist darauf zu achten, daß der Trauung, abweichend vom geltenden kanonischen Recht, immer ein Priester vorsteht und daß der für die Gültigkeit konstitutive Brautleutesegen gespendet wird. Diese Tatsache sollte auch Eigens im

⁵² Vgl. HEINRICH J.F. REINHARDT, a.a.O., Rdn. 261.

⁵³ Vgl. Can. 828 § 1 CCEO: „*Ea tantum valida sunt, quae celebrantur ritu sacro coram Hierarcha loci vel parrocho loci vel sacerdote, cui ab alterutro collata est facultas matrimonium benedicendi, et duobus saltem testibus secundum tamen praescripta canonum, qui sequuntur et salvis excerpctionibus, de quibus in cann. 832 et 834 § 2.*“ (Hervorhebung im Text von mir.) Deutsch: „Nur jene (Eheschließungen) sind gültig, die im heiligen Ritus gefeiert werden vor dem Ortshierarchen oder dem Ortspfarrer oder einem Priester, dem von einem der beiden die Befugnis erteilt worden ist, die Eheschließung zu segnen, und vor wenigsten zwei Zeugen, jedoch nach den Vorschriften der Canones, die folgen und unbeschadet der Ausnahmen der cann. 832 und 834 § 2.“ (meine Übersetzung, Ergänzung ebenfalls von mir).

⁵⁴ Hier zu allgemein dargestellt von WALTER SCHÖPSDAU, a.a.O., S. 69.

⁵⁵ Vgl. zu den weiteren nicht kumulativ auftretenden müßenden Bedingungen: ÖD Nr. 123; ILONA RIEDEL-SPANGENBERGER Der ökumenische Auftrag, § 66 in: HdbkathKR 3. Aufl., a.a.O., S. 685-700, 695.

⁵⁶ Vgl. HEINRICH J.F. REINHARDT, a.a.O. Rdn. 252.

Ehevorbereitungsprotokoll auf Seite 4 unter der Rubrik II. *Nach der Trauung* vom trauenden Priester vermerkt werden.⁵⁷ Haben die Partner vor, die Ehe nach orthodoxem Ritus einzugehen, so ist zusätzlich die Dispens von der Formpflicht durch den zuständigen Geistlichen beim zuständigen Ortsordinarius gem. can. 1127 § 1 CIC einzuholen.⁵⁸ Aufgrund der oben geschilderten Übereinstimmungen im Sakramentenverständnis zwischen den Orthodoxen und der katholischen Kirche ist es evident, daß die kanonische Eheschließungsform aus katholischer Sicht grundsätzlich nur zur Erlaubtheit, nicht aber zur Gültigkeit solcher Ehen erforderlich ist. Das stellt ausdrücklich auch can. 1127 § 1 fest.

IV. Die kirchenrechtliche Ordnung religionsverschiedener Ehen

In rein kirchenrechtlicher Hinsicht wird nur zwischen christlichen Ehe unterschieden und solchen, bei denen ein Partner kein Christ ist. Can. 1086 § 1 bestimmt lediglich, daß Ehen zwischen Katholiken und solchen Partnern, die nicht getauft sind, dem Hindernis der Religionsverschiedenheit unterliegen und gem. § 2 desselben Kanon zu ihrer Gültigkeit einer Dispens bedürfen. Diese Dispens erteilt gem. can 1078 § 1 der zuständige Ortsordinarius, da es sich um ein Hindernis kirchlichen Rechts handelt und diesbezüglich auch keine Reservation zur Dispens durch den Hl. Stuhl vorliegt.⁵⁹

Die rechtliche Fassung dieser Vorschrift steht am vorläufigen Ende einer Entwicklung wachsender Vereinfachung der Legitimation von Ehen zwischen Katholiken und Ungetauften.⁶⁰ Zwar galt schon im Dekretalenrecht der Grundsatz, daß das Hindernis der Religionsverschiedenheit kirchlichen Rechts und deshalb grundsätzlich dispensabel sei. Als dispensationsbefugte Instanz wurde jedoch der Hl. Stuhl bestimmt, der nur dann eine Dispens erteilte, wenn eine Bekehrung des ungetauften Partners nicht möglich war und dieser den Kautelen zugestimmt hatte.⁶¹ In den can. 1070 § 1 und 1071 CIC/1917 fand diese Rechtstradition ihre Fortsetzung. Es galten die gleichen Voraussetzungen für den Eheabschluß wie bei konfessionsverschiedenen Paaren, da gem. can 1071 die Vorschriften des can. 1061 zur Anwendung gebracht wurden. Allerdings blieb es dabei, daß die Dispens vom Hindernis

⁵⁷ Vgl. HEINRICH J.F. REINHARDT, a.a.O. Rdn. 261

⁵⁸ Zur Frage der Zuständigkeit vgl. KLAUS LÜDICKE, in: MKCIC can. 1127 Rdn. 3.

⁵⁹ Vgl. KLAUS LÜDICKE, in: MKCIC can. 1086 Rdn. 5.

⁶⁰ Vgl. zur rechtsgeschichtlichen Entwicklung des Hindernisses der Religionsverschiedenheit, PAUL ZEPP, Die Dispens vom Hindernis der Religionsverschiedenheit, in: *Iustitia et Caritate*, Festgabe für Ernst Rößler zum 25jährigen Dienstjubiläum als Offizial der Diözese Rottenburg-Stuttgart, hrsg. von Richard Puza und Andreas Weiß, Frankfurt/M. et al., 1997, S. 305-316.

⁶¹ Vgl. FRANZ HEINER, *Katholisches Kirchenrecht*, Zweiter Band, Die Regierung der Kirche, 4. Aufl. Paderborn 1905, S. 291.

der DISPARITAS CULTUS dem Hl. Stuhl vorbehalten war.⁶² Die entscheidende Änderung der Rechtsentwicklung ist durch das 2. Vatikanum angestoßen worden. Dabei spielte einerseits die neue Haltung der Kirche zur Religionsfreiheit und andererseits das erneuerte Verständnis von der POTESTAS ORDINARIA PROPRIA der Ortsbischöfe im Verhältnis zur päpstlichen Gewalt eine Rolle. Im Hinblick auf die hier zur Diskussion stehende Frage spiegelt sich diese Entwicklung in den cann. 1086 und 1078 CIC/1983 wider.

Wegen der Vielfalt der möglichen Einstellungen und Haltungen der Ungetauften zum Glauben des katholischen Partners ist es jedoch von Nöten, auch im beschränkten Rahmen eines Aufsatzes wenigstens exemplarisch zu differenzieren. In Deutschlands sind zwei Fallgestaltungen von besonderer Bedeutung: Ehen zwischen Katholiken und Menschen ohne jegliches religiöse Bekenntnis und Ehen zwischen Katholiken und Muslimen. Während die letztgenannte Gruppe der Nichtchristen überwiegend aus dem arabischen Kulturkreis stammt und von dorthier auch noch kulturelle Gesichtspunkte zu berücksichtigen sind, stammen die Mitglieder der ersten Gruppe überwiegend aus einem europäischen kulturellen Kontext. Für Deutschland hat sich hier insbesondere mit dem Fall der Ost-West-Grenze umwälzendes ereignet, weil es den Machthabern in der ehemaligen DDR gelungen war, aus vormalig christlich geprägten Regionen über 40 Jahre religiöse Ödnis entstehen zu lassen.

1. Ehen zwischen Katholiken und Muslimen

Die katholische und die islamische Anschauung über die Ehe stimmen grundsätzlich darin überein, daß die eheliche Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau der Schöpfungsordnung entspricht.⁶³ So bezeichnet der Koran Ehe und Familie als von Gott geschaffen und gewollt.⁶⁴ Die Ehe ist darüber hinaus der natürliche und legitime Ort der menschlichen Sexualität und insofern auch ganz folgerichtig der Ort, an den die Nachkommenschaft gehört. Eine besondere Hochschätzung erfährt die Ehe gegenüber der christlichen Auffassung aber noch dadurch, daß ihr der eindeutige Vorzug gegenüber der ehelosen (zölibatären) Lebensform gegeben wird.⁶⁵ Im Hinblick auf die Beziehung der Ehegatten zueinander stellt der Koran fest, daß es zwischen den Geschlechtern zwar eine anthropologische Gleichwertigkeit gäbe, diese jedoch in der konkreten gesellschaftlichen Lebenswirklichkeit nicht so durchschlage, weil die Frau dem Mann im Sinne einer Schutzbefohlenen anvertraut ist.⁶⁶

⁶² Vgl. JOHANNES LINNEBORN, a.a.O., S. 243 f.; Linneborn akzentuiert, daß in der Praxis katholischen Partnern diese Dispens leichter erteilt wird, je mehr es sich bei der Region, in der die Nupturienten leben, um eine sog. katholische Diaspora handelt.

⁶³ Vgl. Gen. 1, 26-28

⁶⁴ Vgl., Koran, Sure 16,72; Der Koran. Übersetzung von ADEL THEODOR KHOURY, unter Mitwirkung von MUHAMMED SALIM ABDULLAH, Gütersloh 1987.

⁶⁵ Vgl. Koran Sure 24,32, a.a.O.

Aufgrund dieser etwas ambivalenten Sicht der Gleichheit von Mann und Frau konnte sich, anders als in den christlichen Ländern, in der muslimisch geprägten Hemisphäre eine ausgesprochen patriarchalisch geprägte Kultur bis in die Gegenwart erhalten, die das Rollenverhalten von Mann und Frau und damit das Eheverständnis weiterhin nachhaltig beeinflusst.

Damit Partner nach muslimischem Verständnis eine gültige Ehe eingehen können, müssen sie ehefähig und ehemündig sein. Dabei umfaßt der Begriff der Ehefähigkeit die körperliche und geistige Gesundheit. Ehemündigkeit ist dann gegeben, wenn die Nupturienten über das erforderliche Mindestalter zum Eheabschluß verfügen. Verbindliche Bestimmungen dazu enthält der Koran nicht. In der Tradition hat sich für Jungen ein Mindestalter von 12 Jahren und für Mädchen von 6 bzw. 12 Jahren entwickelt. Die konkrete gesetzliche Festlegung des Mindestalters ist aber in den einzelnen islamischen oder mehrheitlich islamisch geprägten Staaten unterschiedlich.⁶⁷ Als Hindernisse für einen gültigen Eheabschluß werden Blutsverwandtschaft (in direkter Linie und bis zum 2. Grad der Seitenlinie), Schwägerschaft und sog. Milchverwandtschaft angesehen. Ferner zählt zu den Hindernissen die Religionsverschiedenheit. Hier ist allerdings noch zwischen Partnern, die einer polytheistischen Religion angehören, und solchen, die sich zu einer der Buchreligionen (Judentum, Christentum) bekennen, zu unterscheiden. Nur einem muslimischen Mann ist es erlaubt, eine andersgläubige Frau zu ehelichen. Muslimische Frauen dürfen nur Muslime heiraten.⁶⁸ Dies hängt mit dem bereits erwähnten Rollenverständnis der Partner im Islam zusammen und ist insofern folgerichtig, als durch die Vorrangstellung des Mannes ein Glaubensabfall der Frau zu befürchten ist, wenn der Mann kein Muslim ist. Im Gegensatz zum Katholizismus erlaubt der Islam die Scheidung. Allerdings betont der Koran ausdrücklich: „*Unter den erlaubten Dingen ist die Entlassung das Verhaßteste.*“ Trotzdem wird in der Scheidung eine legitime Form des Auseinandergehens gesehen. Das gilt allerdings nur unter bestimmten Bedingungen: Glaubensabfall eines Partners, beiderseitiges Einvernehmen unter Rückgabe der „Morgengabe“, durch richterliches Urteil auf Begehren der Frau oder durch Verstoßen der Frau von Seiten des Mannes unter Beachtung der vorgeschriebenen Fristen. Diese dienen dem Schutz der Frau vor der Willkür des Mannes.⁶⁹

Zur kirchenrechtlichen Ordnung einer katholisch - islamischen Mischehe sind aus der Perspektive des katholischen Kirchenrechts Anmerkungen sowohl hinsichtlich der Erlaubtheit als auch hinsichtlich der Form des Eheabschlusses zu machen. Prinzipiell steht der Gültigkeit einer Ehe zwischen einem Katholiken und einem

⁶⁶ Vgl. Koran Sure 4,34; Sure 30,21.

⁶⁷ Vgl. Katholisch islamische Ehen. Eine Handreichung, hrsg. vom Erzbischof Köln, Köln 2000, S. 15

⁶⁸ Vgl. Sure 2, 22; 5,5.

⁶⁹ Näheres dazu in: Katholisch islamische Ehen, a.a.O., S. 20-24.

Muslim gem. can. 1086 § 1 das Hindernis der Religionsverschiedenheit entgegen. Der Sinn dieses Hindernisses besteht darin, den Katholiken vor einem Glaubensabfall zu schützen.⁷⁰ Angesichts der sich hier einander gegenüberstehenden universellen Heilsansprüche von Katholizismus und Islam entbehrt diese Vorschrift auch nicht eines realen Sitzes im Leben. Aus diesem Grund hat der Katholik Kautelen zu bejahen und als Versprechen durch Unterschrift zu bestätigen, die beinhalten, daß er alles in seiner Kraft stehende tun werde, um seinen Glauben zu praktizieren und diesen auch - soweit möglich - an die eigenen Kinder weiterzugeben. Der muslimische Teil hat zu versprechen und dies durch seine Unterschrift zu dokumentieren, daß er die Glaubensausübung seines katholischen Partners nicht behindert oder gar verhindert.⁷¹ Damit wird insofern nichts Unbilliges von den Partnern verlangt, weil der katholische Teil nur sein ernsthaftes Bemühen um das menschlich Mögliche zu versprechen hat und der Muslim zu einer friedlichen Koexistenz verpflichtet wird, die ihm ohnehin der Koran in Sure 5,5 vorgibt.⁷²

Wie in anderen Fällen auch, reicht aus katholischer Sicht eine rein zivilrechtliche Eheschließung der Partner nicht für die Gültigkeit dieser Ehen aus. Der katholische Teil ist gem. can. 1127 § 1 iVm can. 1108 § 1 unabhängig vom Bekenntnis des Partners dazu verpflichtet, vor einem katholischen Geistlichen und zwei Zeugen seinen Konsens in der vorgeschriebenen Form und mit dem in den can. 1055 - 1057 vorgegebenen Inhalt zu erklären. Sollte es nicht möglich sein, den muslimischen Partner zu einer der katholischen Formpflicht genügenden Eheschließung zu bewegen, kann der katholische Teil gem. can. 1127 § 2 beim Ortsordinarius eine Dispens von der kanonischen Eheschließungsform beantragen. Es ist in casu zu beachten, daß der berechnigte Traugeistliche, anders als im Fall der Konfessionsverschiedenheit, nicht berechnigt ist, hier selbst zu dispensieren. Die Dispensbefugnis liegt immer und ausschließlich beim zuständigen Ortsordinarius. Diese Regelung unterscheidet sich von den nachkonziliaren Vorschriften. Die bis 1983 den traubungsberechnigten Geistlichen erteilte Vollmacht, auch ad cautelam vom Hindernis der Religionsverschiedenheit zu dispensieren, ist erloschen. Die vor dem 1. Advent 1983 geschlossenen Ehen bleiben davon aber unberührt.⁷³

⁷⁰ Vgl. Klaus Lüdicke in: MKCIC can. 1086 Rdn. 4.

⁷¹ Vgl. Anlagen zum Ehevorbereitungsprotokoll, Muster 1 und 2, in: Katholisch islamische Ehen, a.a.O., S. 74-75.

⁷² Sure 5,5: „Erlaubt sind euch die (...) unter Schutz gestellten Frauen aus den Reihen derer, denen vor euch das Buch zugekommen ist.“

⁷³ Vgl. KLAUS LÜDICKE, in: MKCIC can. 1086 Rdn. 6.

2. Ehen zwischen Katholiken und Partnern ohne religiöses Bekenntnis

Prinzipiell gelten für Ehen, die zwischen Katholiken und Partnern ohne religiöses Bekenntnis geschlossen werden, die gleichen Bestimmungen wie für religionsverschiedene Paare. Der CIC/1983 differenziert hier, wie oben dargelegt, nicht. Zur rechtlichen Regelung von Ehen, bei denen sich ein Partner zu überhaupt keinem Glauben bekennt, hält es der Gesetzgeber für ausreichend, zum Schutze des Glaubens des katholischen Partners das o.a. Ehehindernis mit Dispensvorbehalt einzuführen. Aus den Quellen zur Entstehung des CIC/1983 ist allerdings zu erkennen, daß die Frage der kirchenrechtlichen Beurteilung von Ehen zwischen Katholiken und Agnostikern bereits vor der Einleitung der Arbeiten zur Neukodifizierung eine Rolle gespielt hat. Bereits im Jahr 1964 wurde von den Konzilsvätern beschlossen, daß das künftige Kirchenrecht bei den Vorschriften über die Ehe zwischen ungetauften Partnern, die an Gott glauben und jenen, die keinen Glauben haben, unterscheiden soll.⁷⁴ Diesem Anspruch folgend, hat sich in Deutschland auf teilkirchlicher Ebene eine rechtliche und liturgische Differenzierung herauskristallisiert, die dem Umstand einer unterschiedlichen Bewertung der Ehe eines Katholiken mit einem ungetauften, aber religiösen Menschen und einem Agnostiker deutlich macht. In der pastoralen Einführung der Bischöfe des deutschen Sprachgebiets zum RITUALE ROMANUM ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM wird unterschieden zwischen der Trauung mit einem nichtgetauften Partner, der an Gott glaubt, einem Partner, der Taufbewerber ist, und einem solchen, der nicht an Gott glaubt. Zur adäquaten Anpassung des Trauritus an die jeweilige Situation verweist diese pastorale Einführung auf die Erklärung des 2. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit.⁷⁵ Da die Kirche von jeher die freie Zuwendung des Menschen zu Gott als Voraussetzung für den wahren Glauben herausgestellt hat, darf auch durch die Trauungsliturgie niemand dazu verleitet werden, hier - wenn auch nur pro forma - etwas auszusagen, was nicht durch seine Überzeugungen gedeckt ist.⁷⁶ Dementsprechend ist für den deutschen Sprachraum ein Trauritus entworfen worden, der diesen besonderen Bedingungen Rechnung trägt.⁷⁷

Im Hinblick auf die rechtliche Regelung der Ehen zwischen Katholiken und Ungetauften hat die Kirche ihren Spielraum des überhaupt in Gesetze Fassbaren ausgeschöpft. So kann mit dem Nestor der deutschen Kanonistik zu diesem Thema resü-

⁷⁴ Vgl. Schema Voti de Matrimonii Sacramento, in LThK 2. Aufl. Das Zweite Vatikanische Konzil Bd. 3, a.a.O., S. 595-606, Nr. 5 Die Mischehen.

⁷⁵ Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, lat./dt. in: LThK 2. Aufl. Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. II, Freiburg et al. 1967, S. 712-748; insbes. Dh 10.

⁷⁶ Vgl. Pastorale Einführung Nrn. 36-44, in: Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebiets, hrsg. Im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg, Freiburg et al. 1992, S. 30-32.

⁷⁷ Die Feier der Trauung, a.a.O., S. 97-112.

miert werden, daß die Kirche in ihrem Entgegenkommen bei religionsverschiedenen Ehen in ihrem Selbstverständnis bis an die Grenze ihrer Möglichkeit gegangen ist.⁷⁸

V. Schlussfolgerungen

Aus den voranstehenden Erwägungen zur konfessions- und religionsverschiedenen Ehe kann für die Seelsorge vor Ort folgender Ertrag gezogen werden. Trotz aller seit dem Zweiten Vatikanum in weiten Kreisen der Seelsorger sich durchsetzenden Tendenzen der Abstinenz vom Recht und der wohlmeinenden Idee, die anstehenden Probleme pastoral lösen zu können, zeigen die Bemerkungen zu dem Thema, daß das Kirchenrecht ein Leitfaden zur Klärung offener Fragen in der praktischen Seelsorge sein kann, die nur mit gutem Willen zu einer für alle Beteiligten befriedigenden Lösung zugeführt werden können. Kenntnisse im Recht der Kirche, insbesondere im liturgischen Recht und im Sakramentenrecht, sind zur kompetenten Beantwortung der oben angeschnittenen Sachfragen unabdingbar. Nur wer weiß, unter welchen Bedingungen die Kirche nach ihrem Selbstverständnis die Eheschließung von religions- bzw. konfessionsverschiedenen Paaren zulassen kann, wird jenen, die im Frieden mit der Kirche eine solche Ehe eingehen wollen, aus den zur Verfügung stehenden Möglichkeiten einen für sie vertretbaren Weg eröffnen können. Heiratswillige, die sich mit ihrer persönlichen Situation an den Seelsorger vor Ort wenden, haben einen Anspruch darauf, kompetent und präzise über die Möglichkeiten Auskunft zu erhalten, die ihnen die Kirche eröffnen kann. Freilich ist es dabei auch ein Gebot der Redlichkeit, die Grenzen dessen aufzuzeigen, was die Kirche nach ihrem Selbstverständnis tolerieren kann. Je sicherer der Seelsorger mit dieser Materie umgeht, desto eher wird er auch bei den Menschen, die sich an ihn wenden, die Haltung der Kirche überzeugend vermitteln können, ohne daß ein Groll gegen eine „mittelalterliche“ Kirche zurückbleibt.

Bei seiner Antrittsrede im Amt des Militärgeneralvikars betonte Prälat Walter Wakenhut im Herbst 2000, daß der Neugestaltung des Lebenskundlichen Unterrichts eine besondere Bedeutung im pastoralen Konzept der Militärseelsorge zukomme. Dieser Beitrag möchte dafür werben, daß bei diesem Unternehmen das Recht der Kirche jenen Stellenwert und jene Beachtung findet, die ihm nicht nur zukommt, sondern die das Kirchenrecht auch als eine die pastorale Praxis unterstützende Disziplin ausweist und erfahrbar macht. Für die Erarbeitung des Themas Partnerschaft und Ehe im Rahmen des Lebenskundlichen Unterrichts sollte auch in positiver Weise auf all das aufmerksam gemacht werden, was die Kirche ihren Gläubigen ermöglicht und mit welcher weitreichenden Toleranz sie Andersgläubigen, seien sie nun Christen oder auch nicht, begegnet.

⁷⁸ Vgl. Paul Zepp, a.a.O., S. 315-316.